



## **Liberdade, Autonomia e Emancipação: uma contribuição ao debate sobre o lazer e o trabalho**

Leonardo César Pereira

Pós-graduando em Sociologia pelo Programa de

Pós- Graduação em Sociologia (FCS/UFG)

Resumo: O artigo analisa a emergência do lazer na sociedade capitalista como resultado da separação das atividades dos indivíduos em tempos distintos: o tempo de trabalho e o tempo de não-trabalho. A partir de pesquisa bibliográfica que intenta uma revisão da literatura, confronta três perspectivas teóricas caracterizadas como funcionalista e conservadora, crítica não-propositiva e crítica propositiva ou emancipatória. Traz reflexões sobre os limites, possibilidades e necessidades do lazer contemporâneo enquanto prática social que almeja a liberdade e a autonomia. Isto posto, conclui afirmando a impossibilidade concreta de se estabelecer tal prática social nos marcos do capitalismo, exigindo uma outra forma de organizar a sociedade em sua totalidade. Outra forma esta que tem como base a autogestão social, que dê conta de acolher demandas até então reprimidas e negadas dos indivíduos, sejam elas de âmbito político, econômico, estético, intelectual ou afetivo.

Palavra-chave: lazer, trabalho e emancipação.

O objetivo deste artigo é propor uma reconstrução teórica que contraponha três perspectivas analíticas sobre o lazer enquanto elemento constituinte do tempo de não-trabalho. A primeira, uma perspectiva funcionalista e conservadora; a segunda, uma perspectiva crítica não-propositiva (ou mesmo “realista desencantada”); e a terceira, uma perspectiva crítica propositiva ou emancipatória.

Em todas as perspectivas pressupõe-se a indissociabilidade entre tempo de trabalho e tempo de não-trabalho, que contém o que definiremos como lazer, mas não somente. É consenso também que o lazer é um fenômeno social moderno, originário do processo de industrialização e urbanização contemporâneo, ou seja, é um fenômeno capitalista. Esse processo, engendrado pela dinâmica econômica do capital e seu correspondente e extensivo processo de racionalização burocrática e instrumental, separa as atividades dos indivíduos em tempos distintos (se comparado a períodos



anteriores na Europa e mesmo em sociedades e comunidades agrárias ou não-industriais): um voltado para as relações sociais na produção (valorização e reprodução

do capital) e outro voltado para as relações sociais fora da produção (reprodução da força de trabalho.

Diante disso, buscaremos responder algumas questões, como: em que termos é possível o tempo de não-trabalho ser vivenciado de forma livre e autônoma? Quais os limites estabelecidos pelo capital ao lazer na forma de consumo? Numa sociedade burocrática de consumo dirigido, como pode ser caracterizado a nossa, há margem para a autonomia e a emancipação? Vamos às respostas e seus desdobramentos.

### **O Lazer na perspectiva funcionalista e conservadora**

Um autor clássico dos estudos sobre lazer é o francês Joffre Dumazedier (2004) que baseou suas análises em pesquisas sobre o lazer operário em França. Nestes estudos ele atesta o aumento do tempo “livre”<sup>1</sup> por meio da redução da jornada de trabalho e faz uma distinção fundamental entre esse tempo fora da fábrica e o tempo utilizado com atividades específicas de lazer. O lazer seria, então, atividades realizadas fora do tempo de trabalho, excluindo-se as atividades voltadas a cumprir necessidades orgânicas (alimentação, descanso, etc.), obrigações sociais não remuneradas (atividades domésticas, atividades religiosas, estudos interessadas, etc.) e atividades necessárias cotidianamente que envolvem trabalho/atividade sem fins lucrativos como jardinagem, *hobby* e bricolagem – consideradas como semi-lazeres<sup>2</sup>.

A questão fundamental torna-se então como delimitar essas diferenças. Para Dumazedier essa medida se dá pelo *grau de coerção* intrínseco a cada atividade exercida pelo indivíduo. E, numa crítica a certo tipo de pesquisa sociológica, de viés empiricista, em que é superdimensionado o alcance da estatística, Dumazedier afirma – e aqui concordamos com ele – ser impossível mensurar o grau de coerção pela medida do tempo. Daí advém uma importante característica presente nos estudos sobre o lazer, qual seja, o caráter político e ideológico que, dependendo da caracterização, pode definir consumo de bens da indústria cultural, *hobbys*, cuidados domésticos e aumento da racionalização por meio de estudos e instrução como lazer (ou não).

<sup>1</sup> O termo “livre” apresenta aqui uma limitação, posto que não foi criticado profundamente por Dumazedier, uma vez que ele busca, a todo instante, atribuir espaços de liberdade, ainda que pequenos e restritos, ao tempo de não-trabalho ou tempo não-produtivo. Mais a frente discutiremos o conceito de liberdade contido nas formulações do autor.

<sup>2</sup> Essas atividades são consideradas semi-lazeres por proporcionarem relativa satisfação, por um lado, e terem um caráter coercitivo por representarem necessidades, por outro lado, conforme será abordado posteriormente.



Se o lazer for definido em oposição ao conjunto de necessidades e obrigações que nos coagem na vida cotidiana, restariam, então, atividades que trariam de alguma forma liberação e prazer. Partindo dessa definição, Dumazedier (2004) aponta três funções fundamentais do lazer: função de descanso; função de divertimento, recreação e entretenimento; e função de desenvolvimento da personalidade.

O lazer é um conjunto de ocupações às quais o indivíduo pode entregar-se de livre vontade, seja para repousar, seja divertir-se, recrear-se e entreter-se ou, ainda, para desenvolver sua informação ou formação desinteressada, sua participação social voluntária ou sua livre capacidade criadora após livrar-se ou desembaraçar-se das obrigações profissionais, familiares e sociais (DUMAZEDIER, 2004, p. 34).

A partir daí o autor estabelece uma importante demarcação em relação à autonomia e liberdade do indivíduo no uso do tempo. Essa é a razão para que ele desconsidere toda e qualquer atividade que imprime certa coerção ao indivíduo, por seu caráter obrigatório, independente do relativo prazer que esse venha a sentir (como é o caso dos trabalhos domésticos, cuidados com filhos e animais e uma série de obrigações institucionais fora do trabalho remunerado). Atividades domésticas que descansam à mente e o corpo do trabalho, como jardinagem e bricolagens, por exemplo, são consideradas semi-lazeres (intersecção entre duas áreas de atividades: obrigações domésticas e descanso ou reposição das energias físicas e psíquicas).

Sobre as funções atribuídas ao lazer pelo autor, considero as duas primeiras funções como reativas, por visarem combater a intensificação do trabalho alienado através de iniciativas que, de certa forma, almejam uma ruptura com o estranhamento cotidiano da vida moderna, subordinada pela extensa e hierárquica divisão social do trabalho. E a terceira função como propositiva, uma vez que diz respeito a práticas e relações sociais fora dos marcos da formação e reprodução da força de trabalho para a produção capitalista (pelo menos não diretamente).

Entretanto, o próprio Dumazedier afirma existir na sociedade contemporânea uma tendência ao aumento de atividades de lazer que estimulam a passividade do indivíduo. Essas atividades levariam o indivíduo a assumir uma postura de expectador em virtude das facilidades trazidas principalmente pela mecanização dos meios de transporte e difusão da prática do turismo comercial, cinema, televisão e livros, por exemplo. Em uma sociedade onde no tempo de trabalho são exigidas intensa e violentamente todas as energias físicas e psíquicas dos indivíduos, que têm suas



capacidades ativas, criativas e lúdicas embrutecidas e embotadas por assumirem a condição de meios de produção e por que o tempo de não-trabalho está intrinsecamente vinculado ao tempo de trabalho, a prática do lazer dominante só poderia imprimir nos indivíduos uma reação condizente com o modo de produção, ou seja, alienação, estranhamento e dominação por meio da lógica racional que emerge do capital. É nesse sentido que considero a caracterização dessas atividades (elaboradas por Dumazedier) com funções reativas, ou seja, reagem não de forma crítica, nem com pretensões de ruptura, mas se manifestam em relação às predisposições que são engendradas nos indivíduos em razão da forma assumida pelo trabalho e o conjunto das relações sociais no capitalismo.

Por outro lado, as atividades propositivas com função de desenvolvimento da personalidade seriam as únicas com potencial libertador. Isso porque, na visão de Dumazedier, estariam livres de coerções. Segundo ele, o caráter ativo dependeria mais da atitude que o indivíduo assumiria com relação às atividades (“atitude ativa”) do que o lazer em si. São três as características fundamentais da atitude ativa: participação voluntária e consciente na vida social, em oposição ao isolamento social (anomia); participação voluntária e consciente na vida cultural, em oposição às práticas rotineiras e tradicionalmente aceitas pelo grupo social; e exige sempre a busca “livre” por equilíbrio entre repouso, distração e desenvolvimento da personalidade. Desse modo, a atitude ativa é *“um conjunto de disposições físicas e mentais suscetíveis de assegurar o desabrochar ‘optimum’ da personalidade, dentro de uma participação ‘optima’ na vida cultural e social”* (DUMAZEDIER, 2004, p. 258).

Mas há na teoria de Dumazedier um significado ideológico implícito ao conceito de *“optimum”*. Que é, a meu ver, uma espécie de autoimagem (pseudo)livre e (pseudo)autônoma (ilusória), numa perspectiva que se subordina à condição restrita de indivíduo diante do peso das pressões da sociedade, sob o risco de ser excluído e punido por esta, bem aos moldes da noção de fato social durkheimiana. Apesar da argumentação em contrário, o trecho abaixo evidencia a proposta de aceitação ou mesmo submissão voluntária:

Não será uma adaptação conformista às normas culturais do meio social, mas a participação acompanhada do desejo de assumir, em todos os níveis, um grau variável de responsabilidade na vida de um grupo, de uma classe e de uma sociedade, sempre determinada por todos eles. Essa participação diz respeito à família, à empresa, ao sindicato, à vida civil, a todos os grupos e modos de vida (DUMAZEDIER, 2004, p. 257).



Nessa perspectiva, a atitude ativa restringe-se, na maioria das vezes, à escolha de se submeter a situações e atividades que o indivíduo não participa da sua elaboração e tem poucos recursos para transformá-la. Nesses termos, o conceito de “responsabilidade” se opõe ao de “criação” e de “autonomia”. E a originalidade do indivíduo se realiza apenas formalmente, no que o autor chama de “*estilo de vida*”, ou seja, “*os vários modos a que cada pessoa recorre para conseguir viver as normas*” (DUMAZEDIER, 2004, p. 263). Isso para que o lazer cumpra a função de propiciar a melhor participação consciente e voluntária do indivíduo na sociedade existente, mediante a hierarquização de atividades no cotidiano.

### **O lazer na perspectiva crítica não-propositiva**

Uma leitura crítica do texto de Dumazedier vai apontar o limite da abordagem funcionalista com relação ao seu caráter conservador. A ideia de uma atividade voluntária encobre processos de coerção para consumir os bens e serviços do mercado de lazer e da indústria cultural, sob o risco de sofrer sanções do grupo social, conforme o próprio autor reconhece, contraditoriamente. E, dentro desse limite, em vez de avançar na crítica à tendência do lazer contemporâneo e propor formas de rupturas com o modelo de sociedade hegemônico, busca-se meios de o indivíduo se adaptar às ofertas dessa sociedade, reproduzindo-a e reforçando-a.

Parker (1978) percebeu isso muito bem ao analisar que o lazer industrial é, além de uma reação ao trabalho, uma fonte de valores éticos que correspondem e alimentam o mundo do trabalho, com padronização, rotina, produtividade de recursos, divisão social do trabalho em que uma pequena elite representa o capital no controle sobre uma massa de espectadores subordinados em processos mecânicos ou sociais que se impõem aos indivíduos e suas pretensões. Emerge desse processo a crescente influência de instituições especializadas no lazer que, mais que atender aos interesses de uma demanda, a cria e a controla, resultando na disciplinarização do indivíduo. Em suas propostas pedagógicas, essas instituições enfatizam modelos tecnocráticos tradicionais padronizados, aplicáveis nos mais variados espaços, como escolas, clubes, condomínios, locais de trabalho, parques, igrejas, hospitais, asilos, hotéis. Esses pacotes fechados são baseados numa divisão do trabalho que opõe o trabalho intelectual ao manual, teoria à prática, e organiza os indivíduos nessas separações (PARKER, 1978; GOMES, 2008).



Vão nesse sentido também as análises de Lefebvre (1969; 1991; 2016) que, ao compreender que o capital engendra, contemporaneamente, a sociedade burocrática de consumo dirigido<sup>3</sup>, analisa o lazer como uma entre várias estratégias de expansão capitalista. Ao reproduzir ativamente as relações de produção nos espaços de lazer, ligam-se duas dimensões importantes para o capital: a organização capitalista da produção e o domínio de todo o espaço social para o consumo dessa produção (com total apoio jurídico e institucional, preparo prévio e financiamento por parte do Estado).

Segundo Lefebvre:

[...] Os lazeres entram assim na *divisão social do trabalho*, não só porque o lazer permite a recuperação da força de trabalho, mas também porque passa a haver uma indústria dos lazeres, uma vasta comercialização dos espaços especializados, uma divisão social do trabalho projetada no território, e que entra na planificação global. De onde um novo perfil do país, uma nova face e novas paisagens [aparecem]. Por um lado, o espaço social, transformado em espaço político, centraliza-se e fixa-se na centralidade política; por outro lado, especializa-se, parcelariza-se (LEFEBVRE, 2016, p. 140).

Nesse espaço social dominado e organizado pela burocratização e mercantilização capitalista, o tempo de lazer não se configura como tempo livre, posto que está subordinado ao consumo e a predisposição do indivíduo na organização social preestabelecida pelo/para o capital.

E segundo Cunha também:

[...] O conteúdo do tempo de lazer permanece sujeito a uma série de circunstâncias sociais, culturais, econômicas, ideológicas e físicas, da mesma forma que a qualidade ou a força de trabalho que se vende ou se troca. O lazer será possível de acordo com a capacidade de consumo e com a posição ocupada na estrutura social, conforme o capital escolar e as experiências vividas no processo de socialização, de acordo com hábitos adquiridos ou predisposições psíquicas (CUNHA, 1987, p. 19).

Emerge nesse contexto uma forte carga ideológica em torno do consumo. O consumo da mercadoria “lazer” surge então como estratégia para escapar do tédio resultante de um trabalho e uma vida sem sentido, sem liberdade e sem autonomia criativa. A busca por prazeres encontra nos *Shopping Centers* o espaço social para diversão na celebração do objeto por excelência (mercadoria). Onde o reino da fantasia

<sup>3</sup> Cf. Lefebvre (1969, p. 84): “Acentua-se assim o carácter racional dessa sociedade, os limites dessa racionalidade (burocrática), o objecto que ela organiza (o consumo em vez da produção) e o *plano* em que incide o esforço para nele se apoiar: o quotidiano”.

e o *status* social estão atrelados ao consumo de mercadorias, ficando a identidade social restrita ao escopo alienado e reificado dessas práticas sociais (PADILHA, 2010).

Mas o *Shopping Center* não é o único espaço social, nem o meio mais abrangente na nossa sociedade, posto que ele encontra-se tão destacado geográfica e simbolicamente que sua influência torna-se evidente. Os mais intrigantes, a meu ver, são aqueles tipos de consumo onde o fetichismo da mercadoria é quase ignorado e, não raro, é encoberto por ideologias reificadoras travestidas de idiosincrasias identitárias e “democráticas”.

Nesse sentido, Gomes analisa que:

A ideologia veiculada pela mídia reforça a ideia de que, após várias décadas voltadas exclusivamente para o trabalho e para a escalada profissional, as pessoas estão concluindo que “viver bem” - ou seja, usufruir o lazer enquanto um produto que é comercializado na forma de shopping centers, bares, boates, festas, shows, clubes, esportes radicais, cinemas, CDs, jogos eletrônicos, Internet, parques temáticos, casinos, hotéis-fazenda, *resorts*, spas, pacotes turísticos e outras tantas atrações – alcança mais do que uma busca obsessiva pelo sucesso profissional. Isso é concretizado por meio da redescoberta do “valor” dos conteúdos que compõem o universo cultural do lazer para pessoas de diferentes faixas etárias e grupos sociais. Essas pessoas buscam, cada vez mais, novas opções de prazer e de diversão para todos os membros de sua família, os quais consomem volumes crescentes de bens e serviços de lazer, exigindo uma variedade de opções cada vez maior (GOMES, 2008, p. 75).

No que se refere à carga ideológica atrelada ao consumo, outro elemento crítico importante trazido por Parker (1978) é uma espécie de sofrimento ou angústia advinda da prática do lazer. Quando existe uma forte pressão externa que imprime compulsividade ao lazer, seja pela escassez de tempo ou pela busca frenética (e as vezes estérica) de identidade social, dá-se o que alguns autores chamam de “antilazer”. Confirmam essas análises as conclusões de Fromm (1975) que, num tom mais pessimista (mas não menos coerente), afirma que a vida do homem contemporâneo, na sociedade industrial, é patológica. Vivemos, segundo ele, a síndrome da alienação, ou seja, o homem que vive um trabalho alienado e passivo só consegue vivenciar o lazer alienado e passivo.

A alternativa que o indivíduo encontra ao tédio é o consumo passivo de bens da indústria em geral. E o efeito dessa alternativa é tornar o tédio inconsciente.

Segundo Fromm:



[...] Sendo passivo, ele [o homem] não se relaciona ativamente com o mundo e é forçado a submeter-se aos seus ídolos e às suas exigências. Por conseguinte, sente-se indefeso, solitário e ansioso. Tem pouco senso de integridade ou de identidade própria. A submissão parece ser a única maneira de evitar a ansiedade intolerável, e mesmo a submissão nem sempre alivia a sua ansiedade (FROMM, 1975, p. 55).

A submissão no lazer é ensinada tanto pela instrução quanto pela comunicação das massas, que imprimem ao homem da sociedade industrial a necessidade de certezas. Essa necessidade de certezas converte-se em padrão comportamental (racional e emocionalmente), estabelecendo quais valores, pensamentos e atitudes serão aceitos como certos, quais estão na moda e, enfim, lhe garantirá que não cometerá nenhum engano. Assim, pode estar certo de estar incluso na sociedade. E, a despeito de ter mais tempo de lazer hoje em dia do que no início do capitalismo, é imposto a maioria das pessoas a passividade no lazer, via métodos do burocratismo alienado. Em vez de representar a expressão da atividade humana, o homem assume a postura de espectador ou consumidor, incapaz de influenciar ou criar alternativas. Acrescenta-se a isso um incentivo emocional importante: a compulsividade produzida na vida moderna:

[...] O consumo compulsivo compensa a ansiedade. [...] a necessidade desse tipo de consumo origina-se no sentido de vazio interior, desesperança, confusão e tensão. “Absorvendo” artigos de consumo, o indivíduo reafirma a si próprio que, por assim dizer, “ele é”. Se o consumo fosse reduzido, uma grande dose de ansiedade se manifestaria. A resistência ao possível estímulo da ansiedade resultaria em má vontade para reduzir o consumo (FROMM, 1975, p. 129).

Nessa direção é também a conclusão de Marcuse (1967) ao analisar a euforia na infelicidade resultante do consumo para saciar falsas necessidades<sup>4</sup> criadas pela sociedade industrial. E acrescenta, discutindo os efeitos da mecanização sobre a libido, que ao reduzir os esforços no emprego da força de trabalho pelo uso intensivo da maquinaria e da automação, a sociedade industrial reprimiu a libido que outrora era sublimada por esse esforço. Conseqüentemente, reprimiu o prazer e a erotização na forma de recompensa. Nesse sentido, o consumo e as formas burocráticas e autoritárias (heterônimas) de lazer representam hoje formas repressivas de sublimação (dessublimação) de impulsos e desejos reprimidos.

<sup>4</sup> Cf. Marcuse (1967, p. 26), falsas necessidades “são aquelas superimpostas ao indivíduo por interesses sociais particulares ao reprimi-lo: as necessidades que perpetuam a labuta, a agressividade, a miséria e a injustiça.”



Desse modo, a submissão é assim explicada:

Essa mobilização e administração da libido pode ser a responsável por muito da submissão voluntária, da ausência de terror, da harmonia preestabelecida entre necessidades individuais e desejos, propósitos e aspirações socialmente necessários. A conquista tecnológica e política dos fatores transcendentais da existência humana, tão característica da civilização industrial desenvolvida, afirma-se aqui na esfera instintiva: satisfação de um modo que gera submissão e enfraquece a racionalidade do protesto (MARCUSE, 1967, p. 85).

E, para finalizar esse item, trazemos a reflexão de Adorno (2009) sobre a coisificação do tempo livre estar atrelada ideologicamente ao trabalho como mercadoria. Para ele, existe uma coerção para que o tempo “livre” seja ocupado “produtivamente” na lógica da divisão racional da existência, que diferencia o tempo entre trabalho e lazer (mesmo que comportamentos do primeiro sejam incutidos no segundo). A ideologia do *hobby* representa bem essa coerção: os indivíduos são forçados a terem algum tipo de *hobby* como ocupação do tempo “livre” (rejeição radical ao ócio) ou mesmo manifestarem evidentemente que consomem seu tempo livre de acordo com as expectativas sociais (como é a exigência do bronzeado para quem está de férias, por exemplo).

A coerção acaba por organizar a liberdade representada ideologicamente pelo lazer. Do controle social do tempo (de trabalho e de lazer), caracterizado como heterônomo, resulta o tédio:

[...] O tédio existe em função da vida sob a coação do trabalho e sob a rigorosa divisão do trabalho. Não teria que existir. Sempre que a conduta no tempo livre é verdadeiramente autônoma, determinada pelas próprias pessoas enquanto seres livres, é difícil que se instale o tédio; tampouco ali onde elas perseguem seu anseio de felicidade, ou onde sua atividade no tempo livre é racional em si mesma, como algo em si pleno de sentido (ADORNO, 2009, p. 66).

Caminham juntos ao tédio, resultante do controle social, a apatia política e um sentimento de impotência, caracterizando a *neurose coletiva* que resulta no atrofiamento da fantasia. A sociedade contemporânea conduz as pessoas ao sentimento de desamparo e inibição. Essa é a condição para a submissão, requisito basilar para quem quer se adaptar a essa sociedade.



## **O lazer numa perspectiva crítica propositiva**

Vários autores apresentados acima apontam os limites da crítica quanto a transformação do real (no caso, o lazer). A reflexão crítica acerca da realidade é importantíssima tanto para a resistência às violências e coerções quanto para a transformação social consciente, mas é apenas uma parte da mesma. A outra parte, fundamental aliás, é a ação, a atividade dos indivíduos concretos. A teoria (mesmo a marxista) não se torna o “remédio” para o atual estado de desumanização da sociedade industrial. Ela pode, se bem compreendida, apontar as possibilidades históricas, cabendo a prática dos indivíduos sua realização (MARCUSE, 1967). É o indivíduo que confirma ou não a teoria na prática, e não o contrário.

Nesse sentido, não pretendemos com esse artigo apontar o “remédio” ou apresentar o melhor lazer ou o lazer correto, enquanto atividade em uma sociedade que adoce as pessoas por meio do trabalho intenso, precário e alienado. Pretendemos, agora, tão somente problematizar algumas construções históricas da luta da classe trabalhadora, compreender seus limites e possibilidades à luz da teoria marxista. A análise de algumas experiências históricas pode nos revelar limites e possibilidades importantes sobre a busca pela autonomia e autodeterminação em geral, e do lazer em particular.

Parker (1978) resgata algumas pesquisas antropológicas sobre a vida cotidiana de povos em sociedades “simples”<sup>5</sup> onde não há uma ruptura tão demarcada entre atividades de trabalho e atividades de lazer. Não por acaso, a proximidade entre atividades de produção e recreação acontece em contextos onde a demarcação temporal se estabelece mediada por elementos naturais e que emergem da própria cooperação e da prática histórica dos indivíduos, e não por meios abstratos como no caso do tempo do relógio das sociedades modernas. Isso possibilita a quebra da monotonia da vida cotidiana.

A partir de relatos coletados pelo autor:

Uma das maiores diferenças quanto ao sentido do lazer é a existente entre as comunidades urbanas e rurais. O lazer nas sociedades agrárias é estruturado segundo o ritmo das tarefas diárias necessárias e das estações do ano, estando mais ligado à vida cotidiana, em vez de ser uma coisa à parte. Isso pode ser ilustrado pela reação dos colonos texanos ante a possibilidade de herdarem uma grande fortuna. Uns pensaram em tirar algum tempo para caçar e pescar,

<sup>5</sup> Simples em termos de produção em larga escala se comparada a grande indústria capitalista (é bom que se esclareça, apesar da omissão no autor).

mas nenhum deles considerou o lazer como um possível modo de vida (PARKER, 1978, p. 25).

Isso porque o conceito de lazer estruturado no tempo cronometrado que difere do tempo de trabalho, e que existe em função da recomposição ou da capacitação da força de trabalho, é um tempo capitalista<sup>6</sup>. Assim se dá, naturalmente, por uma necessidade econômica que o capital tem de aumentar sua produtividade; mas também porque é resultado de uma racionalidade específica que emerge das experiências da europeia ocidental, tipicamente capitalista, que estruturou essa sociedade por meio da racionalização instrumental e burocrática. E o controle do tempo, por meio do relógio e dos ritmos da maquinaria, da coisificação e da externalidade em relação aos indivíduos na produção, é a marca da mentalidade do capitalismo ocidental (como bem problematizou Weber).

À medida que o capital foi ampliando sua racionalidade, as instituições tradicionais foram perdendo espaço na determinação sobre o lazer. Foi o que se viu no caso dos feriados e festas regulados pela Igreja (no século XVIII), que foram paulatinamente deixando de ter um caráter religioso e sagrado para adotarem a função de compensar as perdas físicas e emocionais do trabalhador decorrente da produção industrial e da vida na cidade. A secularização do calendário veio acompanhada da secularização do estilo e das funções das festas, em virtude da necessidade de alternâncias de ritmo associada à disciplina da produção capitalista (THOMPSON, 2010).

Foi também nesse sentido que atividades profanas realizadas no tempo de não-trabalho, como diversões em bares, prostituição, brigas de galo, etc., foram ganhando cada vez mais adeptos naquele contexto. O lazer, como controle do tempo de não-trabalho, começou em virtude desse tipo de lazer profano representar uma ameaça à disciplina e entrega total exigidos na produção pela burguesia industrial. E a moral puritana desempenhou muito bem o papel de converter as pessoas ao controle do tempo, à busca pelo dinheiro e ao consumo produtivo do tempo (em termos capitalistas, é claro). Enfim, forjou-se um *ethos* do trabalho compulsivo, junto com o capitalismo industrial.

Segundo Thompson:

<sup>6</sup> Por isso, segundo Thompson (2010), os costumes tradicionais dos operários da nascente indústria inglesa, recém-chegados do campo, representaram uma resistência teimosa à racionalidade capitalista.



O que precisa ser dito não é que um modo de vida seja melhor do que outro, mas que esse é um ponto de conflito de enorme alcance; que o registro histórico não acusa simplesmente uma mudança tecnológica neutra e inevitável, mas também a exploração e a resistência à exploração; e que os valores resistem a ser perdidos bem como a ser ganhos (THOMPSON, 2010, p. 301).

Partimos do pressuposto ontológico e marxista de que cabe ao trabalhador a tarefa e a luta pela sua emancipação e que a completa emancipação dos indivíduos perpassa pela autogestão tanto na produção quanto no conjunto das demais relações sociais, implicando num tempo verdadeiramente livre. Essa noção de autogestão do tempo livre não foi plenamente desenvolvida por nenhum dos autores até aqui trabalhados. Mas encontramos neles a problematização da autonomia e da liberdade como condições elementares para o lazer enquanto atividade que pretende o desenvolvimento da personalidade e das potencialidades humanas.

O tédio resultante da falta de liberdade e autonomia pode levar à busca de diversões e sensações fora do convencional. Os “*lazers transgressores*” representam uma tentativa de quebra da rotina, onde o perigo e a ousadia tomam o lugar do controle e da submissão (PARKER, 1978, p. 58). Esse tipo de comportamento engendra valores tão distintos do convencional que carregam elementos identitários, principalmente entre os jovens, podendo desdobram-se em “*violentos*” ou “*não-violentos*”. Almeja a ruptura com o cotidiano e a busca da liberdade, da apropriação de si e do espaço (LEFEBVRE, 1991, p. 102).

A demanda por liberdade e autodeterminação – reprimida pelos controles sociais – pressupõe a circulação de energias físicas e mentais livre do âmbito da mercadoria. Essa necessidade aponta a tendência para um novo padrão de vida, onde as horas de lazer sejam transformadas em tempo livre produtivo, no sentido da autodeterminação (MARCUSE, 1967). Mas uma prática de lazer desse tipo só é possível para pessoas emancipadas, “*não para aquelas que, sob a heteronomia, tornaram-se heterônimas também para si próprias*” (ADORNO, 2009, p. 68).

É o que analisamos a partir dos resultados das pesquisas de Decca (1987; 1991). A autora nos traz, com entusiasmo, a tentativa de se criar uma alternativa ao lazer burguês imposta aos trabalhadores da nascente indústria paulista (de 1889 à 1934). Essa alternativa foi criada (*sic*) por militantes organizados sob a égide de teorias anarquistas, socialistas e comunistas, com a criação de clubes de futebol operário, clubes de estudos, festivais e demais grupos de ação cultural nos bairros operários paulistanos. Essas

iniciativas buscavam levar ao operário um tipo de lazer com conteúdo “crítico” sobre sua condição de explorado pela indústria e reprimido pelo Estado.

Segundo a autora:

A partir de suas diferentes concepções políticas, comunistas, socialistas e anarquistas tentaram propor uma “resistência organizada no cotidiano”, buscando constituir um “modo de vida” que julgaram ser condizente com a condição operária (DECCA, 1991, p. 72).

De fato foi importante a organização operária em São Paulo em torno dos movimentos anarquistas, socialistas e comunista em prol do lazer operário enquanto ponto crítico com relação ao lazer proposto pela burguesia (ou a falta de qualquer lazer), bem como na luta pela redução da jornada de trabalho. Mas é possível questionar o caráter burocrático e dirigido desse tipo de lazer heterogerido. Para significar um contraponto à lógica capitalista, não basta ser destinado aos trabalhadores, mas tem que ser elaborado e executado por eles, ou seja, deve emergir de suas experiências históricas.

Muitos indivíduos desses grupos organizados eram imigrantes europeus que traziam em suas memórias (ou eram influenciados pela memória de terceiros) experiências relativamente bem-sucedidas de resistências, por meio da auto-organização, a partir da construção e consolidação de uma solidariedade de classes. Os rituais de reciprocidade das sociedades de auxílio mútuo eram praticados sobre princípios de ordem, honestidade e solidariedade. Na Inglaterra, por exemplo, essas práticas emergiam do cotidiano dos trabalhadores, como costume tradicional, e repercutiram fortemente em outras associações e organizações políticas, como por exemplo, os sindicatos e clubes de lazer (THOMPSON, 1987).

No Brasil, entretanto, a extensão e a capilaridade dessas práticas foi bem menor. Minha tese é de que, por aqui, tais práticas se deram num sentido contrário ao caso europeu. Tal cultura operária, que na Inglaterra emerge do cotidiano para a prática institucionalizada em organizações e movimentos sociais, foi forjada aqui não de modo espontâneo mas institucional, de cima pra baixo, partindo de instituições políticas e intelectuais burocráticas e autoritárias (por seu caráter dogmático e vanguardista), sob a forma discursiva de resistência sindical e (pseudo)autogestão esportiva, por exemplo.

Como são elementos indissociáveis no conjunto das relações sociais, acredito que podemos estender ao lazer às análises que Pannekoek (2013) faz sobre a



ação direta da classe trabalhadora na produção. A partir das análises sobre as experiências dos conselhos operários, Pannekoek percebe que a única maneira de não se reproduzir algum tipo de dominação de um grupo sobre outro, é a ação direta dos indivíduos em todo o processo de tomada de decisão, bem como na execução. E essa indissociabilidade entre elaboração de decisões e execução de tarefas por parte de todos é fundamental para a prática da autonomia.

Do processo de greve emerge a ação direta como prática política, com desdobramentos pedagógicos que repercutem sobre a totalidade da produção social (não só no espaço da produção, mas em todos os âmbitos coletivos da vida social). Desse modo, toda a iniciativa e decisão deve ser tomada pelo conjunto dos trabalhadores para que a luta esteja sob o seu controle. A condição para que o indivíduo assuma suas responsabilidades sobre os rumos da sociedade (e isso inclui tanto a produção quanto o lazer) é o exercício da liberdade entre iguais (em termos de poder), regidos pelo princípio da solidariedade.

Segundo o autor:

Lutar pela liberdade, não é deixar os dirigentes decidir em seu lugar, nem segui-los com obediência, e poder repreendê-los de vez em quando. Bater-se pela liberdade, é participar com todos os seus meios, é pensar e decidir por si mesmo, é tomar todas as responsabilidades enquanto pessoa entre camaradas iguais. É evidente que pensar por si mesmo, decidir o que é verdadeiro e o que é justo, constitui para o trabalhador que tem o espírito fatigado pelo trabalho cotidiano, uma tarefa árdua e difícil, bem mais exigente que se ele se limitar a pagar e a obedecer. Mas é o único caminho para uma completa e verdadeira liberdade. Fazer-se libertar pelos outros, que fazem desta libertação um instrumento de domínio, é simplesmente substituir os antigos donos por outros (PANNEKOEK, 2013, p. 154).

A questão fundamental em torno da organização é se ela é burocrática e hierárquica: rigidamente estruturada, com divisão de trabalho, de tarefas e de funções, onde aparecem várias formas de diferenciações entre os indivíduos que classifica-se a partir de desigualdades. Organizada desse modo, a participação tende a ficar cada vez mais racionalizada, coercitiva, estranhada, coisificada e alienada. Isso porque falta um elemento fundamental para uma perspectiva emancipatória, qual seja, a solidariedade entre iguais como base das relações sociais cotidiana. Mas não a solidariedade como objetivo de práticas organizadas e planejadas estrategicamente *para* os trabalhadores organizados e obedientes a uma vanguarda esclarecida e restritamente capacitada.

A solidariedade, na forma como é concebendo aqui, se efetiva historicamente a partir de alguns elementos importantes. Há de se ter uma “empatia” em



relação ao outro, na partilha de condições e objetivos em comum na produção e no modo de vida. É no desempenho de papéis determinados por objetivos de classe que se desenvolve o sentimento de pertencer a classe, “*definindo seus interesses tanto entre si mesmos como contra outras classes*” (THOMPSON, 2001, p. 107).

Mas também há a necessidade do elemento emocional/afetivo para a plena realização humana e como contraponto à racionalização e mecanização do mundo e da vida cotidiana. Contemplar os aspectos afetivos e emocionais na construção e consolidação da solidariedade é fundamental para contrapor àquilo que Weber denominou como jaula de ferro da sociedade capitalista, ou seja, a extensão do processo de racionalização burocrática e instrumental sobre todos os espaços e tempos sociais, que sempre buscou reprimir e eliminar a efetivação desses aspectos, por considerá-los perigosos à produtividade e à administração da vida coletiva<sup>7</sup>. E esse combate é geralmente negligenciado também pelos grupos intelectuais de vertente crítica e/ou revolucionária.

Para completar esse raciocínio, destaco um tipo de experiência humana fundamental que é reprimida pela sociedade industrial (e sua racionalidade instrumental) e que não deve ser negligenciada por uma perspectiva que se pretende emancipadora: a ternura. Fromm (1975, p. 92) advoga que à ternura, somam-se a compaixão e a empatia enquanto experiências emocionais tipicamente humanas reprimidas pela sociedade industrial e que representam traços da tradição<sup>8</sup>. Tecerei breves comentários somente sobre a ternura por considerá-la menos evidente que as outras e também por, geralmente, ser atribuído um caráter negativo e inferior a quem se permite ou tem condições sociais de experimentar. Não por acaso é um atributo atribuído à mulher-mãe, quando se quer inferiorizá-la dentro da escala sexista de poder e competências.

Essa não é uma discussão piegas ou de menor importância. Se assim é hoje concebida é porque a agressividade, a virilidade, a competitividade e o interesse mesquinho do individualismo contemporâneo estão sendo bem-sucedidos enquanto estratégias de desumanização das relações sociais, que muito beneficia a reprodução e a expansão do capital. Isso porque, segundo Fromm (1975), é característica da ternura a

<sup>7</sup> É o embate entre o *ethos* do trabalho e o prazer emocional (gozo).

<sup>8</sup> Na perspectiva apresentada por Fromm, e que em muito se assemelha a de Thompson (cf. citação nº 6), tradição não se confunde nem se restringe a tradição aristocrática como antagonismo a ordem burguesa. Pelo contrário, é um conjunto de valores que emerge da prática cotidiana da classe dos produtores diretos que criam e fortalecem vínculos sociais baseados na solidariedade e que integram os indivíduos ao grupo. Essa tradição fora suplantada pelo individualismo pragmático da “ética” burguesa.



ausência de cobiça (que, por sua vez, é essencial para a competitividade). Ela é altruísta e não quer nada em troca, nem mesmo reciprocidade. É a condição para o cuidado e acolhimento do outro, sem nenhuma expectativa de lucro, recompensa ou vantagens.

Segundo Fromm:

Qualquer esperança real de vitória sobre a sociedade desumanizada da megamáquina e para a construção de uma sociedade industrial humanista apóia-se na condição de que os valores da tradição sejam restaurados à vida e que surja uma sociedade onde o amor e a integridade sejam possíveis (FROMM, 1975, p. 102).

Nesse sentido, o lazer numa perspectiva crítica propositiva deve engendrar a crítica à sociedade existente de modo abrangente, de modo a transpor seus limites em direção a outras formas de organização social. O que equivale a abordá-la em seus aspectos políticos, econômicos, ético-filosóficos, psíquicos, culturais e etc. A meu ver, um problema fundamental presente em algumas abordagens críticas está na ausência de uma abordagem crítica propositiva quanto aos valores e sentimentos das pessoas e o consequente respeito ao âmbito de suas ações autônomas. Muitas vezes o distanciamento entre o discurso crítico do intelectual e a classe trabalhadora concreta (e as pessoas simples, em termos de ambição racionalística, que a compõe) se dá por esta não se enxergar contemplada num discurso e prática elaborado *para* ela e que não contém suas genuínas necessidades e demandas (caráter heterogerido das formulações críticas). A falta de afeto e acolhimento que a classe trabalhadora vivencia na produção e no lazer proposto a ela, é reproduzida (as vezes não intencionalmente) por teóricos e teorias avessos aos aspectos afetivos e emocionais enquanto elementos estruturantes, tanto da organização social como um todo quanto do contexto particular da vida das pessoas (inclusive dos próprios teóricos).

### **Considerações Finais**

Neste artigo, pretendi abordar os limites, possibilidades e necessidades do lazer contemporâneo. Apesar das propostas teóricas apresentadas, percebe-se que o lazer, para ser uma prática social que represente um tempo efetivamente livre, exige autonomia para elaboração e execução por parte dos indivíduos. E isso não é possível nos marcos do capitalismo, posto que este determina, em sua totalidade, a forma e o conteúdo do lazer (duração, espaços, divisão e diferenciação social; e valores



socioafetivos, objetivos, comportamentos e perspectivas, respectivamente). Para tanto, exige a transformação da organização social via emancipação tanto no tempo de trabalho quanto no tempo de não-trabalho.

A perspectiva funcionalista e conservadora defende que a atitude ativa seja a condição para combater a coerção social na prática do lazer. Entretanto, conforme observamos, essa concepção carece de liberdade e autonomia. Restringindo-se à submissão consentida, na atitude ativa é tolhida a criatividade. Compreendo que a criatividade representa um processo fundamental para a ruptura com os valores e práticas violentamente impostas e controladas pela sociedade capitalista. Além do mais, é no caráter criativo de transformadoras relações sociais que os elementos afetivos e emocionais contribuem para a emancipação humana, tornando-nos mais autênticos e solidários.

A perspectiva crítica não-propositiva apresenta muito bem a crítica às ideologias implícitas nas regras e controles sociais subjacentes ao lazer. Mas se não aprofundarmos as análises na questão da ruptura com a sociedade existente e, conseqüentemente, não problematizarmos suas alternativas históricas, restringiremos as análises à contestação. Uma análise teórica efetivamente revolucionária poderá perceber nas experiências históricas práticas e valores sociais com potenciais de transformação social, via emancipação social (autonomia e liberdade).

Não obstante, é evidente que o aumento do tempo de não-trabalho, alcançado ao longo do desenvolvimento do capitalismo<sup>9</sup>, representa uma vitória para a classe trabalhadora (assim como o aumento dos salários médios e o conseqüente aumento do poder de compra do trabalhador no mercado consumidor). Principalmente se considerarmos as precárias condições de vida da classe trabalhadora no início do capitalismo (tanto na Europa quanto no Brasil), pois onde quer que o capitalismo se impõe ele rebaixa o modo de vida da classe trabalhadora às mais precárias condições possíveis, como forma de baratear os custos da produção e, assim, aumentar a produtividade dos meios de produção.

Entretanto, esse é apenas um dos lados da complexa e contraditória realidade do sistema capitalista. Porque, por outro lado, o uso desses recursos na forma como o lazer vem sendo engendrado representa também mais uma forma de subordinação aos valores e práticas necessária a reprodução do capital. Agora de forma

<sup>9</sup> Pelo menos nos países mais industrializados e com uma organização da classe trabalhadora efetivamente mais combativa em relação aos direitos sociais.



ampliada e total, não só na produção, mas também na circulação de mercadorias. Seja pelo consumismo, pela imposição de hierarquias de status ou através da modelação de atitudes conformistas, transmissão de valores como produtivismo, docilidade (apaziguamento da revolta social) etc., o que está implícito nos limites que o capitalismo impõe à prática do lazer é até que ponto esse tipo de lazer corrobora àquele processo político e estado comportamental/emocional de subjugação e coerções de classe que ele (o lazer) se propõe à “remediar”? Apesar da redução da jornada de trabalho e/ou do aumento do tempo de não-trabalho, não se pode negligenciar as consequências da coerção estabelecidas no lazer e os limites representados para a liberdade e autonomia.

Se o lazer é desejado como um espaço/tempo social de liberdade e autonomia dos indivíduos, não pode se restringir à liberdade de escolha de práticas e valores estabelecidos dentro dos marcos da coerção e disciplinamento do capitalismo, explícitos ou implicitamente. A liberdade que emancipa os indivíduos do embrutecimento e do caráter desumano da sociedade capitalista é a liberdade para se agir de modo autodeterminado. Muito mais que liberdade de escolha, exige-se a liberdade de criar (planejar e executar) (FROMM, 1983).

Para se configurar como uma prática libertadora e autônoma, o tempo livre (como também o tempo de trabalho) deve pressupor a efetivação do prazer, o que exige a emancipação das experiências emocionais como ato eminentemente político. O lazer, como construção autêntica e legítima dos indivíduos, só é possível se emergir da prática cotidiana da classe trabalhadora. Tem que emergir da luta (enquanto prática) pela transformação da sociedade, de modo que esta contemple e permita a livre expressão e realização de todos aqueles seus interesses até então subjugados e obliterados pela racionalidade burocrático-instrumental, como interesses políticos, econômicos, estéticos, culturais, intelectuais, afetivos etc.

Um consenso generalizado na sociedade não é teoricamente concebível, nem no início de um processo revolucionário, nem no seu fim, posto que a refutação do consenso (representado pela lógica hegemônica capitalista) é a essência do processo de emancipação humana. A nosso ver, o que uma sociedade autogerida imprime na prática é exatamente o contrário. Pressupõe a convivência respeitosa e acolhedora do conflito como condição essencial para uma vida autônoma e emancipada dos indivíduos. Essas são condições que apenas os recursos da racionalidade não dão conta (seja a racionalidade burocrático-instrumental, crítica ou “revolucionária”). O que destaca a



importância fundamental de posturas afetivas em relação ao outro como a do cuidado, do acolhimento e da ternura como condições *sine qua non* de convivência respeitosa e acolhedora do conflito entre atitudes e anseios de criatividade, autonomia e liberdade. São relações sociais estruturadas em outros parâmetros de convivência.

### Referências Bibliográficas

- ADORNO, T. Tempo Livre. in. *Indústria Cultural e Sociedade*. São Paulo: Paz e Terra, 2009.
- CUNHA, N. *A Felicidade Imaginada: a negação do trabalho e do lazer*. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- DECCA, M. A. G. *A Vida Fora das Fábricas: cotidiano operário em São Paulo – 1920-1934*. São Paulo: Paz e Terra, 1987.
- \_\_\_\_\_. *Indústria, Trabalho e Cotidiano: Brasil – 1889 a 1930*. São Paulo: Atual, 1991.
- DUMAZEDIER, J. *Lazer e Cultura Popular*. São Paulo: Perspectiva, 2004.
- FROMM, E. *A Revolução da Esperança: por uma tecnologia humanizada*. Rio de Janeiro: Zahar, 1975.
- \_\_\_\_\_. *O Medo à Liberdade*. Rio de Janeiro: Zahar, 1983.
- GOMES, C. L. *Lazer, Trabalho e Educação: relações históricas, questões contemporâneas*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2008.
- LEFEBVRE, H. *A Vida Quotidiana no Mundo Moderno*. Lisboa: Ulisseia, 1969.
- \_\_\_\_\_. *A vida Cotidiana no Mundo Moderno*. São Paulo: Ática, 1991.
- \_\_\_\_\_. *A Reprodução das Relações de Produção*. Goiânia: Redelp, 2016.
- MARCUSE, H. *Ideologia da Sociedade Industrial*. Rio de Janeiro: Zahar, 1967.
- PADILHA, V. Trabalho, Lazer e Consumo nas Sociedades Contemporâneas. In. Mascarenhas, F; Filho, A. L. *Lazer, Cultura e Educação: contribuições ao debate contemporâneo*. Goiânia: Editora UFG, 2010.
- PANNEKOEK, A. *Partidos, Sindicatos e Conselhos Operários*. Rio de Janeiro: Rizoma, 2013.
- PARKER, S. *A Sociologia do Lazer*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.
- THOMPSON, E. P. *A Formação da Classe Operária: a maldição de Adão*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
- \_\_\_\_\_. *As Peculiaridades dos Ingleses e Outros Artigos*. Campinas: Editora da Unicamp, 2001.
- \_\_\_\_\_. *Costumes em Comum: estudos sobre a cultura popular tradicional*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.