

UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS – UNISINOS

ÁREA DE CIÊNCIAS HUMANAS

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS APLICADAS

**TEMPO LIVRE E HUMANIZAÇÃO: O LAZER E O ÓCIO HUMANISTA A PARTIR
DAS CONCEPÇÕES TEÓRICAS DE JOFFRE DUMAZEDIER E MANUEL CUENCA**

ALEXANDRA REGINA BOEIRA

ORIENTADORA: Dra. JACQUELINE OLIVEIRA SILVA

São Leopoldo

2005

ALEXANDRA REGINA BOEIRA

TEMPO LIVRE E HUMANIZAÇÃO: O LAZER E O ÓCIO HUMANISTA A PARTIR
DAS CONCEPÇÕES TEÓRICAS DE JOFFRE DUMAZEDIER E MANUEL CUENCA

Dissertação apresentada como requisito parcial à
obtenção do grau de Mestre em Ciências Sociais
Aplicadas, Área de Ciências Humanas, Programa de
Pós-Graduação em Ciências Sociais Aplicadas,
Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS.

Orientadora: Dra. JACQUELINE OLIVEIRA SILVA

São Leopoldo

2005

Dedicatória

Dedico este estudo à memória do meu avô Antônio Boeira,
que, com tanto amor, carinho e alegria, me ensinou
a vivenciar intensamente meu tempo livre infantil.

Agradecimentos

Agradeço a Deus, acima de tudo.

Aos meus maravilhosos pais, César e Neiva, que me estimularam, desde tão pequena, a sentir o gosto pelo estudo e pelo conhecimento. Pelo exemplo de amor, confiança e dignidade.

À querida Irmã Teresinha, da Ordem das Carmelitas Descalças, pelo apoio irrestrito, estímulo e, fundamentalmente, pelo incansável acompanhamento da minha trajetória pessoal e profissional.

À querida Madre Lídia, bem como as demais Irmãs Carmelitas por todas as orações dispensadas a mim. Pelas doces palavras nos momentos de angústia.

À minha amiga, irmã e companheira Lúcia e ao Luciano, por estarem sempre ao meu lado.

Ao querido Bernardo, fonte de alegria e ternura; seu sorriso me engrandece sempre.

Ao João, pelo carinho, amizade e amor, e também por encorajar-me a buscar o caminho certo e a seguir em frente nos momentos difíceis.

À querida Vera Torres que, com tanta delicadeza e compreensão, me ensina a grandeza da natureza humana, oportunizando meu desenvolvimento pessoal.

À minha grande amiga Andréia Cunha da Rosa, pela amizade e pelo apoio sempre carinhoso e sensato.

À minha orientadora Jacqueline, crítica contumaz nas discussões sobre o desenvolvimento deste trabalho. Pelo tempo dedicado a problematizar, junto comigo, sobre os desafios, questões e perspectivas que envolviam este estudo.

À Marian Perez, bibliotecária da Universidad de Deusto, que, por sua atenção e solidariedade, tornou possível o acesso às diversas bibliografias de Manuel Cuenca, apontadas neste trabalho. Sem seu apoio, os objetivos deste estudo não teriam sido alcançados.

Ao professor Egon Roque Fröhlich, mestre na vida e exemplo de sabedoria e humanidade. Pelas doces palavras de estímulo e compreensão.

Ao Paulo Peixoto de Albuquerque, professor e amigo, por estar junto comigo mesmo quando isto não fora mais possível. Pela amizade e dignidade.

Ao professor José Ivo Follmann, sempre tão envolvido e preocupado com o desenvolvimento deste trabalho.

Ao professor Luiz Inácio Germany Gaiger, por acreditar na temática discutida desde o início.

Ao professor Domingos Armando Donida (*in memoriam*) pelas aulas tão ricas e pelas profícuas interlocuções sobre o ócio.

À professora Marluza Marques Harres, sempre tão disposta a contribuir com novos olhares.

Ao professor Inácio Neutzling, pelas discussões tão valiosas sobre a sociologia do trabalho.

À professora Janira Aparecida da Silva, que se mostrou sempre tão atenciosa e disposta a contribuir com mensagens de ânimo e perseverança.

Às queridas colegas, Liége Pires do Rosário Lau e Nara Grivot Cabral, pelo carinho e estímulo.

À Maristela Simon, pelo profissionalismo e apoio nas diversas demandas exigidas pelo Programa. E a todas as pessoas que foram solidárias e me ajudaram a superar os momentos difíceis pelos quais passei no decorrer da minha trajetória acadêmica.

RESUMO

O presente estudo analisa as potencialidades de humanização do tempo livre e verifica quais as práticas propostas de lazer e ócio, segundo Joffre Dumazedier e Manuel Cuenca Cabeza, respectivamente, autores referenciais em seus estudos analítico-propositivos sobre as temáticas abordadas. A partir da identificação das concepções do tempo livre e as práticas de lazer e ócio em Dumazedier e Cuenca, verificamos o potencial de humanização que tais práticas dispõem. O entendimento sobre humanização, que se configura no engajamento com o outro, está amparado em Reinhold Ullmann. O aporte teórico está apoiado em Agnes Heller, Hannah Arendt e Norbert Elias. Henri Lefebvre que faz um contraponto às perspectivas dos três autores. A metodologia utilizada para desenvolver este estudo foi a pesquisa bibliográfica, ancorando-se em obras selecionadas de Dumazedier e Cuenca, sobre lazer e ócio. Com relação aos resultados do estudo, é importante enfatizar que as hipóteses se confirmaram, conforme a linha proposta. Neste momento torna-se relevante considerar que a elevação ao humano-genérico, proposto por Heller e a concretização da *vita activa*, segundo Arendt, conduzem o homem à sua natureza social, à humanização no movimento em direção ao outro. Na perspectiva apontada por Elias, a construção do “Eu” se orienta a partir da interação do indivíduo com outros seres humanos, na medida em que o homem é entendido em termos de sua vida em comum com os outros. Importante, ainda, explicitar que a construção do engajamento está imbuída nas práticas de lazer e ócio, expressando, portanto, o potencial de humanização, que é o “*ser-com-o-outro*” e “*para-o-outro*”, proposto por Ullmann. As práticas de lazer e ócio expressam especificidades e peculiaridades, mas possuem em comum atributos como a utilização do tempo livre para o exercício de tais práticas, a liberdade de escolha, o caráter desinteressado, a expressão da pessoa e o engajamento.

Palavras-chave: Trabalho. Tempo livre. Humanização. Lazer. Ócio.

ABSTRACT

This study analyses the potentialities of the free time humanization and verifies which are the proposed practices of leisure and idleness proposed by Joffre Dumazedier and Manuel Cuenca Cabeza, respectively, authors that are regarded in their analytical and proposing studies concerning the approached topics. By identifying the conceptions of free time and the practices of leisure and idleness in Dumazedier and Cuenca, we verified the humanization potential these practices provide. The comprehension about humanization, as the commitment process with the other, is based on Reinholdo A. Ullmann. The theoretical approach is based upon Agnes Heller, Hannah Arendt and Norbert Elias; as well as in Henri Lefebvre withstands the ideas of the three authors. The methodology used in this study was the bibliographic research, supported by Dumazedier's and Cuenca's selected literature about leisure and idleness. Concerning the results of the study, it is important to point out that the hypotheses were confirmed in accordance with their outline. It is important now to consider that the movement toward the human being in general, forwarded by Heller and the fulfillment of the *vita activa*, as presented by Arendt, guide the human being to his social nature, to the humanization process toward the other (individual). In the perspective pointed out by Elias, the construction of the "Me" (ego) directed from the interaction of the individual with other human beings, in the way as the man is understood in terms of his life in common with the life of the others. Yet, it is also important to explain that the development of the engagement is impregnated in the leisure and idleness practices, signifying, therefore, the potential of humanization, which is the "being-with-the other" and "for-the-other", as outlined by Ullmann. The practices of leisure and idleness have their own specificities and peculiarities, but bear in common attributes such as the use of the free time for exercising those practices, such as the freedom of choice, the disinterested character, the utterance of the person and the engagement.

Key words: Work. Free Time. Humanization. Leisure. Idleness.

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO	8
1 FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICO-METODOLÓGICA INTRODUTÓRIA	10
2 POSSIBILIDADES E DINÂMICAS DE HUMANIZAÇÃO – UMA APROXIMAÇÃO AOS ESTUDOS SOBRE LAZER E ÓCIO	35
3 DUMAZEDIER E CUENCA – DISCUTINDO O LAZER E O ÓCIO	69
3.1 Lazer e ócio: aproximações e distanciamentos	109
CONCLUSÃO	117
REFERÊNCIAS	121

APRESENTAÇÃO

Este trabalho, intitulado “Tempo livre e humanização: o lazer e o ócio humanista a partir das concepções teóricas de Joffre Dumazedier e Manuel Cuenca”, consiste em contribuir na reflexão sobre o tempo livre na sociedade contemporânea, face às mudanças no mundo do trabalho, centrando-se na discussão sobre as potencialidades de humanização contidas nesse tempo social.

As práticas de lazer e ócio realizadas no tempo livre serão foco de nossa análise, as quais serão aprofundadas teoricamente a partir de Dumazedier e Cuenca, visando à exploração teórica do campo do lazer e do ócio, bem como sua compreensão na perspectiva de potencial para elevar o homem à humanização.

No capítulo I, **Fundamentação Teórico-Metodológica Introdutória**, abordaremos as concepções teóricas que serão calcadas em nossas discussões. Para discutirmos as mudanças ocorridas no mundo do trabalho, as quais reportam ao aumento do tempo livre, são trazidas as idéias de Ricardo Antunes, Claus Offe e Andre Gorz.

Especificamente sobre o tempo, tratamos o debate a partir de Norbert Elias (1998). O entendimento sobre humanização é reportado à Ullmann, que vem a

solidificar e amparar nossa análise no que se refere à construção do engajamento com o outro.

Além das questões de cunho metodológico, ainda neste capítulo iniciaremos algumas incursões sobre as proposições teóricas de Agnes Heller e Hannah Arendt. As proposições teóricas de Norbert Elias (1994) foram trazidas à discussão para dialogar com as autoras e também para ancorar o sentido dado pelas teóricas sobre o contexto da vida social, ou seja, da vida humana em sociedade.

As “**Possibilidades e dinâmicas de humanização - uma aproximação aos estudos sobre lazer e ócio**” serão discutidas no segundo capítulo. Nesse capítulo, buscamos discutir e aprofundar as proposições teóricas sobre o contexto da vida social a partir de Heller, Arendt, Elias e Lefebvre, dialogando-as com as concepções sobre o lazer e ócio.

No terceiro capítulo, intitulado “**Dumazedier e Cuenca: discutindo o lazer e o ócio**”, exploraremos teoricamente o conceito e o campo dessas práticas, além de analisarmos o potencial de elevar o homem à humanização. Nesse capítulo aprofundaremos as proposições teóricas de Dumazedier e Cuenca, a partir da análise de uma bibliografia selecionada para atingirmos os propósitos e objetivos definidos.

A **Conclusão** objetiva discutir as proposições dos autores que fundamentam teoricamente este trabalho. Dialogaremos as proposições de Dumazedier e Cuenca com os demais autores: Heller, Arendt, Elias e Ullmann, a fim de buscarmos o alcance dos objetivos e propósitos deste estudo.

1 FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICO-METODOLÓGICA INTRODUTÓRIA

Este estudo centra-se em verificar as potencialidades de humanização contidas no tempo livre, as quais podem ser experimentadas nas práticas sociais queridas e desejadas, não marcadas pela imposição e pela obrigação social. De Masi e Antunes, ao discutirem a reconfiguração do trabalho na sociedade contemporânea, constataram a ampliação do tempo livre, o qual pode oportunizar a vivência de tais práticas.

Enquanto prática social, o trabalho está inserido num contexto amplo. O trabalho pode ser entendido como um ato capaz de realizar e desencadear uma associação de ações que se situam e se fundamentam em diversas sociabilidades, as quais se dão tanto no âmbito laboral, como nas relações familiares e de convívio na comunidade.

Segundo Antunes (1999),

Por meio do trabalho, da contínua realização de necessidades, da busca da produção e reprodução da vida societal, a consciência do ser social deixa de ser epifenômeno, como a consciência animal que, no limite, permanece no universo da reprodução biológica. A consciência humana deixa, então, de ser uma mera adaptação ao meio ambiente e configura-se como uma atividade autogovernada. (ANTUNES, 1999, p. 138)

Neste sentido, para o autor, o trabalho é “o elemento mediador introduzido entre a esfera da necessidade e a da realização desta” (ANTUNES, 1999, p. 139), ou seja, resultante do metabolismo entre o homem (sociedade) e a natureza.

A sociedade e suas dinâmicas sociais refere-nos Offe (1989), são construídas enquanto sociedade do trabalho. Todas as sociedades são compelidas a entrarem em um “metabolismo com a natureza”, por meio do trabalho, a organizarem e estabilizarem esse metabolismo de tal forma que seus produtos garantam a sobrevivência física de seus membros, configurando-se numa relação baseada na sobrevivência física do homem, como também na sua própria organização. Marx, citado por Offe, nessa perspectiva, refere-se ao trabalho como uma “eterna necessidade natural da vida social”. (OFFE, 1994, p. 167-168)

No entanto, o trabalho enquanto categoria estruturante da vida em sociedade tem passado por transformações na estrutura social. A sociedade contemporânea é caracterizada por transformações¹ em diferentes níveis, as quais refletem diretamente sobre o mundo do trabalho, sobre o tempo do trabalho, bem como sobre outros tempos sociais não centrados nele.

O trabalho enquanto atividade que gera integração e identidade, capaz de estruturar a vida do indivíduo em sociedade e de configurar-se como meio identitário, tem sido atravessado por impactos que refletem na vida humana. Uma outra dimensão sobre o tempo do trabalho acarreta uma identidade diferenciada no trabalhador, identidade esta menos centrada pela vida laboral. Isto porque o

¹ Autores como Ianni (1996), Antunes (1999), De Masi (1999), Bauman (2001), Harvey (2001) apontam para as transformações que refletem no mundo do trabalho, de forma a evidenciar que essas levam a diferentes configurações sociais.

tempo dedicado ao trabalho foi sendo reduzido na passagem da sociedade industrial para a pós-industrial e porque a diminuição dos postos de trabalho e a nova configuração das relações laborais intervêm diretamente sobre a vida do indivíduo. Convém enfatizar que esta identidade diferenciada, que advém das transformações no mundo do trabalho, reflete uma nova forma do homem compor, interagir e construir sua vida na sociedade contemporânea, alterando, portanto, sua forma de viver nos diferentes tempos sociais que se apresentam na vida humana.

No contexto das transformações abordadas, o trabalho, por conseqüência, assume outros formatos, como evidencia Santos (2003); são diferentes estratégias de flexibilização que precarizam a relação salarial, provocam o declínio dos contratos de trabalho por tempo indeterminado, os quais são substituídos por contratos a prazo determinado e por trabalho temporário, ou seja, por uma forma de trabalho falsamente autônomo, dentre outros.

No contexto macrossocial, Antunes (1999), nesta perspectiva, refere-se à acumulação flexível, às desregulamentações, às terceirizações, às precarizações, ao desemprego estrutural, à desmontagem do *welfare state*, ao culto do mercado, à sociedade destrutiva dos consumos materiais e simbólicos², enfim, à (des)socialização radical de nossos dias, redefinindo, segundo Cattani (1997), a dinâmica econômica, as formas de gestão das empresas, o mercado de trabalho, a identidade dos trabalhadores e as condições de vida.

² A partir de De Masi (1999), entendemos por consumo material o resultante da produção industrial, ao passo que consumo simbólico é aquele resultante da produção pós-industrial, ou seja, a informação, a ciência, os serviços, a produção de idéias diretrizes que inspiram a coletividade etc.

No contexto microssocial, as transformações refletem propriamente na diminuição do trabalho tanto enquanto processo criador de valor como enquanto prática social. O trabalho enquanto prática social, que permite e possibilita um modo de ser e uma sociabilidade específica, conferindo reconhecimento social, exerce uma forma diferenciada frente às transformações que impactaram e ainda impactam diretamente sobre o mundo produtivo. Por consequência, o aumento de um tempo liberado do trabalho requer estudos para verificarmos suas possibilidades de vivência do humano e de promover sociabilidades mais espontâneas, não calcadas na obrigação e na imposição sociais.

Portanto, o fenômeno do aumento do tempo liberado do trabalho configura-se como uma decorrência do desenvolvimento tecnológico e das ciências organizativas. As novas tecnologias são capazes de suplantar o trabalho humano, aumentando a riqueza, mas sendo esta cada vez menos produzida pelo homem. Segundo De Masi, “os progressos organizacionais conseguem combinar sempre melhor os fatores produtivos, de modo a obter um número crescente de produtos por um número decrescente de horas trabalhadas”. (DE MASI, 1999, p. 16-17)

Podemos ainda evidenciar algumas contribuições importantes do autor:

Pretender hoje que o trabalho seja a fonte principal de socialização e identidade significa negar socialização e identidade aos cinco sextos da população mundial: às crianças, aos estudantes, às donas de casa, aos anciãos, aos nômades, aos desempregados, a todos aqueles que no Terceiro Mundo não têm familiaridade alguma com a categoria trabalho assim como entendido no Primeiro Mundo. E significa esconder que no trabalho excessivo não se encontram identidade e socialização, mas embrutecimento, marginalização, conflito e isolamento. (DE MASI, 1999, p. 20)

O crescimento do tempo liberado do trabalho, por sua vez, acarreta a necessidade de pensarmos que possibilidades estão dispostas neste tempo para

oportunizar ao homem se humanizar. Sabemos que o trabalho, além de propiciar a sobrevivência do homem, confere reconhecimento social, contribuindo para o desenvolvimento de socialibilidades e à formação da identidade de trabalhador. Neste sentido, o que evidenciamos não é a negação da importância do trabalho e do tempo dedicado a ele, de sua capacidade de gerar socialização, identidade e reconhecimento social. Buscamos compreender se e como o tempo liberado do trabalho pode oportunizar a humanização das pessoas; queremos compreender se este tempo liberado do trabalho é capaz de humanizar o homem através da realização de escolhas significativas aos interesses e necessidades humanas.

Portanto, o tempo livre como fenômeno contemporâneo, resultado de transformações intensas que incidiram sobre o mundo do trabalho e, por consequência, imprimiram um novo formato sobre o tempo dedicado ao trabalho e o não trabalho “prevalece sobre o tempo de trabalho”. (DE MASI, 1999, p. 221). O autor ainda enfatiza:

Na esfera do trabalho organizado, as transformações em curso determinam a rápida eliminação da fadiga física, a drástica redução do horário de trabalho, o maciço deslocamento da atenção do lugar e do tempo da produção material para os lugares e tempos da reprodução, da introspecção, do convívio, do jogo, da amizade, do amor; do que Agnes Heller chamou de necessidades “radicais” em contraposição às necessidades “alienadas do poder, da posse e do dinheiro”. (DE MASI, 1999, p. 225)

Convém evidenciar que De Masi, mesmo referindo-se ao contexto europeu, leva-nos a considerar a amplitude do tempo liberado do trabalho no decorrer da vida, na passagem da sociedade industrial à sociedade pós-industrial. Além de cotejar a ampliação do tempo livre, mesmo um autor como Antunes (1999), que considera a importância do trabalho como centro da vida humana, reconhece que este tem assumido diferentes postos na hierarquia social em virtude das mudanças no mundo

laboral. Antunes aponta uma complementariedade entre o tempo do trabalho e o tempo fora do trabalho, buscando evidenciar que há necessidade de um equilíbrio entre os diferentes tempos na vida social humana.

De modo geral, as transformações que incidem sobre o mundo do trabalho e se projetam em discussões complexas e controversas³, refletem uma discussão em torno desta categoria como centro da vida em sociedade. Como vimos, na sociedade contemporânea, a idéia de trabalho remete a configurações muito diferentes da idéia conferida ao trabalho na sociedade industrial. Sendo assim, com o alargamento do tempo liberado do trabalho, torna-se necessário compreender as possibilidades de uma vivência mais humana num tempo de escolha e desobrigação.

Gorz (1987) e Offe (1989, 1994) são autores que se direcionam sobre a desfiguração da centralidade da categoria trabalho, apontando-nos uma reflexão sobre a perda de sua centralidade como elemento fundante das sociabilidades humanas.

No livro “Adeus ao Proletariado”, Gorz discute questões sobre a liberdade do tempo e a abolição ao trabalho. O questionamento da sociedade centrada no trabalho, no entender de Gorz, espelha as conseqüências da lógica capitalista que entende o trabalho como heterônomo, único meio capaz de suprir as necessidades humanas objetivas.

Segundo o autor, abolir o trabalho e liberar o tempo configuram-se em exigências para se viver mais e não para se trabalhar menos, para que o homem possa realizar por si e se realizar mais. Ressalta-se, no entanto, que embora a

³ Para citar alguns autores: Gorz (1987), Offe (1989, 1994), apontam para o fim da sociedade do trabalho, ao passo que Antunes (1999), a partir de uma perspectiva peculiar, entende o fim do trabalho heterônomo, considerando que o trabalho autônomo deve ser resgatado.

abolição do trabalho seja um processo em curso e que parece acelerar-se, não significa “abolir a necessidade do esforço, o desejo de atividade, o amor à obra, a necessidade de cooperar com os outros e de se tornar útil à coletividade”. (GORZ, 1987, p. 11)

O trabalho faz sentido na medida em que possibilitar ao trabalhador o conhecimento, a compreensão e a apreensão do “mundo” e permitir enriquecer o processo reflexivo de pensar e a convivência com o mundo social. Para tanto, De Masi afirma: “É necessário redistribuir o trabalho, a riqueza, o poder e, sobretudo, redistribuir o saber, pois o tempo livre é feito do saber.” (DE MASI, 2000, p. 136)

Antunes incorpora à discussão acerca da relativização da centralidade da categoria trabalho de forma peculiar ao afirmar: “dizer que uma vida cheia de sentido encontra na esfera do trabalho seu primeiro momento de realização é totalmente diferente de dizer que uma vida cheia de sentido se resume exclusivamente ao trabalho, o que seria um completo absurdo”. (ANTUNES, 1999, p. 143)

O autor parte de uma concepção peculiar acerca da discussão sobre a centralidade da categoria trabalho na medida em que reconhece que o lugar do trabalho na sociedade contemporânea, modelado pela lógica do sistema global do capital, mesmo perdendo sua capacidade de produzir-se enquanto trabalho vivo como resultado do trabalho morto (o maquinário técnico-científico e sua organização sociotécnica), vem ocupando um espaço cada maior na medida em que aumenta a produtividade das empresas.

Entretanto, o autor reconhece que há sentidos que precisam ser considerados sobre a importância do trabalho. Segundo Antunes (2004), o trabalho no capitalismo é servidão, é alienação, é estranhamento, é perda de sentido, é necessidade

exteriormente imposta. Mas, ao verificar o contexto da história da humanidade, o trabalho também é criação, humanização, autoconstituição do gênero humano, é também um momento de emancipação. Conforme o entendimento do autor, é importante resgatar o sentido que a humanidade pode conferir ao trabalho, sendo este diverso do sentido dado ao ato laborativo pelo capital, com o objetivo de humanizar o trabalho por meio de um novo *sistema de metabolismo social*⁴.

Diante do contexto apresentado por Antunes, surge a necessidade de pensarmos no tempo social liberado do trabalho, na medida em que se pode reconhecer como um espaço social de compatibilização ou complementariedade entre os diferentes tempos sociais existentes no decorrer da vida. Esta concepção de compatibilização entre os tempos de trabalho e de não trabalho é evidenciada por Antunes ao afirmar que:

[...] uma vida cheia de sentido fora do trabalho supõe uma vida dotada de sentido dentro do trabalho. Não é possível compatibilizar trabalho assalariado, fetichizado e estranhado com tempo (verdadeiramente) livre. Uma vida desprovida de sentido no trabalho é incompatível com uma vida cheia de sentido fora do trabalho. (ANTUNES, 1999, p. 175)

Antunes traz ainda contribuições importantes para esta discussão.

Se o trabalho torna-se dotado de sentido, será também (e decisivamente) por meio da arte, da poesia, da pintura, da literatura, da música, do tempo livre, do ócio, que o ser social poderá humanizar-se e emancipar-se em seu sentido mais profundo. (ANTUNES, 1999, p. 177)

Neste sentido, a tentativa de interpretar o contexto da vida humana em termos da esfera do trabalho parece implausível se observarmos a estrutura do tempo de

⁴ Antunes insere o conceito de sistema de metabolismo social, verificando a necessidade de “um novo modo de produção fundado na atividade autodeterminada, baseado no tempo disponível (para produzir valores de uso socialmente necessários), na realização do trabalho socialmente necessário e contra a produção heterodeterminada (baseada no tempo excedente para a produção exclusiva de valores de troca para o mercado e para a reprodução do capital).” (ANTUNES, 1999, p. 179)

trabalho e sua situação na vida das pessoas. Isto porque a proporção de tempo de trabalho na vida humana diminuiu consideravelmente e o tempo liberado do trabalho alargou-se como decorrência.

Também relativizando sobre a centralidade da categoria trabalho, De Masi (1999) reconhece que o advento pós-industrial⁵ provocou um profundo corte epistemológico; uma visão diferente da sociedade, da vida e das formas de se compreender, interpretar e agir modela um outro tempo social.

Conforme De Masi, a sociedade pós-industrial pode ser entendida por um mosaico de referências, na qual coexiste uma pequena rede de aspectos no mesmo nível de importância - a informação, a ciência, os serviços, a própria indústria etc. Por conseqüência, o entendimento a respeito da nova configuração do trabalho, do tempo do trabalho e do tempo livre é, portanto, fundamental para compreender e viver na sociedade contemporânea.

A discussão acerca do trabalho por nós evidenciado neste estudo compreende abordagens que englobam desde a relativização quanto à sua centralidade ou ao reforço desta, como também que aponta o seu fim⁶, as quais têm contribuído para a inserção de um processo reflexivo que orienta o repensar sobre o tempo de trabalho e o tempo liberado do trabalho, por conseqüência. Percebe-se, nesta perspectiva, a importância de introduzir a discussão acerca das potencialidades de humanização contidas neste tempo social escolhido, nas práticas de lazer e de ócio, entendidas como significativas nas relações sociais na contemporaneidade, visto as mudanças no mundo laboral já reportadas.

⁵ Para De Masi, o termo "pós-industrial" caracteriza uma tipologia que não se ousa dizer o que poderemos ser, mas limita-se a recordar o que já não somos. (DE MASI, 1999).

⁶ No livro "O fim dos empregos", Rifkin reforça esta tendência.

Portanto, o que expressamos diante deste contexto de mudanças não se direciona no sentido de desvirtuar a importância do trabalho para a sobrevivência humana e para o desenvolvimento das sociabilidades que se configuram a partir dele. O que nos parece importante é reconhecer que o tempo livre existe e necessita de um olhar mais apurado e cuidadoso, para verificarmos se este tempo escolhido tem potencial para humanizar o homem.

Talvez seja relevante destacar que o entendimento a respeito do tempo livre é primordial para permear a discussão sobre a sua capacidade de oportunizar humanização. Quando pensamos em tempo livre imediatamente remetemos à idéia de desobrigação e de escolha. Algumas idéias nos evidenciam que o tempo é livre quando permite a livre escolha e quando gera ao homem emancipação das obrigações e das imposições sociais. Ou seja, o tempo só é livre ao homem se ele está preparado para usar sua autonomia.

Percebe-se que a discussão sobre o tempo livre necessita de fundamentos teóricos para avançarmos na nossa busca de potencialidades de humanização neste tempo social. E, para tanto, buscamos os preceitos designados por Elias (1998) sobre o tempo, que o considera como uma maneira de determinar o tempo com referência à sociedade.

Segundo Elias, a idéia de tempo social está ancorada tanto no campo da física como no campo da filosofia, sendo considerado como um recorte do tempo à realidade social. O tempo é compreendido tanto como uma experiência física como social, isto porque uma análise do tempo pressupõe uma articulação entre o tempo físico e o tempo social – no contexto da natureza, como fenômeno físico, e, no contexto da sociedade, como fenômeno social.

Conforme o autor, o tempo “no contexto da física e, portanto, também no da tradição dominante na filosofia, é um conceito que representa um nível altíssimo de síntese, ao passo que, na prática das sociedades humanas, reduz-se a um mecanismo de regulação, cuja força coercitiva percebemos quando chegamos atrasados a um encontro importante.” (ELIAS, 1998, p. 39)

Na perspectiva do autor, uma reflexão sobre o tempo deve basear-se nas relações entre indivíduo, sociedade e natureza, uma vez que há uma imbricação mútua e uma interdependência entre estas esferas. A palavra tempo

designa simbolicamente a relação que um grupo humano ou qualquer grupo de seres vivos dotado de uma capacidade biológica de memória e síntese, estabelece entre dois ou mais processos, um dos quais é padronizado para servir aos outros como quadro de referência e padrão de medida. (ELIAS, 1998, p. 39-40)

Para Elias, “do ponto de vista sociológico, o tempo tem uma função de coordenação e integração” (ELIAS, 1998, p. 45). Uma determinação do tempo representa uma síntese, uma atividade de integração.

O tempo representa e exerce, portanto, uma função no contexto social. Convém ressaltar que a determinação e a delimitação do tempo no contexto da vida humana implica basearmo-nos nos referenciais sociais colocados e internalizados na vida de cada um. Isto porque, ao colocarmos nossas obrigações, desejos e anseios no plano do fazer cotidiano, estamos atrelados ao contexto social que nos é imposto, possibilitado ou oportunizado.

O entendimento sobre o tempo é fundamental para que compreendamos o recorte do tempo no contexto das escolhas e dos desejos da pessoa humana. Podemos afirmar que tempo livre possui características de desobrigação, de

liberdade⁷ para fazer o que queremos e o que desejamos. É um tempo liberado do trabalho ou da produção propriamente dita; um tempo sem finalidades específicas ou pré-determinadas. Para precisar de que tempo estamos nos referindo, podemos citar exemplos do tempo que possui feição de necessidade, descaracterizando o sentido entendido do tempo livre. É o tempo usado para nossos deslocamentos, o tempo fisiológico destinado a comer, dormir, tomar banho. Cabe ressaltar que o tempo livre é destituído das necessidades e obrigações cotidianas; é um tempo querido e desejado. Tempo este que pode ser utilizado para recreação, para práticas de lazer ou ócio, com propriedade para se tornar uma manifestação da livre expressão de si mesmo. Entendemos, portanto, por tempo livre aquele no qual o homem age por uma necessidade que ele mesmo teve condições de criar e gerar, conforme a sua vontade e adesão. É um tempo no qual se vive não apenas para “estar livre de”, mas para “estar livre para” algo que se quer, se deseja, se escolhe.

E, neste sentido, Cuenca (1999) afirma:

[...] cuando decimos tiempo libre a menudo nos referimos a un ámbito temporal lleno de posibilidades, que depende de nosotros. Un tiempo en el que la ausencia de obligaciones nos permite llevar a cabo acciones de cualquier tipo. (CUENCA, 1999, p. 16)

O entendimento de Dumazedier (1994) sobre o tempo livre clarifica ainda que este tempo modela a inserção social dos indivíduos, permitindo trocas efetivas e satisfação pessoal. Para ele, o tempo livre oportuniza a valorização social da subjetividade e o desenvolvimento de sociabilidades, exercendo influência para o conjunto dos demais tempos sociais.

⁷ Segundo Ullmann, “no ato livre, o sujeito manifesta, no mais alto grau, a sua existência e a possibilidade de sua realização mais plena. Nas decisões concretas, torna-se autor de sua sorte.” (ULLMANN, 1993, p. 22)

Portanto, pensarmos sobre o uso e a vivência do tempo livre leva-nos, fundamentalmente, a refletir sobre as possibilidades de experimentarmos tempos mais humanizados, que contribuem para a concretização do humano, ou seja, leva-nos a buscar compreender sobre as potencialidades de humanização contidas neste tempo social.

Diante da utilização da categoria humanização, cabe-nos compreender o homem e sua dimensão humana e, por conseqüência, evidenciar o que é humanização. O entendimento para estas indagações encontramos em Ullmann (1993), na obra “O Solidarismo”.

A humanização, tal como apreendemos neste trabalho, é compreendida como o mecanismo em que o homem encontra a si mesmo e ao outro, no movimento de inter-relacionamento com outros homens. Para o autor, “o que singulariza o mundo humano é a sua presença consigo mesmo e a sua abertura para a presença do outro” (ULLMANN, 1993, p. 13). Ullmann ainda afirma que “o homem é um ser-de-encontro” (p. 55).

Compreender o mundo humano e suas feições perante o social, ou seja, a relação indivíduo e sociedade, torna-se fundamental. Segundo Ullmann, a resposta ao entendimento sobre o ser humano deve ser buscada dentro do próprio ser.

A pessoa humana é direcionada para o outro. Segundo Ullmann,

O princípio da solidariedade constitui o fundamento ontológico de toda a vida social, porque a pessoa humana é destinada, por natureza, a ser-com-o-outro e para-o-outro. A fim de “ser mais”, necessita do próximo e tem, ao mesmo tempo, o indeclinável compromisso de, dando algo de si, contribuir para a realização dos valores no semelhante. (ULLMANN, 1993, p. 107)

O próprio autor reconhece, no entanto, que certas pessoas tentam realizar-se negando o valor das exigências do social, como também é possível tentar erigir uma

sociedade alheia aos direitos da pessoa. O que necessita ser evidenciado, a partir de Ullmann, é que “pessoa e sociedade constituem duas realidades complementares”. (ULLMANN, 1993, p. 107)

Importante considerar, nesta perspectiva, a face humana voltada para o outro; para o inter-relacionamento com outros homens. A face humana se dá na necessidade do outro como lugar de referencialidade do próprio “Eu”. A concepção apontada por Ullmann de *ser-com-o-outro* e *para-o-outro* é relevante para pensarmos sobre a vivência humana no tempo livre, uma vez que pretendemos verificar as potencialidades de humanização ensejadas no tempo escolhido. Para Ullmann, “recusar-se a ser-com-o-outro, para-o-outro e em-comum significa renunciar a ser plenamente humano” (ULLMANN, 1993, p. 51). “Ser-com-o-outro, para-o-outro e em-comum” pressupõe, então, o engajamento do ser com o mundo que o rodeia.

O engajamento do *ser-com-o-outro* e *para-o-outro* nos torna humanos. Para compreender como se dá a vida humana em sociedade buscamos as proposições teóricas de Agnes Heller e Hannah Arendt, das quais utilizamos as seguintes obras: “O cotidiano e a história” (1972) e “Para mudar a vida” (1982), de Heller, “A condição política pós-moderna” (1998), de Heller e Fehér e “A Condição Humana” (2001), de Arendt. Por gravitarem em torno das discussões, também buscamos os entendimentos de Elias, em “A sociedade dos indivíduos” (1994) e, de Lefebvre (1991), em “A vida cotidiana no mundo moderno”.

A compreensão da vida cotidiana oportunizou-nos situar a proposição de elevação ao humano-genérico, segundo as reflexões teóricas de Heller, e de

concretização de *vita activa*, na visão de Arendt. No capítulo subsequente, as proposições teóricas das autoras serão aprofundadas.

Neste momento, faz-se pertinente compreender as orientações teóricas das autoras. As potencialidades de humanização da vida social propostas por Heller se dão pela elevação do homem à condição humano-genérica; a superação da cotidianidade perpassa a vivência humana em direção ao outro, concretizando, assim, um espaço que oportuniza humanização. O movimento do ser de particularidade à genericidade opera como possibilidade de humanização.

Na concepção apontada por Arendt, as potencialidades de humanização da vida social concretizam-se a partir do exercício da *vita activa*. A humanização se operacionaliza na ação e vivência com o outro, ou seja, no movimento do ser em direção ao outro.

Nesse sentido entendemos ser o tempo livre um tempo com potencial para concretizar a elevação ao humano-genérico, tendo em vista suas características de escolha, desejo e desobrigação. Parece que o tempo livre tem predisposição para ser espaço de concretização de uma vivência mais humana, para oportunizar ao homem experiências de escolha e convívio com o outro, que pode vir a potencializar o engajamento proposto por Ullmann (1993).

De forma geral, a compreensão da vida cotidiana como fundo teórico para nossa análise, a partir de Heller e Arendt e dos autores que gravitam em torno da temática, possibilita-nos compreender, discutir e problematizar a respeito: a) das potencialidades de humanização contidas no tempo de escolha; b) como esta humanização pode vir a se concretizar, a partir do entendimento de Dumazedier e Cuenca, no lazer e ócio. No entender das autoras, a elevação ao humano-genérico,

proposto por Heller, e a concretização da *vita activa*, segundo Arendt, conduzem o homem à sua natureza social, à sua humanização no movimento em direção ao mundo que o cerca.

Para Heller (1972), a compreensão da vida social “é a vida de todo homem” (p. 17), ou seja, “é a vida do homem inteiro” (idem). Segundo a autora, todo homem se compõe no inter-relacionamento entre a sua particularidade e sua genericidade. O homem, enquanto indivíduo, tem sua dimensão de genericidade ao expressar-se por meio de suas relações sociais, construindo-se e reconstruindo-se na convivência com o outro. Portanto, o indivíduo e o coletivo se constroem mutuamente.

Essa idéia de construção e reconstrução do indivíduo nas relações sociais configura a capacidade humana de constituir-se enquanto humano na sua genericidade. Isto porque o homem se forma, se constrói e se constitui na medida de sua superação da particularidade em direção ao humano-genérico. Neste sentido, a elevação ao humano-genérico pressupõe uma relação com o outro e com a sociedade.

Arendt (2001) reconhece na *vita activa* um momento do homem relacionar-se com o coletivo, numa perspectiva de que as ações humanas se dão em função da relação do homem com o mundo. O homem de ação depende de seus semelhantes.

Na perspectiva apontada por Arendt, a *vita activa* confere ao homem a possibilidade de sua construção nos planos individual e coletivo. Essa construção mútua pressupõe a relação e a inter-relação com outros homens. Portanto, o homem se constrói no mundo com outros homens; a construção do “Eu” no mundo pressupõe a construção deste “Eu” nos planos individual e coletivo.

Esse posicionamento de construção e reconstrução do humano no movimento em direção ao outro também é reforçada por Elias (1994). As necessidades e inclinações pessoais aliam-se com as exigências da vida social. Para o autor, a compreensão da vida social se dá a partir da relação entre indivíduo e sociedade. A questão apontada fundamenta-se na superação da antítese indivíduo X sociedade e, por conseqüência, particularidade X genericidade, na medida em que reconhecermos que a relação entre ambas é que abarca o entendimento sobre a natureza social humana.

Segundo Elias, a sociedade caracteriza-se por uma rede de inter-relações e associações que as pessoas assumem umas em relação a outras. A relação entre indivíduo e sociedade, entre particularidade e genericidade evidencia a importância que têm as relações entre as pessoas para a composição do indivíduo, manifestando que as inter-relações humanas sujeitam o indivíduo ao conectar-se com o coletivo. Portanto, uma das condições fundamentais da existência humana é a presença simultânea de diversas pessoas inter-relacionadas.

Podemos afirmar, nesta perspectiva, que o homem constrói sua rede de intervenções sociais na dinamicidade do convívio com o outro. O que ocorre é uma construção de redes sociais que o indivíduo interpela a partir de seu inter-relacionamento com o mundo que o cerca. Diante disso, se a construção do “Eu” individual se dá na conexão com a coletividade, e este processo operacionaliza a natureza humana, cabe evidenciar que se faz fundamental a existência de um espaço-tempo condizente para que o movimento em direção à genericidade possa se efetivar para humanizar o homem. Este espaço-tempo condizente, então, pode ser entendido como o tempo livre, dotado de ausência e desprendimento do trabalho, mas imbuído de capacidades de escolha e desobrigação.

É necessário tornar compreensível a relacionabilidade social principal do indivíduo, ou seja, sua dependência natural do convívio com outras pessoas, para se compreender a importância da vivência de um tempo escolhido e não somente de um tempo destituído de trabalho. Conforme Elias (1994), somente na relação com os outros seres humanos é que a criança se transforma na pessoa psicologicamente desenvolvida que tem o caráter de um indivíduo adulto. Há de se considerar que cada pessoa parte de uma posição única em sua rede de relações e perpassa uma história singular até a sua morte. E o modo como a forma individual do adulto realmente se desenvolve, como as características maleáveis da criança se cristalizam, gradativamente, nos contornos mais nítidos do adulto, depende, preponderantemente, da natureza das relações entre ela e as outras pessoas. A individualidade de uma pessoa é dependente das relações em que essa pessoa se encontra, depende do constante entrelaçamento de fios mediante o qual ela se transforma no que é e depende, inclusive, do processo de individualização da estrutura da sociedade que existia antes dela. Neste sentido, parece ser necessário enfatizar a importância da construção de conexões com a coletividade de forma rica e intensa para se viver a vida com mais dignidade e humanidade. O indivíduo, ao encontrar-se e envolver-se com o coletivo, dinamiza sua existência social e constrói sua rede de relações sociais e humanas, permitindo-se enriquecer sua capacidade de humanizar-se.

O indivíduo existe na relação com os outros e essa relação apresenta uma estrutura específica de sua sociedade. Ele adquire sua marca individual a partir da

história dessas relações, desta dependência, num contexto mais amplo, da história de toda a rede humana em que cresce e vive.⁸

Essa história e essa rede humana estão presentes no indivíduo e são representadas por ele. Há de se considerar que essa rede engendra as ações do indivíduo, e as relações entre os indivíduos e a sociedade assumem uma forma específica que se estabelece na inter-relação com os outros. Para Elias (1994), o que ocorre é um entrelaçamento incessante e irreduzível de indivíduos.

Sendo assim, a estrutura da sociedade, a estrutura dos relacionamentos mútuos deve ter como ponto de partida não os indivíduos isolados, mas sim a estrutura das relações entre os indivíduos, a fim de se compreender a psique da pessoa singular. E o ser humano precisa do ajustamento mediante o convívio com outras pessoas; precisa, por sua vez, do ajustamento social para se tornar humano no sentido pleno da palavra⁹. Nesta perspectiva, pode-se dizer que somos o que somos em virtude da interação e da inter-relação com os outros.

O que podemos destacar é que a constituição e a reconstituição do indivíduo se dá no movimento em direção ao outro, compreendendo, no movimento de particularidade em direção à genericidade, ou seja, no dinamismo em relação ao humano-genérico. O indivíduo e a rede de relações que estabelece com o mundo edifica a construção do “Eu” e, por sua vez, potencializa o movimento em direção à genericidade.

Pensar neste movimento do ser em direção ao humano-genérico viabiliza nosso estudo a medida que nos oportuniza compreender o tempo livre como um

⁸ Esta discussão pode ser ampliada em Touraine (2001).

⁹ Com o intuito de evidenciar estas proposições, buscamos Ullmann (1993), que assim nos refere: “A nós, isolado, o ser humano seria incompleto”. (p. 43)

tempo social dotado de espaço para a realização de práticas de lazer e ócio, para que o homem possa conviver e inter-relacionar-se com o coletivo construído por meio de sua rede de relações.

Nesta perspectiva, pensar o tempo livre como um tempo social dotado de capacidade, de potencial para o homem construir-se e reconstruir-se pela sua rede de relações, torna-se um aspecto importante para verificar se a humanização pode concretizar-se nas práticas de lazer e ócio.

Elias salienta que o indivíduo só pode ser entendido em termos de sua vida em comum com os outros. Sendo assim, acredita-se que práticas de lazer e ócio vivenciadas no tempo livre podem concretizar o movimento do ser em direção ao humano-genérico, quando possibilitarem extrapolar e transcender a mera perspectiva individual, ou seja, a particularidade. As práticas de lazer e ócio são construídas no tempo livre, explicitam a convivência do ser com o outro, permitindo uma vivência do indivíduo com sua rede de relações.

Com o objetivo de compreender a possibilidade de o tempo livre disposto no contexto da vida oportunizar a humanização, isto é, uma vivência mais humanizada, elegemos um modelo de análise que se fundamentou em Heller, Arendt e Elias, pois estes autores abordam a estrutura da vida social. Posteriormente, exploramos os preceitos teóricos de Dumazedier e Cuenca, a fim de sedimentarmos o conhecimento sobre as práticas de lazer e ócio realizadas no tempo livre. Para tanto, realizaremos uma pesquisa bibliográfica, fundamentada nas proposições teóricas desses autores que construíram estudos analítico-propositivos sobre lazer e ócio, quanto às possibilidades de se configurarem em práticas humanizadoras do tempo

livre. Portanto, neste trabalho, Dumazedier e Cuenca são considerados como fontes de pesquisa.

Julgamos necessário explorarmos o entendimento sobre pesquisa bibliográfica e sua importância para constituição deste trabalho.

Segundo Lakatos e Marconi, “a pesquisa pode ser considerada um procedimento formal com método de pensamento reflexivo que requer um tratamento científico e se constitui no caminho para se conhecer a realidade ou para descobrir verdades parciais.” (LAKATOS; MARCONI, 1992, p. 43)

Para as autoras, a pesquisa bibliográfica ou de fontes secundárias busca abarcar a bibliografia já publicada, em forma de livros, revistas, publicações avulsas e imprensa escrita, tendo por finalidade inserir o pesquisador em contato direto com tudo aquilo que foi escrito sobre determinado assunto.

Convém evidenciarmos que a pesquisa bibliográfica permite ao pesquisador a resolução do problema formulado na sua pesquisa, fornecendo subsídios para análise e solução das questões levantadas no seu estudo.

Segundo Caldas (1986), a pesquisa bibliográfica é entendida como um procedimento que objetiva reunir, analisar e discutir informações já publicadas. Trata-se de um processo analítico-sintético de pesquisa das informações contidas nas fontes bibliográficas, com o intuito de produzir idéias novas, seja para solucionar um problema formulado ou para levantar novas fontes de pesquisa.

Caldas explicita, ainda, que “pesquisa bibliográfica designa um levantamento de informações em documentos escritos, para resposta ou solução de um problema de pesquisa, sendo realizado de forma metódica, independente ou como parte de um trabalho experimental”. (CALDAS, 1986, p. 38)

Este estudo, mediante a apreensão das obras selecionadas de Dumazedier e Cuenca, fundamentou-se, essencialmente, em duas fases para a busca sistemática das proposições teóricas (informações escritas) dos referidos autores. A partir de Caldas (1986), nossa pesquisa bibliográfica amparou-se em duas fases que consideramos distintas, porém complementares, para o atingimento de nossos propósitos e objetivos. **A primeira fase é a analítica**, na qual se objetivou estabelecer e localizar a essência do tema abordado, bem como decompor a temática, a partir de um exame cuidadoso de assuntos pertinentes na bibliografia selecionada. **A segunda fase é a de síntese**, a qual compreende as operações de interação das informações selecionadas a partir das proposições teóricas dos autores, abrangendo a produção de novas idéias para a busca do atingimento dos objetivos do estudo.

Outro aspecto importante para evidenciarmos a relevância dos autores selecionados em nossa pesquisa bibliográfica é a apresentação dos autores que serão nossas fontes de pesquisa: Dumazedier e Cuenca.

Joffre Dumazedier, estudioso francês da temática do lazer desde os anos 50, dirigiu o Comitê de Investigação sobre os temas de lazer, ócio e modelos culturais no *Centre National de la Recherche Scientifique* (CNRS), de 1953 a 1969. Foi presidente-fundador do Comitê de Investigação sobre lazer e ócio da *Asociación Internacional de Sociología*, de 1956 a 1974. É autor de vários livros, alguns publicados no Brasil. Sua obra constitui referência de estudos sobre as investigações de lazer das últimas décadas. É Doutor Honoris Causa das Universidades de Bruxelas e Quebec.

As obras de Dumazedier pesquisadas e incluídas como fontes de nossa pesquisa são: 1) Lazer e Cultura Popular (1973); 2) Questionamento Teórico do Lazer (1975); 3) Sociologia Empírica do Lazer (1979); 4) Valores e conteúdos culturais do lazer (1980); 5) A Revolução Cultural do Tempo Livre (1994).

Manuel Cuenca Cabeza é estudioso espanhol do fenômeno social ócio. É fundador e diretor do *Instituto de Estudios de Ocio*, da Universidad de Deusto, Espanha, instituição esta que introduziu os estudos na universidade espanhola. É autor de produções e promove investigações relacionadas com a temática do ócio. Dirige atualmente a Cátedra “Ócio e Minusvallías”, no programa de Doctorado en Ócio y Potencial Humano.

As obras pesquisadas de Manuel Cuenca como fontes de pesquisa são: 1) Educación para el Ocio (1983); 2) Concepción actual del ocio e sus dimensiones (1996); 3) Ocio e animación sociocultural (1997); 4) Ocio e formación (1999); 5) Ocio humanista: dimensiones y manifestaciones actuales del ocio (2000a); 6) Ocio y desarrollo humano : propuestas para el 6. congreso mundial de ocio (2000b). 7) Ideas prácticas para la educación del ocio: fiestas y clubes (2000c); 8) La educación del ocio: el modelo de intervención UD (2002).

Cabe considerar que as obras de Dumazedier e Cuenca foram selecionadas por tratarem dos fundamentos teóricos e empíricos sobre o lazer e o ócio, respectivamente. São obras representativas, de caráter teórico-metodológico. Portanto, elas foram escolhidas devido à sua importância no que tange à temática abordada.

Nesse sentido, especificamos que o critério definido para a escolha das obras centra-se, fundamentalmente, na temática abordada. No entanto, vale ressaltar que o acesso às obras interviu na sua escolha.

No que se refere às obras de Dumazedier, salientamos que o autor possui vasta obra relacionada à temática do lazer publicada em francês. Mas, para efeitos de acesso a elas, baseamo-nos nas obras traduzidas à língua portuguesa. Cabe enfatizar que julgamos que as obras pesquisadas são capazes de dar conta às proposições desta pesquisa.

No que se refere às obras de Cuenca, podemos ressaltar que as produções indicadas na página anterior - 1, 2, 3, 4 e 8, por não estarem disponíveis na Biblioteca desta Universidade, foram solicitadas à Biblioteca da Universidad de Deusto, na Espanha, as quais foram cruciais para o desenvolvimento deste trabalho. Neste momento, julgamos importante enfatizar a colaboração de Marian Perez, bibliotecária da referida instituição, que se mostrou sensível ao nosso pedido de ajuda e nos enviou fotocópias e algumas obras publicadas pela Universidade.

Metodologicamente, definimos que nossa pesquisa bibliográfica se propõe a abranger o campo que se insere o lazer e o ócio, conforme as perspectivas teóricas de Dumazedier e Cuenca, respectivamente. Portanto, com o objetivo de explorar este campo, fundamentamo-nos numa imersão teórica dos autores escolhidos para alicerçar nossa discussão.

Neste sentido, nosso modelo de análise fundamentar-se-á nas concepções teóricas de Dumazedier e Cuenca sobre o lazer e o ócio, dialogando-as com as proposições de Heller, Arendt e Elias.

Diante do exposto, delimitamos o seguinte problema de pesquisa: “Quais são as potencialidades de humanização contidas no tempo livre e quais as práticas propostas de lazer e ócio, segundo Dumazedier e Cuenca?”

Podemos definir como objetivos:

- a) Analisar as potencialidades de humanização do tempo livre.
- b) Identificar as concepções do tempo livre e as práticas de lazer e ócio em Dumazedier e Cuenca.
- c) Analisar as propostas de utilização do tempo livre segundo os autores.

Ainda cabe evidenciar as hipóteses formuladas que nos inspiram na busca de nossos objetivos:

- a) Dumazedier e Cuenca se diferenciam quanto às propostas de utilização do tempo livre;
- b) Dumazedier e Cuenca se diferenciam quanto ao sentido dado à humanização;
- c) O ponto de convergência de ambas as proposições teóricas é a construção do engajamento.

2 POSSIBILIDADES E DINÂMICAS DE HUMANIZAÇÃO – UMA APROXIMAÇÃO AOS ESTUDOS SOBRE LAZER E ÓCIO

No livro “O Cotidiano e a História”, Agnes Heller aponta caracterizações acerca do sistema das categorias de atividade e do pensamento cotidiano. O problema que coloca é o de saber se a história persegue algum fim e, em caso negativo, qual a origem da aparência de uma finalidade objetiva. “A questão é saber se existe uma conexão necessária entre o desenvolvimento histórico e a idéia de uma finalidade objetiva.” (HELLER, 1972, p. 2)

A história, para a autora,

é a substância da sociedade. A sociedade não dispõe de nenhuma substância além do homem, pois os homens são os portadores da objetividade social, cabendo-lhes exclusivamente a construção e transmissão de cada estrutura social. Mas essa substância não pode ser o indivíduo humano, já que esse – embora a individualidade seja a totalidade de suas relações sociais - não pode jamais conter a infinitude extensiva das relações sociais”. [idem]. [...] “A substância não contém apenas o essencial, mas também a continuidade de toda a heterogênea estrutura social, a continuidade dos valores. Por conseguinte, a substância da sociedade só pode ser a própria história. (HELLER, 1972, p. 3)

A sociedade substanciada pela história é marcada por diversas esferas, as quais, segundo Heller (1972), caracterizam-se na sua heterogeneidade como, por exemplo, a produção, as relações de propriedade, a estrutura política, a vida cotidiana, a moral, a ciência, a arte etc. Essas esferas sociais, além de

heterogêneas, são também hierárquicas em suas relações recíprocas, pois possuem ritmos diferentes e, por conseqüência, se dão em nível de desigualdade.

A compreensão da vida social, ou seja, da vida cotidiana, segundo Heller (1972),

é a vida de todo homem. Todos vivem, sem nenhuma exceção, qualquer que seja seu posto na divisão do trabalho intelectual e físico. Ninguém consegue identificar-se com sua atividade humano-genérica a ponto de poder desligar-se inteiramente da cotidianidade. E, ao contrário, não há nenhum homem, por mais “insubstancial” que seja, que viva tão-somente na cotidianidade, embora essa o absorva preponderantemente. (HELLER, 1972, p. 17)

Para a autora, “a vida cotidiana é a vida do homem inteiro, ou seja, o homem participa na vida cotidiana com todos os aspectos de sua individualidade, de sua personalidade”. (idem). Na vida cotidiana, “colocam-se ‘em funcionamento’ todos os sentidos, todas as suas capacidades intelectuais, suas habilidades manipulativas, seus sentimentos, paixões, idéias e ideologias” (idem)

A vida cotidiana é, em grande medida, heterogênea; e isso sob vários aspectos, sobretudo no que se refere ao conteúdo e à significação ou importância de nossos tipos de atividade. São partes orgânicas da vida cotidiana: a organização do trabalho e da vida privada, os lazeres e o descanso, a atividade social sistematizada, o intercâmbio e a purificação. (HELLER, 1972, p. 18)

Além de heterogênea, a significação da vida cotidiana é também hierárquica; sua circunstância hierárquica pressupõe a mudança, ou seja, “se modifica de modo específico em função das diferentes estruturas econômico-sociais” (idem)

Quanto à questão da natureza mutável da vida cotidiana, Heller exemplifica com o contexto social do trabalho nos tempos pré-históricos, o qual “ocupou um lugar dominante nessa hierarquia... toda a vida cotidiana se constituía em torno da

organização do trabalho, à qual se subordinavam todas as demais formas de atividade” (HELLER, 1972, p. 18)

Ao conferir ao tempo livre um lugar de destaque no contexto da vida cotidiana, evidencia-se uma mudança na hierarquia estabelecida em relação ao tempo dedicado ao trabalho. Uma mudança no “valor” dado ao tempo liberado do trabalho não pressupõe, no entanto, que este tempo tenha um caráter efetivamente livre. E, pensando sobre esta relativização do tempo liberado do trabalho no que se refere ao caráter de liberdade, repousa nossa reflexão sobre as possibilidades que se apresentam no tempo social não marcado pela obrigatoriedade.

Ora, a humanização de que nos abarcamos está empenhada no movimento do ser em direção ao outro, no encontro de si mesmo quando nos conectamos com o mundo exterior. Só que este movimento em direção ao outro pressupõe a vivência de um tempo social com potencialidade e capacidade de elevar o homem à sua condição de humano. E, portanto, esta vivência conectada na vida cotidiana pode oportunizar a humanização quando o tempo na qual estiver inserida for capaz de dignificar a natureza social humana; quando o tempo vivido pelo indivíduo reportar à possibilidade de escolha e esta escolha resultar num sentido e significado ao próprio indivíduo.

Heller, ao analisar a vida cotidiana afirma que ela se situa no “centro” do acontecer histórico;

é a verdadeira “essência” da substância social. [...]. A vida cotidiana é a vida do indivíduo. O indivíduo é sempre, simultaneamente, ser particular e ser genérico. Considerado em sentido naturalista, isso não o distingue de nenhum outro ser vivo. Mas, no caso do homem, a particularidade expressa não apenas seu ser “isolado”, mas também seu ser “individual”. Basta uma folha de árvore para lermos nela as propriedades essenciais de todas as folhas pertencentes ao mesmo gênero; mas um homem não pode jamais representar ou expressar a essência da humanidade. (HELLER, 1972, p. 20)

Podemos evidenciar que a singularidade humana apontada por Heller insere o homem em um lugar diferenciado na escala da vida social. O homem, por consequência, é muito mais que do a integração que ocorre nas diversas relações sociais. O todo humano se dá na inter-relação entre sua particularidade e sua genericidade. E o todo humano concretiza-se na vivência de um tempo social que seja imbuído de potencial para elevar à condição humana; um tempo social capaz de viabilizar a dignidade da natureza humana por intermédio de sua operacionalidade em promover a conexão e a integração entre os homens.

Considerando a singularidade humana, que entende o indivíduo tanto ser particular como ser genérico, a autora aponta sobre a satisfação das necessidades do homem e de sua natureza humana. Esta torna-se consciente, em cada indivíduo, sob a forma das necessidades do “Eu”. A particularidade individual pressupõe a satisfação das necessidades do “Eu”. Ocorre também que um determinado “Eu” possa identificar-se com a representação dada do genericamente humano. Sendo assim, o genérico também está contido no indivíduo e em toda atividade que tenha caráter genérico, embora seus objetivos sejam particulares.

Nesta circunstância, Heller exemplifica que o trabalho, embora tenha motivações particulares, a atividade trabalho - o trabalho socialmente necessário, é sempre uma atividade do gênero humano. Para a autora, o homem, enquanto indivíduo, é um ser genérico, tendo em vista que é o resultado e a expressão de suas relações sociais, “herdeiro e preservador do desenvolvimento humano”. (HELLER, 1972, p. 21). Sendo assim, o homem, enquanto ser particular e ser genérico, é o resultado das categorias existentes em tais mediações numa época dada, constituindo-se a consciência do “nós” no coletivo e na própria consciência do “Eu”. Conforme Heller,

para o homem de uma dada época, o humano-genérico é sempre representado pela comunidade “através” da qual passa o percurso, a história da humanidade [...]. Todo homem sempre teve uma relação consciente com essa comunidade; nela se formou sua “consciência do nós”, além de configurar-se também sua própria consciência do “Eu”. Nela, explicitou-se a teleologia do humano-genérico, cuja colocação jamais se orienta para o “Eu”, mas sempre para o “nós”. (1972, p. 21-22)

O que se pode evidenciar a partir da concepção de Heller, é que o indivíduo é, simultaneamente, resultante de sua individualidade, que pressupõe particularidade e singularidade como também a coexistência desta individualidade junto com o “nós”, que se forma na comunidade¹⁰.

O homem, enquanto ser tanto particular como genérico se constrói e se reconstrói na convivência com os níveis diversos de sociabilidades, as quais se dão das mais variadas perspectivas, como no trabalho e na vida privada, nos lazeres e nas outras atividades sociais. Portanto, o indivíduo e o coletivo se constroem mutuamente, na inter-relação de objetivações diversas. As práticas de lazer e ócio são atividades do gênero humano e, assim, constituem-se em práticas sociais que oportunizam a construção e reconstrução do indivíduo, por potencializarem a convivência com o coletivo.

Neste sentido, o indivíduo contém tanto a dimensão da particularidade quanto a dimensão do humano-genérico, que se inscreve de forma consciente e inconscientemente no homem, nas mais diferentes atividades sociais. A singularidade do indivíduo se dá na relação com sua própria individualidade e com sua própria genericidade humana. Heller afirma que

é comum a toda individualidade a escolha relativamente livre (autônoma) dos elementos genéricos e particulares; mas, nessa formulação, deve-se

¹⁰ Para Heller, “a comunidade é uma unidade estruturada, organizada, de grupos, dispondo de uma hierarquia homogênea de valores e à qual o indivíduo pertence necessariamente; essa necessidade pode decorrer do fato de se ‘estar lançado’ nela ao nascer, caso em que a comunidade promove posteriormente a formação da individualidade, ou de uma escolha relativamente autônoma do indivíduo já desenvolvido.” (HELLER, 1972, p. 70-71)

sublinhar igualmente os termos “relativamente”. [...]. O homem singular não é pura e simplesmente indivíduo, no sentido aludido, nas condições da manipulação social e da alienação, ele vai se fragmentando cada vez mais “em seus papéis”. O desenvolvimento do indivíduo é antes De Masi nada – mas de nenhum modo exclusivamente – função de sua liberdade fática ou de suas possibilidades de liberdade. (HELLER, 1972, p. 22)

Considerando as possibilidades e os limites impostos ao indivíduo na vida cotidiana, isto é, a relatividade das escolhas humanas, podemos conceber que nessas escolhas, mesmo que relativas, repousa a opção por um tempo não compulsório, capaz de libertar o indivíduo das obrigações e imposições da cotidianidade. Esse tempo livre escolhido pode vir a configurar-se numa posição que confere humanização ao humano, por viabilizar a vivência de práticas que, quando realizadas, orientam o homem ao encontro com o coletivo.

Pensar o tempo liberado do trabalho compreendendo-o a partir da característica de desobrigação talvez seja um caminho muito curto para imputá-lo a perspectiva de liberdade. Mesmo que desobrigado do trabalho, esse tempo social pode ou não ser um tempo livre. Isto porque o tempo livre pressupõe a vivência de práticas capazes de oportunizar o alargamento do “Eu”, a partir do movimento do ser em direção ao outro, à condição humano-genérica, que, por sua vez, possibilita a humanização do gênero humano.

Heller afirma que

a vida cotidiana está carregada de alternativas, de escolhas. Essas escolhas podem ser inteiramente indiferentes do ponto de vista moral (por exemplo, a escolha entre tomar um ônibus cheio ou esperar o próximo); mas também podem estar moralmente motivadas (por exemplo, ceder ou não o lugar a uma mulher de idade). Quanto maior é a importância da moralidade, do compromisso pessoal, da individualidade e do risco (que vão sempre juntos) na decisão acerca de uma alternativa dada, tanto mais facilmente essa decisão eleva-se acima da cotidianidade e tanto menos se pode falar de uma decisão cotidiana. Quanto mais intensa é a motivação do homem pela moral, isto é, pelo humano-genérico, tanto mais facilmente sua particularidade se elevará (através da moral) à esfera da genericidade. (HELLER, 1972, p. 24)

Duas observações devem ser feitas. A primeira é que a elevação ao humano-genérico não se configura jamais numa abolição da particularidade. Neste sentido, Heller (1972) afirma:

Como se sabe, as paixões e sentimentos orientados para o Eu (para o Eu particular) não desaparecem, mas “apenas” se dirigem para o exterior, convertem-se em motor da realização do humano-genérico, ou então permanecem em suspenso – na medida em que inibem a ação moralmente motivada – enquanto duram as ações correspondentes. (HELLER, 1972, p. 24)

A segunda observação a ser feita é que uma decisão moral se configura apenas numa tendência. Para a autora, é impreciso distinguir entre as decisões e as ações cotidianas e aquelas moralmente motivadas.

A maioria das ações e escolhas tem motivação heterogênea; as motivações particulares e as genérico-morais encontram-se e se unem, de modo que a elevação acima do particular-individual jamais se produz de maneira completa nem jamais deixa de existir inteiramente, mas ocorre geralmente em maior ou menor medida. Não há “muralha chinesa” entre as esferas da cotidianidade e da moral. (HELLER, 1972, p. 24-25)

A inexistência de uma muralha chinesa entre cotidianidade e a moral leva a autora a afirmar, nesta perspectiva, que “em nenhuma esfera da atividade humana (e não apenas no caso da elevação moral), é possível traçar uma linha divisória entre o comportamento cotidiano e o não cotidiano” (HELLER, 1972, p. 26). Neste sentido, afirmamos que as diferentes esferas da atividade humana se entrelaçam e possuem aspectos que se aproximam e se confrontam. A vida humana está imbuída de diferentes níveis de convergência, tanto para interesses particulares como coletivos. O que convém evidenciar é a predisposição para o movimento em direção ao coletivo, ao exterior, ao coletivamente colocado. E esta predisposição também está amparada em Ullmann (1993), quando refere-se à dimensão da natureza social do homem.

Os comportamentos humanos, portanto, são desdobrados em ações que possuem apelos diferenciados, ou seja, possuem hierarquias diante das esferas da vida, mas que, se há ambientes (tempo-espço) adequados e condizentes para o encontro com a coletividade, podem ser evidenciados pela sua capacidade humano-genérica.

O que aferimos, então, é que o homem se forma na cotidianidade e fora dela, tanto pela sua condição de “Eu” particular-individual quanto pela sua condição de humano-genérico. As objetivações dos comportamentos do homem nas diferentes esferas possuem estreitas relações e inter-relações. Assim, a escolha de um tempo na vida pode ser tanto uma representação da esfera particular como da necessidade do humano-genérico. O que cabe evidenciar é que as escolhas e decisões humanas motivadas ou não pela moral são, por consequência, resultantes de motivações diversas que podem se interpelar e se aproximar.

Ao analisar que a escolha de um tempo na vida pode ser uma decisão de caráter e necessidade do “Eu” particular e de sua dimensão humano-genérico, permeia uma tendência de conceber o desejo humano de se inter-relacionar e estar em contato com o mundo que o cerca, ou seja, buscar um entrelaçamento de relações com o exterior. Num sentido mais amplo, reconhecemos ser interessante verificar o quanto esta escolha pode levar e oportunizar a humanização do homem, concretizando, assim, a dimensão humano-genérica.

A escolha de um tempo na vida também pode ser uma decisão do “Eu” particular, o que nos faz reconhecer que talvez os desejos do “Eu” particular também possam conduzir à busca do outro e à conexão com o coletivo, por configurar-se numa necessidade do particular/individual de estar e conectar-se com o outro. De qualquer forma, seja uma escolha de caráter individual ou genérico, convém

compreender se o tempo liberado do trabalho tem potencial para oportunizar humanização do humano.

Para Heller, a homogeneização é o meio para a superação dialética parcial ou total da particularidade, para seu deslocamento da cotidianidade e sua elevação ao humano-genérico. E essa homogeneização, conforme a autora,

Significa, por um lado, que concentramos toda nossa atenção sobre uma única questão e “suspenderemos” qualquer outra atividade durante a execução da anterior tarefa; e, por outro lado, que empregamos nossa inteira individualidade humana na resolução dessa tarefa. [...] E significa, finalmente, que esse processo não se pode realizar arbitrariamente, mas tão-somente de modo tal que nossa particularidade individual se dissipe na atividade humanogênica que escolhemos consciente e autonomamente, isto é, enquanto indivíduos. (HELLER, 1972, p. 27)

A homogeneização em direção ao humano-genérico, ou seja, a completa suspensão do particular-individual é algo extremamente excepcional. A elevação totalmente acima da cotidianidade, abrindo caminho à esfera do humano-genérico ocorre

naqueles indivíduos cuja paixão dominante se orienta para o humano-genérico e, ademais, quando têm a capacidade de realizar tal paixão. Esse é o caso dos grandes e exemplares moralistas, dos estadistas (revolucionários), dos artistas e dos cientistas. (HELLER, 1972, p. 29)

Queremos considerar que, embora o moralista, o estadista, o artista e o cientista possuam como trabalho principal, como atividade básica, a elevação ao humano-genérico e esta homogeneização é elemento necessário de sua essência, da atividade básica de suas vidas, a vida cotidiana os leva a se identificarem com sua tendência ao particular-individual, da mesma forma que os demais homens. Nos homens “elevados”, os objetivos de suas vidas estão acima de suas particularidades individuais, estando seus princípios acima de si mesmos, o que Heller afirma

configurar-se como uma “força invisível” que se caracteriza como “força elevadora da decisão humano-genérica” (HELLER, 1972, p. 29)

Podemos aferir que a elevação ao humano-genérico, enquanto força elevadora do ser à condição humana, se dá somente em momentos ou casos especiais e excepcionais, como abordado por Heller. E isso leva-nos a pensar sobre em que condições o homem pode realizar suas escolhas para viver um tempo social capaz de dignificar sua vida particular-individual e elevá-lo aos pressupostos do humano-genérico. Dessa forma, ele pode sair de seu casulo próprio e ver a sociedade como um todo, como um todo amplo do qual ele é parte integrante, porém composto por outros homens dotados de anseios, sonhos, necessidades e relações sociais diversas, os quais também constroem e reconstroem o “Eu” individual.

Diante desta reflexão, é importante considerar que se as escolhas que se traduzem no tempo liberado do trabalho tiverem potencial para humanizar a condição humana, verificamos que o tempo livre pode concretizar-se como um tempo social capaz de elevação ao humano-genérico. Portanto, percebemos que há uma imbricação e uma complementariedade de aspectos para que a vivência escolhida no tempo liberado do trabalho seja uma vivência digna de se viver no tempo livre e que, por sua vez, concretiza-se na dimensão humano-genérica apontada por Heller.

O cotidiano é o espaço no qual se realiza a história das pessoas. E essa história é desenvolvida de forma espontânea, mesmo que a espontaneidade¹¹, como característica essencial da vida cotidiana, possua níveis diferentes.

¹¹ Segundo Heller, “a espontaneidade é a tendência de toda e qualquer forma de atividade cotidiana. A espontaneidade caracteriza tanto as motivações particulares (e as formas particulares de atividade) quanto às atividades humano-genérico que nela têm lugar”. (1972, p. 30)

Segundo a autora, a espontaneidade se expressa tanto na assimilação do comportamento consuetudinário e do ritmo da vida, como também incorporando motivações efêmeras, que aparecem e desaparecem.

Diante disto, o indivíduo age por meio de elementos do comportamento e do pensamento cotidiano, os quais são necessários para ser capaz de viver na cotidianidade. Os momentos característicos do comportamento e do pensamento cotidiano formam uma conexão necessária. No entanto, a autora recomenda que as formas necessárias da estrutura e do pensamento cotidiano não devem levar à cristalização de absolutos, mas sim oportunizar ao indivíduo “uma margem de movimento e possibilidades de explicitação” (HELLER, 1972, p. 37). Caso a cristalização operacionalize-se, defrontamo-nos com a alienação da vida cotidiana.

E é justamente a vida cotidiana, dentre todas as esferas da vida social, que mais está propensa à alienação¹². Conforme Heller, a estrutura da vida cotidiana, embora se configure num terreno propício à alienação, não é necessariamente uma estrutura alienada. Segundo a autora,

a vida cotidiana não é alienada necessariamente, em consequência de sua estrutura, mas apenas em determinadas circunstâncias sociais. Em todas as épocas, existiram personalidades representativas que viveram numa cotidianidade não-alienada; e, dado que a estruturação científica da sociedade possibilita o final da alienação, essa possibilidade encontra-se aberta a qualquer ser humano. (HELLER, 1972, p. 39)

Neste sentido, cabe mencionar que estrutura social produz a possibilidade de alienação, mas os indivíduos, embora estejam propensos, possuem perspectivas de superação dessa alienação, até porque, conforme a autora, “não se trata de afirmar que as categorias da cotidianidade sejam alheias às esferas não-cotidianas.” (idem). Heller,

¹² “Existe alienação quando ocorre um abismo entre o desenvolvimento humano-genérico e as possibilidades de desenvolvimento dos indivíduos humanos, entre a produção humano-genérica e a participação consciente do indivíduo nessa produção.” (HELLER, 1972, p. 38)

no entanto, afirma que embora a superação da alienação seja uma possibilidade, isto não significa “que a vida de qualquer homem torne-se humano-genérica em sua atividade principal no trabalho e nas objetivações”. (HELLER, 1972, p. 39)

A humanização da vida, segundo Heller, “trata-se de algo expresso com as palavras de Goethe: todo homem pode ser completo, inclusive na cotidianidade” (1972, p. 40). Para a autora, “a vida cotidiana tem sempre uma hierarquia espontânea determinada pela época (pela produção, pela sociedade, pelo posto do indivíduo na sociedade).” (idem). E essa hierarquia possibilita à individualidade uma margem de movimento, ou seja, é possibilitada ao indivíduo a faculdade de superação da alienação, de “construir para si uma hierarquia consciente, ditada por sua própria personalidade, no interior da hierarquia espontânea.” (idem). Heller afirma:

“Condução da vida”, portanto, não significa abolição da hierarquia espontânea da cotidianidade, mas tão-somente que a “muda” coexistência da particularidade e da genericidade é substituída pela relação consciente do indivíduo com o humano-genérico e que essa atitude – que é, ao mesmo tempo, um “engagement” moral, de concepção do mundo, e uma aspiração à auto-realização e à autofruição da personalidade – “ordena” as várias e heterogêneas atividades da vida. A condução da vida supõe, para cada um, uma vida própria, embora mantendo-se a estrutura da cotidianidade; cada qual deverá apropriar-se a seu modo da realidade e impor a ela a marca de sua personalidade. (idem)

A condução da vida, portanto, só se converte em possibilidade social quando for abolida e superada a alienação, que pressupõe uma condução consciente sobre a estrutura da vida na qual se está imerso. Nesta perspectiva, a condução da vida pressupõe a superação e a transcendência do indivíduo às condições da alienação.

O que podemos enfatizar é que existe na vida cotidiana a possibilidade de vivência de um tempo social que não é determinado a algo, que não lhe é dado a nenhuma imposição sobre o que fazer ou como fazer. Na vida cotidiana existe uma

margem para se viver um tempo que pode ser usado da forma que se quer, da forma com que se deseje, desvinculando-se de ação alienada. O que ainda podemos apontar é que este tempo pode ser chamado a construir sociabilidades e identidades diferenciadas, marcadas pela autonomia da escolha, capazes de elevar o homem à sua condição de humano-genérico ao movimentar a construção-reconstrução do “Eu” junto com o “nós”.

O nosso olhar direciona-se, nesta perspectiva, às possibilidades de superação da alienação por meio da escolha de um tempo social que não é marcado pela obrigação, que é destituído de imposição.

É claro que vivenciar um tempo escolhido, destituído de alienação confere ao homem uma ampla gama de consciência de seus vários papéis sociais e da forma que age diante destes papéis. O objetivo deste trabalho não é analisar os vários papéis e suas condições para a alienação ou desalienação humana. O que queremos evidenciar, embasadas na concepção de Heller (1972), é que existe na vida social um tempo capaz de ser escolhido, um tempo que possui potencial para oportunizar escolhas conscientes, as quais podem levar o homem à superação de sua particularidade rumo à sua condição humano-genérica, ou seja, à humanização.

Como vimos, ao indivíduo é possibilitada a superação da alienação e pensamos que esta possibilidade pode se dar pela vivência de um tempo escolhido. Diante das esferas cotidianas, há um tempo não residual, um tempo de escolha, dentre os demais tempos sociais obrigatórios ou impostos pela cotidianidade. Um tempo de escolha que se configura numa transcendência do homem às alienações da esfera cotidiana; um tempo desejado. Através da superação da alienação, pela consciência manifestada pela condução da vida, o homem tem condições de

vivenciar um tempo querido e desejado, capaz de propor a realização do humano-genérico.

Nesta perspectiva, o lazer e o ócio apontam como uma possibilidade de mediação da vida social, que se configuram como um espaço-tempo social desejado, querido e escolhido, um tempo-espaço para se usar o tempo de viver e de fazer o que se deseja. Assim, o lazer e o ócio, por configurarem práticas sociais permeadas de escolha, podem vir a ser um meio de superação da alienação do fazer rotineiro, concretizando a elevação ao humano-genérico.

O lazer e o ócio vivenciados como práticas sociais experimentadas num tempo-espaço livre e escolhido podem prover o homem de qualidades da humanidade, resgatando o valor humano, conduzindo o homem à dimensão do humano-genérico, pois predispõem o homem ao contato com o coletivo, com o mundo exterior. Assim, entendemos que o lazer e o ócio experimentam-se num tempo-espaço livre e escolhido, caracterizando-se como uma vivência necessária e enriquecedora da natureza humana ao reconhecer o convívio e o entrelaçamento com o outro.

Embora a possibilidade de superação da alienação seja enfatizada por Heller (1972), Henri Lefebvre em “A Vida Cotidiana no Mundo Moderno”, mostra-nos uma direção contrária. Segundo o autor, a vida cotidiana é imbuída de alienação, não possibilitando aos indivíduos os mecanismos para a sua superação.

Lefebvre (1991) parte da filosofia para explicitar a vida cotidiana e aponta que ela (a filosofia) “reata as reflexões fragmentárias e os conhecimentos parcelares.” (LEFEBVRE, 1991, p. 17). Na perspectiva do autor, “a filosofia, considerada no seu conjunto, na sua totalidade, encerra o projeto de um ‘ser humano’ livre, completo,

plenamente realizado, racional e real ao mesmo tempo; numa palavra: total” (LEFEBVRE, 1991, p. 17)

O autor afirma que a vida cotidiana, à luz da filosofia, apresenta-se como não filosófica, como mundo real em relação ao ideal. Neste sentido, Lefebvre afirma:

Diante da vida cotidiana, a vida filosófica pretende ser superior, e descobre que é vida abstrata e ausente, distanciada, separada. A filosofia tenta decifrar o enigma do real e logo em seguida diagnostica sua própria falta de realidade; essa apreciação lhe é inerente. Ela quer realizar-se e a realização lhe escapa; é preciso que ela se supere enquanto vida filosófica. (LEFEBVRE, 1991, p. 18)

O que Lefebvre propõe é descrever e analisar o cotidiano a partir da filosofia, com o objetivo de mostrar sua dualidade, decadência e fecundidade; sua miséria e riqueza. O conceito de cotidiano provém da filosofia e este não pode ser compreendido sem ela. Lefebvre afirma:

O conceito de cotidiano não vem do cotidiano nem o reflete: ele exprime antes de tudo a transformação do cotidiano vista como possível em nome da filosofia. Também não provém da filosofia isolada; ele nasce da filosofia que reflete sobre a não-filosofia, o que é sem dúvida o arremate supremo da sua própria superação! (LEFEBVRE, 1991, p. 19)

Sobre a vida cotidiana, Lefebvre considera que ela “oculta o misterioso e o admirável que escapam aos sistemas elaborados” (LEFEBVRE, 1991, p. 23), como o da filosofia, que pressupõe a reflexão e a contemplação sobre o homem, sua essência e existência e sobre o conhecimento, sobre o possível e o impossível.

Portanto, a vida cotidiana reporta a uma reflexão sobre uma realidade apenas parcial da vida social. Segundo o autor, a vida cotidiana se define como o lugar social

que aparece sob um duplo aspecto: é o resíduo (de todas as atividades determinadas e parcelares que podemos considerar e abstrair da prática social) e o produto do conjunto social. Lugar de equilíbrio, é também o lugar

em que se manifestam os desequilíbrios ameaçadores. (LEFEBVRE, 1991, p. 39)

Os desequilíbrios ameaçadores podem ser entendidos como fragmentos da vida cotidiana que são permeados pela alienação. A vida cotidiana é fragmentada pelo trabalho, pela vida privada, pela vida familiar, pelos lazeres e estes diversos momentos do fazer e agir cotidiano são rastreados pela alienação. Isto porque, a alienação, segundo o autor, “tende para uma totalidade e se torna tão poderosa que apaga os traços (a consciência) da alienação.” (LEFEBVRE, 1991, p. 104)

O que Lefebvre parece apontar é que existe uma certa alienação generalizada na cotidianidade e, sendo assim, a alienação não é passível de ser superada na vida cotidiana na medida em que “o cotidiano, no mundo moderno, deixou de ser ‘sujeito’ (rico de subjetividade possível) para se tornar ‘objeto’ da reflexão (objeto da organização social)” (LEFEBVRE, 1991, p. 68)

O autor inscreve o cotidiano como o lugar que abstrai a lógica da estrutura econômica, que é permeada pelo determinismo do econômico sobre as demais esferas do social. O cotidiano, por sua vez, é destituído de sentido e significação social, desprovendo o homem de sua consciência e de sua perspectiva humana. Neste sentido, Lefebvre afirma: “O homo sapiens, o homo faber, o homo ludens se transformam em homo quotidianus, e nisso perdem até sua qualidade de homo.”. (LEFEBVRE, 1991, p. 204)

Portanto, para o autor, a tensão existente entre alienação e consciência ocorre de forma tão intensa que permeia a vida cotidiana em todos os seus fragmentos, inviabilizando ao homem a capacidade de tomar consciência sobre a sua condição de alienação, inviabilizando, assim, ao homem a capacidade de suplantar sua consciência alienada.

A perspectiva sobre a vida social apontada por Lefebvre torna-se um referencial pouco coerente, se considerarmos os movimentos dos indivíduos em busca de uma transformação para suas vidas. Existem alguns condicionamentos que acabam por restringir a ação destes indivíduos, mas também existem escolhas e movimentos emancipatórios que objetivam, em síntese, uma melhoria nas condições de vida, na vida propriamente como algo da natureza humana, promovendo e buscando o que entendemos por humanização. Cabe lembrar que a humanização se operacionaliza no movimento do homem em busca de sua condição de humano.

Há exemplos que podem ser relacionados para evidenciar as possibilidades de superação da vida alienada e dos condicionamentos sociais. Práticas de encontro, de convívio com o outro no tempo liberado do trabalho, seja com teor social, de lazer e ócio ou práticas voluntárias que caracterizam o fazer fora dos limites cotidianos, mostram a capacidade de transformação, de transcendência e superação de uma situação alienada ou condicionante. Portanto, entendemos que a alienação pode ser superada em determinadas condições e também aferimos que as possibilidades de escolhas que se operacionalizam num tempo liberado do trabalho podem promover o direcionamento ao humano-genérico.

Igualmente, buscando compreender como se dá a vida humana em sociedade, Hannah Arendt em “A Condição Humana” evidencia as manifestações mais elementares da vida, atividades estas que estão ao alcance de todo o ser humano.

Arendt (2001) afirma que, através da expressão *vita activa*, existem três as atividades humanas fundamentais: o labor, o trabalho e a ação, as quais configuram-se em “atividades fundamentais porque a cada uma delas corresponde uma das

condições básicas mediante as quais a vida foi dada ao homem na Terra.“

(ARENDR, 2001, p. 15)

Arendt conceitua:

O labor é a atividade que corresponde ao processo biológico do corpo humano, cujos crescimento espontâneo, metabolismo e eventual declínio têm a ver com as necessidades vitais produzidas e introduzidas pelo labor no processo da vida. A condição humana do labor é a própria vida.

[...]

O trabalho é a atividade correspondente ao artificialismo da existência humana, existência esta não necessariamente contida no eterno ciclo vital da espécie, e cuja mortalidade não é compensada por este último. O trabalho produz um mundo “artificial” de coisas, nitidamente diferente de qualquer ambiente natural. Dentro de suas fronteiras habita cada vida individual, embora esse mundo se destine a sobreviver e a transcender todas as vidas individuais. A condição humana do trabalho é a mundanidade.

[...]

A ação, única atividade que se exerce diretamente entre os homens sem a mediação das coisas ou da matéria, corresponde à condição humana da pluralidade, ao fato de que homens, e não o Homem, vivem na Terra e habitam o mundo. Todos os aspectos da vida humana têm alguma relação com a política; mas esta pluralidade é especificamente a condição – não apenas a *conditio sine qua non*, mas a *conditio per quam* – de toda vida política. (ARENDR, 2001, p. 15)

Arendt apóia-se no conceito de *vita activa* em oposição à concepção de vida contemplativa, idealizada pelos gregos. A *vita activa* pressupõe a coexistência das atividades acima referidas, as quais são fundamentais por serem as atividades humanas básicas a medida que compõem a vivência humana em sociedade.

A condição humana é explicitada nas três atividades: o labor, assegurando a sobrevivência do indivíduo e a vida da espécie; o trabalho, expressando o artefato humano; a ação, criando condições e possibilitando a lembrança e a memória, ou seja, a operacionalização da história. A “ação é atividade política por excelência, a natalidade e não a mortalidade, pode constituir a categoria central do pensamento político, em contraposição ao pensamento metafísico.” (ARENDR, 2001, p. 17)

A expressão *vita activa* denota, segundo Arendt, todo o tipo de engajamento ativo nas coisas do mundo, que coloca a ação como uma das necessidades da vida humana. Arendt afirma:

A *vita activa*, ou seja, a vida humana na medida em que se empenha ativamente em fazer algo, tem raízes permanentes num mundo de homens ou de coisas feitas pelos homens, um mundo que ela jamais abandona ou chega a transcender completamente. As coisas e os homens constituem o ambiente de cada uma das atividades humanas, que não teriam sentido sem tal localização; e, no entanto, este ambiente, o mundo ao qual viemos, não existiria sem a atividade humana que o produziu, como no caso de coisas fabricadas; que dele cuida, como no caso das terras de cultivo; ou que o estabeleceu através da organização, como no caso do corpo político. Nenhuma vida humana, nem mesmo a vida do eremita em meio à natureza selvagem, é possível sem um mundo que, direta ou indiretamente, testemunhe a presença de outros seres humanos. (ARENDR, 2001, p. 31)

A autora direciona, com tal afirmação, que a *vita activa* pressupõe o fazer e o agir humano, isto é, todas as atividades humanas são condicionadas pelo fato de os homens viverem juntos. Arendt concebe as atividades humanas em coexistência com a própria existência do homem em sociedade; as ações humanas se dão em função da relação do homem com o mundo.

Diante destas considerações, podemos ponderar que a vivência da *vita activa* pressupõe um engajamento e inter-relacionamento do homem com o mundo que o rodeia. Isto porque a vivência da ação concede ao homem a possibilidade de exercício de sua condição de humano, na medida em que o interpela a conviver com os demais. A ação é, portanto, a vivência do movimento em direção ao outro que constrói a experiência da *vita activa*.

Pelo trabalho o homem põe em movimento sua relação com o mundo, a medida que, pela mediação com a natureza, cria objetos úteis material ou socialmente. O labor é reconhecido como um conjunto de ações que visa apenas à

sobrevivência do homem e à vida da espécie, ou seja, possui um resultado que condiciona a própria sobrevivência.

A ação, na dimensão da *vita activa*, é o momento da relação do homem com os seus semelhantes. Arendt nos aponta que esta atividade humana requer sempre a dependência com outros indivíduos; o homem de ação depende de seus semelhantes. E este movimento realizado ambienta a construção e a reconstrução do “Eu” junto com o “nós”.

Diante disto, verificamos que a *vita activa* confere ao homem a possibilidade de sua construção por intermédio do individual e do coletivo, seja pelo trabalho, na dimensão individual; seja pela ação, na dimensão coletiva, pela inter-relação do homem com outros indivíduos. Na *vita activa*, portanto, o homem se constrói mutuamente, tanto no plano individual como no plano coletivo. Cabe ressaltar que esta construção mútua parece estar em consonância com a aproximação do humano-genérico proposta por Heller (1972), pois a inter-relação do homem com o mundo exterior operacionaliza a dimensão da construção coletiva do “Eu” junto com o “nós”.

Essa construção do “Eu” por meio dos planos individual e coletivo pressupõe a relação e inter-relação do homem com o meio e com o mundo e a inter-relação com outros homens. Diante disto, o que podemos verificar é que a construção do “Eu” no mundo pressupõe a concretização deste “Eu” no individual e no coletivo. O homem é, portanto, um ser dotado de inter-relacionamento nas diferentes dimensões do social.

E uma das dimensões do social importante para a concretização do “Eu”, tanto individual como coletivo, pode se dar através de um tempo escolhido pelo homem, um tempo dotado de liberdade, não caracterizado pela obrigação e pela

imposição; um tempo que pode ser fundamentado no ócio ou no lazer, nas trocas entre as pessoas e na convivência social.

Para Elias (1994), a construção do “Eu” acontece a partir da interação do indivíduo com outros seres humanos, na medida em que “o indivíduo só pode ser entendido em termos de sua vida em comum com os outros” (ELIAS, 1994, p. 56). Nesta perspectiva, a vivência de um tempo escolhido oportuniza a concretização de um tempo diferenciado, calcado em lógicas humanas e que pode gerar novas sociabilidades capazes de dar sentido ao “Eu” enquanto construído a partir de um “nós”.

Neste sentido, a sociologia de Elias fundamenta a necessidade de se viabilizar e prover o tempo livre escolhido a partir da interação entre as pessoas, a fim de torná-lo um tempo capaz de oportunizar a dignidade da vida humana e de sua humanização, mediante a elaboração da identidade individual como produto do convívio e inter-relacionamento com outras pessoas. A sociedade, para Elias, é aquilo que todo indivíduo quer dizer quando diz “nós”, ou seja, a sociedade deve ser entendida não como algo externo ou oposto ao indivíduo, mas como resultado da construção do “nós”. Isto porque o “Eu” está irrevogavelmente inserido num “nós”.

Elias propõe uma interação entre os desejos do indivíduo e as exigências sociais por ele representadas, uma vez que o modo como uma pessoa escolhe, decide e age é construído a partir das relações com outras pessoas, numa espécie de modificação de sua natureza pela sociedade.

Podemos evidenciar que a dimensão teórica focada por Elias dialoga com as concepções de Heller e Arendt. As autoras apontam o entendimento da vida cotidiana a medida que percebem o homem como uma construção individual e coletiva ao mesmo tempo e que este movimento leva à humanização. A superação

da vida alienada calcada nas lógicas da cotidianidade, seja rumo ao humano-genérico, seja pela vivência da *vita activa* dotada de sentido e significado, oportuniza ao homem a possibilidade de seguir um caminho novo e diferente, calcado na sua consciência individual e coletiva.

E aí reportamo-nos ao desejo da escolha e da vivência de um tempo social diferenciado na vida cotidiana. Com base nas concepções abordadas por Heller e Arendt, vislumbra-se a possibilidade da vivência de um tempo escolhido, permeado pela consciência, capaz de oportunizar a condução da vida de forma mais humana. A consciência confere ao homem a possibilidade de escolha, não somente na renúncia dos tempos obrigatórios, mas também a liberdade de optar por caminhos capazes de humanização do humano, como também por caminhos direcionados à satisfação de necessidades de engajamento com o outro.

Heller (1982), no livro “Para Mudar a Vida: felicidade, liberdade e democracia”, discute a temática do indivíduo, abordando a crise do marxismo e seu debate na modernidade. O espaço para uma sociedade socialista à luz de sua teoria sobre os carecimentos humanos nos leva a refletir sobre as potencialidades de humanização do humano na vida social.

Diante da discussão apresentada neste trabalho, em forma de entrevista, Heller nos aponta alguns caminhos, os quais podem servir de orientação para as atividades humanas ensejadas na vida cotidiana.

Enquanto não ocorrer um período histórico no qual possam novamente se desenvolver comunidades dotadas de livre escolha e a racionalidade finalista não se retirar para o seu âmbito específico (ou seja, o técnico), não poderá tampouco se realizar – a nível mais alto – a unidade da cultura racional e da sensível. (HELLER, 1982, p. 25)

Atribuindo valor às escolhas do indivíduo, a autora nos conduz à importância das oportunidades de se escolher livremente, entre diversas ações, a que melhor convier. A racionalidade finalista apontada pela autora leva-nos a considerar que o indivíduo orienta o seu destino de vida, direcionando a racionalidade para o patamar técnico.

Enfocando a importância do marxismo para entendimento da vida humana em sociedade, em detrimento à teoria freudiana sobre o psiquismo, Heller afirma:

[...] considero importante a investigação dos marxistas que entendem a psicanálise como um processo de “esclarecimento”, através do qual o homem toma consciência dos traços ocultos de seu caráter psíquico e liberta-se de ações e formas de pensamento que se impõem coercitivamente. (HELLER, 1982, p. 26)

Com relação à questão da consciência, a autora direciona a matriz de sua afirmação:

É fundamental que conheçamos todas as nossas motivações, mas não certamente para deixá-las inteiramente livres, e sim para operar, no interior delas, uma seleção consciente, do ponto de vista ética de nossa racionalidade e do ponto de vista dos carecimentos dos outros. (HELLER, 1982, p. 27)

Podemos perceber a grande relevância do conhecimento de si mesmo para que melhor operemos em sociedade, no convívio com outros indivíduos. Segundo a autora, ao tomarmos consciência de traços de nossa personalidade, temos condições de agir destituídos de certas coerções do pensamento, embora, convém evidenciar, que os desejos do homem estão atrelados ao contexto social.

Podemos esclarecer, neste sentido, que ao estarmos atrelados a um contexto social determinado, nossos anseios e buscas pessoais, individuais e até mesmo coletivas, estão em comunicabilidade com os determinantes sociais. Jamais estaremos desvinculados do contexto social que nos rodeia. Portanto, ao

estabelecermos o processo de escolha, estamos, simultaneamente, em comunicação com os condicionantes do mundo que nos rodeia.

Com relação à questão da liberdade, convém dar contorno à concepção apontada por Heller. O fundamental dessa concepção é operar a partir da consciência, que se configura numa espécie de *ensor*. O homem se constitui com o outro, e o papel da sociedade, neste aspecto, é direcionar o teor das condutas do indivíduo. Heller (1982) nos refere de maneira a especificar e clarear estes aspectos, dando-nos um refinamento para delinear nosso entendimento:

O próprio desejo é, em certo sentido, socialmente determinado; com efeito, só podemos desejar o que, pelo menos em teoria, é possível obter no interior do contexto social. (HELLER, 1982, p. 28)

Gostaria de dar um exemplo: se existem nobres e servos da gleba, o desejo de liberdade não poderá jamais surgir no nobre (que já é livre), mas surgirá sobretudo no servo. Isso significa que também o desejo é estratificado. O desejo de liberdade é um desejo consciente e não entra em conflito com as normas éticas aceitas por todos os componentes da sociedade, ou seja, não tem conotações religiosas e, precisamente por isso, pode ser um desejo consciente. (HELLER, 1982, p. 29)

O homem nasce com determinados drives e com a consciência da necessidade de uma repressão dos mesmos; mas o modo pelo que ele reprime os drives é condicionado socialmente. O que consideramos, num primeiro momento, como uma simples repressão dos desejos não é mais, no fundo, do que uma orientação social que tende a disciplinar os drives. (HELLER, 1982, p. 30)

Convém explicitar, a partir das afirmações da autora, que acionamos os elementos do social para inserirmos nossos anseios e desejos. Ao estabelecermos o processo de busca, que é determinado pelo social, referenciamos-nos com o mundo que nos cerca. Diante destas considerações, julgamos ser importante inserir uma reflexão sobre se a vivência de um tempo livre escolhido e desobrigado é um mecanismo permeado de relevâncias para viver em sociedade. Será que a vivência das práticas de lazer e ócio no tempo livre se fundamenta em ações imbuídas do contexto social implicado? Mesmo considerando que as escolhas humanas se

fundamentam a partir do contexto social, manifestando perspectivas de inter-relacionamento com o social, convém depurar a resposta nas propostas teóricas de Dumazedier e Cuenca, que serão abordadas no terceiro capítulo.

Diante disto, cabe evidenciar que a sociedade, por meio de suas normas, serve para orientar o indivíduo nas suas ações e atividades cotidianas, balizando e fornecendo parâmetros para as escolhas. Neste aspecto, Heller afirma:

Toda sociedade possui um seu sistema normativo, que não pode ser confundido como uma função repressiva ou opressiva, mas que contribui para formar o indivíduo, ensinando-o a pensar e também a experimentar sentimentos elevados. (HELLER, 1982, p. 31)

Segundo a autora, há um sistema de preceitos sociais, os quais se constituem em “premissa das possibilidades que tem o homem de viver e sobreviver” (HELLER, 1982, p. 30)

A liberdade, diante desta perspectiva, é condicionada socialmente. O papel dos preceitos sociais é mediatizado pela consciência do indivíduo. E, segundo a autora, a recusa de todo aspecto normativo não significa libertação. A liberdade pressupõe um compromisso efetivo com o outro e com a sociedade. Possui uma predisposição para se fazer o que se deseja, mas o contexto social lhe atribui um compromisso e um engajamento com o coletivo, colocando-lhe senso de responsabilidade para com o outro. A liberdade, portanto, não é absoluta; é heterodeterminada socialmente.

Sobre a liberdade, Heller evidencia:

A liberdade é sempre liberdade para algo, e não apenas liberdade de algo. Se interpretarmos a liberdade apenas como o fato de sermos livres de alguma coisa, encontramos-nos no estado de arbítrio, definimo-nos de modo negativo. A liberdade é uma relação e, como tal, deve ser continuamente ampliada. O próprio conceito de liberdade contém o conceito de dever, o conceito de regra, de reconhecimento, de intervenção recíproca. Com

efeito, ninguém pode ser livre se, em volta dele, há outros que não o são. (HELLER, 1982, p. 155)

Partindo desta concepção de Heller, a escolha de um tempo social caracterizado pela adesão voluntária, está permeado por alguns pressupostos sociais e o senso de dever está imbricado nesses pressupostos. Isto porque, mesmo que se tenha como dispor do tempo social da forma que melhor convier, esta escolha estará atrelada ao contexto social existente. É claro que a liberdade total de escolha, de acordo com a autora, não pode ser operacionalizada, mas pensamos que, mesmo com os parâmetros sociais delimitados, há, sim, possibilidade de se viver e vivenciar um tempo escolhido para si e para os outros, de forma a enriquecer a vida.

O tempo social escolhido está inserido na vida cotidiana, fazendo parte das necessidades do indivíduo para a superação da particularidade em direção ao humano-genérico. Heller (1982) propõe, neste sentido, a teoria dos carecimentos humanos, que nos leva a considerar a vivência de um tempo escolhido como uma necessidade do indivíduo, entendendo necessidade não como determinismo, mas como algo a ser conquistado.

Sendo assim, o carecimento de um tempo escolhido, dotado de sentido e significado para a vivência humana em sociedade merece ser considerado para que a existência humana seja capaz de direcionar-se ao humano-genérico, de voltar-se para as questões de âmbito coletivo.

O homem, enquanto ser dotado de consciência, olha para dentro de si e se desenvolve na medida em que reconhece a si, o outro e o mundo. A vivência de um tempo permeado pela escolha e pela adesão voluntária confere potencialidades para se emancipar em direção ao coletivo, à sociedade. Por sua vez, o conjunto social se

torna capaz de viabilizar a condição do gênero humano, em detrimento aos particularismos e interesses do “Eu” individual.

Também nesta direção, a condição humana referida por Arendt (2001) pressupõe a vivência do homem junto ao coletivo. O tornar-se humano configura-se, assim, na inter-relação com o mundo. De qualquer forma, a condição humana deve ser de uma liberdade para dar conta das escolhas dos indivíduos, mas fundamentando-se na idéia da vivência com o mundo, com a coletividade. A *vita activa*, por sua vez, tem sentido político por contar com a perspectiva de inter-relacionamento e engajamento entre as pessoas e, também, pela necessidade humana de se completar junto com o outro, porque o outro é referencialidade para o próprio “Eu”.

Retornando à discussão em torno do entendimento do tempo escolhido como uma necessidade à vida humana, Heller (1982) evidencia a importância da transformação do carência como ausência de algo, para carência como projeto, apontando a necessidade de uma mudança nas formas de vida.

Assim, o entendimento sobre o ócio e o lazer aponta para sua dignidade por intermédio da sua feição como um projeto, devidamente entendido como algo a ser conquistado. Neste sentido, a feição do ócio e do lazer como um projeto remete a uma busca de satisfação de uma necessidade humana que precisa ser conquistada e efetivada, pois vislumbra a condição humano-genérica dos indivíduos.

Segundo a autora:

Os homens têm determinada estrutura de carências que não pode ser modificada de um dia para outro. A tradição possui uma força imensa, sobretudo no que se refere à vida cotidiana, aos sistemas consuetudinários e a todos os carências ligados a tais sistemas. São elementos que passam de geração para geração. Toda geração transforma esses sistemas de carências, mas não totalmente. No final de contas, é impossível –

precisamente por causa da continuidade da vida cotidiana – transformar de um dia para o outro a estrutura dos carecimentos humanos e das relações sociais. Isso só pode resultar de uma revolução lenta e molecular. (HELLER, 1982, p. 137)

A revolução apontada por Heller reforça a idéia de um movimento em direção a formas de vida mais humanizadas, que, segundo a autora, orientam-se para uma concepção de sociedade socialista. Conforme Heller, “a transformação socialista tornará possível que todos os homens se elevem da condição de sujeitos particulares à de sujeitos individuais” (HELLER, 1982, p. 140). No entender da autora, a sociedade socialista oportuniza ao homem deslocar de sua visão apenas de si, de suas particularidades para se reconhecer como indivíduo, que, por sua vez, está inserido numa dimensão de mundo, de coletividade. Para a autora, um processo de transformação puramente político não mobiliza mudanças. “Continua a ser prioritária a transformação das relações sociais e humanas.” (HELLER, 1982, p. 143). Neste sentido, Heller reforça sua posição:

[...] julguei importante sublinhar o caráter qualitativamente decisivo da transformação das relações sociais. Decerto, as decisões do Estado socialista devem basear-se no consenso. Mas, como conseguir imaginar o desenvolvimento do consenso, se os cidadãos do Estado não estiverem habituados, desde sua infância, a participar ativamente nas decisões comunitárias, a discutir racionalmente? Só podemos decidir em conjunto se aprendermos a viver um com o outro. (idem)

A estrutura dos carecimentos humanos deve fundamentar-se na satisfação das necessidades do homem enquanto humanidade. Heller, para evidenciar esta proposição, cita uma frase de Marx: “sou homem, e nada do que é humano me é distante, me é estranho” (HELLER, 1982, p. 140)

Heller esclarece que os carecimentos aos quais se reporta se referem a uma estrutura de carecimentos qualitativos, que excluem os carecimentos associados à posse, ao poder e à ambição, isto é, os carecimentos elementares das sociedades

capitalistas, os quais, segundo ela, “não podem e não devem jamais ser completamente satisfeitos” (HELLER, 1982, p. 135). Portanto, os carecimentos sobre os quais a autora reporta se referem a valores.

Neste sentido, o valor que se busca e se almeja, um tempo livre escolhido, dotado de sentido para o viver humano, fundamenta-se em novas perspectivas de sociabilidade e solidariedade, visando uma forma de vida voltada à condição humana, ao homem. Por sua vez, transcórrer o tempo livre dando-lhe sentido para a existência e condição humanas é a primazia da escolha para o indivíduo, que também se configura em liberdade. Portanto, o carecimento de um tempo social livre é qualitativo por compreender a essência de uma vida voltada à natureza humana, essência esta de engajamento com o outro. Mesmo que na vida cotidiana a alienação pode ser manifestada em algumas escolhas, parece, realmente, que a busca da satisfação das necessidades e carências humanas ainda pressupõe os valores qualitativos. O que pensamos, diante disto, é que o tempo livre é um tempo capaz de exprimir valores, agindo sobre o sistema social como um todo.

Em “A Condição Política Pós-Moderna”, trabalho elaborado por Heller e Fehér (1998), os autores discutem a respeito do caráter da modernidade e da pós-modernidade, que nos leva a reflexões sobre o social nesta “nova configuração” chamada de pós-modernidade, bem como sobre como o tempo livre é dimensionado nesta sociedade em transformação e com características peculiares.

Assumindo que a “pós-modernidade (incluindo a condição política pós-moderna) não é uma nova era.” E que a “pós-modernidade é em todos os sentidos ‘parasítica’ da modernidade; vive e alimenta-se de suas conquistas e seus dilemas” (HELLER; FEHÉR, 1998, p. 23), os autores parecem apontar para um

direcionamento e compreensão de homem e do social diante do emaranhado existente no contexto.

Neste sentido, propomos algumas considerações que julgamos relevantes para a reflexão e discussão apontadas até agora.

Ao inserirem a discussão sobre a satisfação numa sociedade insatisfeita, os autores afirmam:

A idéia de “sociedade insatisfeita” busca captar a especificidade de nossa época mundial da perspectiva das necessidades ou, mais particularmente, da criação, percepção, distribuição e satisfação das necessidades. Isso sugere que a forma moderna de criação, percepção e distribuição de necessidades reforça a insatisfação, independente de alguma necessidade concreta ser ou não de fato satisfeita. Além disso, sugere que uma insatisfação geral atua como uma vigorosa força motivacional na reprodução das sociedades modernas. Disso se seguiria que se as pessoas deixassem de se sentir insatisfeitas com sua sorte – sua riqueza material, posição social, relações pessoais, conhecimento e desempenho, de um lado, e, do outro, suas instituições, organizações sociais e políticas, e a condição geral de tudo no mundo – a sociedade moderna não mais poderia reproduzir-se. (HELLER; FEHÉR, 1988, p. 29)

Nesta perspectiva, os autores apontam que “mesmo que, assim, a insatisfação não seja a ‘essência única’ da sociedade moderna, certamente lhe é necessária” (HELLER; FEHÉR, 1988, p. 30).

Realmente, a insatisfação da qual abordam os autores pode ser entendida como necessária para a busca do homem em melhorar sua vida e a convivência com os demais. A insatisfação é necessária para que mudanças aconteçam, para que os desejos aflorados e sentidos sejam concretizados. A insatisfação gera perspectiva de movimento no estado das coisas. A ausência e a incompletude geram o movimento de busca de satisfação de uma necessidade consciente.

Cabe esclarecer que as necessidades a serem satisfeitas na sociedade estão em conformidade com a dinâmica social; estão interligadas ao contexto social. Neste sentido, analisando as necessidades dos indivíduos de tempo livre, tempo este

permeado pelo sentido e significado pessoal e social, entendemos que a vida cotidiana nos leva a buscar concretizar ações, meios e formas para que sejamos mais felizes e satisfeitos perante muitas de nossas carências.

As necessidades humanas a serem satisfeitas podem concretizar-se em postulados que visam a uma vivência mais digna da natureza humana e, por sua vez, da busca do homem em direção à sua condição de humano-genérico, à sua humanização.

O preenchimento ou eliminação de uma falta implica a preservação ou a expansão do Eu. Ou, para formular isso de outra maneira: sem o sentimento de que falta alguma coisa, não se pode preservar o Eu, nem, menos ainda, expandi-lo. (HELLER; FEHÉR, 1998, p. 38)

O tempo escolhido para si e para o outro, o qual pode vir a se constituir em lazer ou ócio e se puder ser experienciado na vida cotidiana, possibilita o alargamento do “Eu” e, por conseqüência, da dimensão do “Eu” com o coletivo.

Ao transpor o panorama das necessidades particulares do “Eu”, as quais também devemos buscar sua satisfação em direção ao humano-genérico, o homem realiza e operacionaliza sua dimensão social mais ampla, ou seja, sua interação e inter-relação com o mundo coletivo.

As necessidades humanas aqui entendidas são aquelas que visam à busca de satisfação da condição da natureza humana. Portanto, neste sentido, excluem-se as necessidades orientadas para o uso de pessoas como meios de obtenção da satisfação. Assim, as necessidades das quais nos referimos possuem um conteúdo qualitativo, permeado pelo humano, ética, moral e justiça. Os autores afirmam:

[...] o reconhecimento da realidade das necessidades não significa o reconhecimento de sua legitimidade. Uma necessidade só pode ser reconhecida como legítima se sua satisfação não inclui o uso de outra pessoa como um simples meio. (HELLER; FEHÉR, 1998, p. 43)

Há de se considerar, ainda, a questão da limitação das possibilidades para satisfação das necessidades, conforme afirmam Heller e Fehér:

Embora toda pessoa seja portadora dessas possibilidades ilimitadas, tendo escolhido um caminho na vida, a pessoa individual começa a ver-se diante de possibilidades reduzidas e oportunidades sempre menores de novo começo. Além disso, o contexto pode virar um estorvo para as pessoas que escolhem um caminho de sua preferência, e algumas possibilidades jamais ocorrerem para aquelas que escolheram um determinado caminho na vida. (HELLER; FEHÉR, 1998, p. 35-36)

De qualquer forma, cabe mencionar que a consciência das necessidades pelo indivíduo oportuniza o desenvolvimento de formas e meios de sua obtenção, embora, conforme afirmado pelos autores, as possibilidades de satisfação se encontrem em terreno limitado. As limitações sempre existirão diante do contexto social colocado, mas a margem de busca e escolha está inserida dentro deste entorno. Dentro deste ambiente, o homem se movimenta para alcançar seus anseios e desejos, orientado pelo social que está internalizado nele.

As necessidades podem ser descritas como sentimentos conscientes de que “falta alguma coisa”. Em consequência, o termo “necessidade” não indica um determinado sentimento concreto, mas muitos sentimentos distintos na condição de assinalar uma falta. Nem todos os sentimentos podem assinalar uma “falta”, mas muitos, e tão diferentes quanto a fome, a curiosidade, a ansiedade, o amor e inúmeros outros, certamente o fazem. Em sua maioria, as necessidades são sentimentos combinados, chamados “disposições de sentimento”. O sentimento consciente da falta de alguma coisa também é uma motivação: a falta tem de ser preenchida, eliminada. (HELLER; FEHÉR, 1998, p. 37-38)

Nesta perspectiva, cabe considerar que a idéia de necessidade está alinhada ao conceito de carecimento, já apontado em outro trabalho por Heller (1982). As necessidades de uma vida mais rica, de se buscar compreender o mundo social pelas escolhas que favoreçam o gênero humano, precisam buscar eco diante de tantas dimensões do social que se encontram no âmbito das obrigações.

A busca de satisfação das necessidades de vivência de um tempo para si e para o outro, a fim de enriquecer a si mesmo e o outro, numa relação e inter-relação direta com o coletivo, é pressuposto para se reconhecer a dignidade da natureza e condição humanas.

Embora “estar satisfeito numa sociedade insatisfeita nada tem a ver com a satisfação de todas as necessidades concretas” (HELLER; FEHÉR, 1998, p. 45), isto não deve se configurar num limitador para que não busquemos encontrar a satisfação das necessidades de nosso “Eu” e da respectiva ressonância com o coletivo.

Os autores parecem apontar para a questão da limitação das possibilidades de satisfação para que percebamos a existência de limites para a concretização de todas as nossas necessidades mais íntimas, mas vale considerar, entretanto, que as possibilidades para sua operacionalização ocorrem pelo enfrentamento do nosso contexto social. E, segundo os autores, “enfrentar um contexto significa mudá-lo, na medida do possível, num sentido que permita maior autodeterminação” (HELLER; FEHÉR, 1998, p. 51)

“Enfrentar o contexto” inclui muitas atividades, e bastante heterogêneas. [...] Entender o mundo, fazer julgamentos sobre os atores, analisar, criticar, aceitar ou rejeitar os fatos e as instituições políticas fora do raio de ação da pessoa também são aspectos do “enfrentar o contexto”. Como é a escolha da profissão e da própria atividade profissional, o trabalho, a satisfação das necessidades, e muito mais. Mas se a pessoa se dedica ao alargamento do espaço de autodeterminação, esse aspecto do “enfrentar o contexto” vai colorir, se não determinar, todos os outros modos de “enfrentar”. (HELLER; FEHÉR, 1998, p. 61)

Numa maneira geral, podemos considerar que enfrentar o contexto para se vislumbrar a busca de se viver um tempo livre escolhido, voltado para o reconhecimento da dignidade da natureza do gênero humano, pressupõe a concretização da busca de satisfação de necessidades elementares da vida, que,

neste sentido, pode-se colocar a questão da escolha sobre o que nos faz felizes e nos torna, efetivamente, humanos.

O que podemos ressaltar, diante do exposto, é que o desejo de busca por algo, o desejo de concretização e satisfação de uma necessidade nos coloca na condição de humanos, embora já se tenha frisado que as possibilidades são limitadas e que o homem movimenta-se dentro deste contexto com o social internalizado, orientando as suas ações. Não podemos satisfazer todas as nossas necessidades do “Eu”, mas podemos tornar o mundo capaz de satisfazer algumas de nossas necessidades mais elementares, aquelas que nos elevam à superação das particularidades em direção ao humano-genérico, levando-nos à humanização.

Diante do exposto, percebemos a necessidade de se buscar uma nova leitura das relações sociais, onde as sociabilidades da vida cotidiana, por meio das práticas de lazer e ócio, vivenciadas num tempo social permeado pela escolha, têm uma importância cada vez maior. Na realidade, percebemos a necessidade de “inserir” na vida cotidiana uma sociabilidade viva, uma nova ética social humanizadora.

3 DUMAZEDIER E CUENCA – DISCUTINDO O LAZER E O ÓCIO

No presente capítulo, serão analisadas e discutidas as proposições teóricas ensejadas por Dumazedier e Cuenca a respeito das práticas de lazer e ócio.

Inicialmente, antes de aprofundar as proposições teóricas dos referidos autores, buscamos as definições de lazer e ócio, em dicionários específicos. A partir da consulta nesses dicionários, no caso, lazer, do francês e ócio, do espanhol, iniciamos nossa busca e situamos o olhar de análise sobre as proposições teóricas dos autores.

Lazer, em francês, **Loisir**: [lwaizir] n.m. **1.** État dans lequel il est loisible, permis à qqn de faire ou de ne pas faire qqch ⇒ **liberté, permission, possibilité.** *Donner, laisser a qqn (le) loisir de faire qqch* ⇒ permettre. Possibilité de disposer de son temps. “*Vivre san gêne, dans um loisir étternel*”. **3.** Temps dont on dispose pour faire commodément qqch. *Mes occupations ne me laissent pas le loisir de vous écrire. Te n'en ai guère le loisir. Vouz aurez tout le loisir d'y réfléchir après mon départ.* **4.** Temps dont on peut librement disposer en dehors de ses occupations habituelles et des contraintes qu'elles imposent ⇒ **liberté.** (Le nouveau petit Robert : Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française. 1993-1998, p. 1301)¹³

¹³ Lazer: [laz'er] n. m. 1. Estado no qual se tem lazer, permitido a alguém de fazer ou de não fazer alguma coisa, liberdade, permissão, possibilidade. Dar, deixar alguém (o) lazer de fazer algo, permitir. Possibilidade de dispor de seu tempo. “Viver sem incômodo, em um eterno lazer”. 3. Tempo do qual se dispõe para se fazer comodamente algo. *Minhas ocupações não me deixam o lazer de escrever-lhe. Tenho muito pouco lazer. Você terá todo o lazer de refletir após minha partida.* 4. Tempo do qual se pode dispor livremente fora de suas ocupações habituais e das obrigações que elas impõem, liberdade. (Tradução realizada pela professora de francês, Luciana da Silva Cavalheiro, do Instituto de Idiomas desta Universidade - Unilínguas).

Ócio, em espanhol, **Ocio**: [Del lat. *otium*, repouso] **1.** Inactividad laboral que se dedica al descanso, en entretenimiento o a otras ocupaciones: *en su tiempo de ocio se dedica a pintar*. **2.** Entretenimiento o diversión reposada: *ahora que no trabaja se ha dado al ocio*. **3.** Obras que se hacen durante el tiempo libre. (Gran diccionario de la lengua española, 1996, p. 1209)

Diante destes conceitos, cabe-nos esclarecer alguns pontos referentes a questões idiomáticas. O conceito de lazer está permeado pela liberdade de escolha. Neste sentido, o lazer está associado a uma atividade escolhida pelo indivíduo. Não há obrigatoriedade, há liberdade. No entanto, o conceito de ócio está ligado à ausência de trabalho, ao descanso, à diversão ou ao uso do tempo livre. Portanto, o ócio é percebido como um restabelecimento da pessoa diante de um trabalho estafante.

Tais fundamentos carecem de reflexão. Parece-nos, primeiramente, que repousa nestes contextos duas vertentes importantes, as quais podem vir a contribuir para nossas futuras análises. Uma delas diz respeito à liberdade para se escolher o que queremos fazer e sobre como utilizarmos o tempo livre. A outra vertente se refere a um caráter associado a uma compensação por um esforço (trabalho) realizado.

Depois de focarmos as definições idiomáticas de lazer e ócio, abordaremos os principais fundamentos e proposições teóricas dos autores, que buscamos analisá-los à luz das abordagens propostas por Heller, Arendt e Elias, enfocadas anteriormente.

A discussão central em torno das potencialidades de humanização contidas no tempo livre pode ser viabilizada no entendimento de que nesse tempo social repousa a escolha, a organização voluntária e, por consequência, a satisfação pessoal.

Dumazedier (1994) configura o tempo livre como um tempo social para si próprio. Segundo o autor, repousa no tempo livre a expressão autônoma da individualidade, expressão esta que se desdobra em práticas e valores sociais de um tempo escolhido.

Para Dumazedier, repousa no tempo livre uma capacidade de se construir o “Eu” dotado de significado e significância, na medida em que propõe diferentes concepções de se apreender o tempo social, tornando-o rico e cheio de possibilidades de liberdade e escolha.

Dumazedier propõe que este tempo social de si, o qual pode ser utilizado com os lazeres, é uma conquista social, conquista esta que pressupõe enfrentamento,

um tempo que a sociedade, num determinado momento de suas forças produtivas, pode liberar para o sujeito social fora dos tempos socialmente marcados pela obrigação ou pelo compromisso, para mostrar que este tempo social de lazer tem como função maior permitir todas as formas possíveis da expressão individual ou coletiva de si, para si; independentemente da participação institucional que o funcionamento utilitário da sociedade impõe. (DUMAZEDIER, 1994, p. 48-49)

Este tempo social cria para a maioria da população as condições de uma liberação pessoal mais profunda de sensações, de sentimentos, de desejos, de sonhos reprimidos ou repelidos, e, ao mesmo tempo, de uma identificação social mais espontânea e mais renovada. Isto porque, no tempo livre, inventam-se modelos de relações que obrigam todas as relações institucionais a serem mais criativas, mais imaginativas e renovadas. É o tempo de busca de uma “sociabilidade viva” (DUMAZEDIER, 1994, p. 64)

Embora considerando as virtudes do tempo livre, o autor afirma que este tempo social não escapa das determinações de outros tempos sociais, como do trabalho, das obrigações familiares, dos compromissos sociais etc. Segundo

Dumazedier (1980), o lazer praticado no tempo livre só é compreendido pelas pessoas que o realizam dentro de uma dialética da vida cotidiana, na qual todos os elementos ligam-se entre si e interferem uns sobre os outros.

Sendo assim, as práticas abordadas no tempo livre, apontadas por Dumazedier, como práticas que requerem uma dimensão desinteressada, não obrigatória e oposta ao conjunto de necessidades, condizem como um recurso à vida imaginária. O lazer não se caracteriza como uma negação ao fazer cotidiano, mas se insere no contexto da desobrigação como um recurso de uma vida que está muito além do trabalho e de outros tempos sociais.

Com o objetivo de especificar e delimitar a respeito do campo do lazer, Dumazedier (1973) apresenta-nos uma relação de atividades em relação às quais não subsistem dúvidas em serem classificadas como opostas ao lazer. São elas: o trabalho profissional; o trabalho suplementar; os trabalhos domésticos; as atividades consideradas de manutenção como as refeições, os cuidados higiênicos com o corpo, o sono; as atividades ligadas a obrigações familiares, sociais ou espirituais e as atividades associadas aos estudos interessados, tais como os cursos preparatórios de um exame escolar ou profissional.

Além de especificar o que não é considerado lazer, o autor propõe seu conceito.

O lazer é um conjunto de ocupações às quais o indivíduo pode entregar-se de livre vontade, seja para repousar, seja para 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, 1973, p. 34)

Segundo o entendimento do autor,

o lazer concerne a um conjunto mais ou menos estruturado de atividades com respeito às necessidades do corpo e do espírito dos interessados: lazeres físicos, práticos, artísticos, intelectuais, sociais, dentro dos limites do condicionamento econômico, social e cultural de cada sociedade. São tais atividades que iremos chamar de lazeres. Seu conjunto constitui o lazer. (DUMAZEDIER, 1979, p. 92)

O lazer é tomado por atividades cotidianas de caráter livre, atividades estas dotadas de potencialidades para levar o homem ao rompimento com as estruturas cotidianas formais e impostas, seja no âmbito profissional, familiar ou social. Uma função mais freqüente e importante do lazer é a busca de se afastar da tutela cotidiana das instituições, organizações, agrupamentos aos quais se está ligado pelo estatuto, com o objetivo de se libertar periodicamente de sua rotina, de seus esteriótipos, de seus dogmas.

As atividades que integram o lazer se constituem em valores que promovem satisfação e enriquecimento aos que as praticam, desvinculando-se das obrigações doméstico-familiares e das de caráter profissional. Afastando-se da tutela das instituições e das organizações, o indivíduo pode realizar algo que faz sentido à sua vida. Os lazeres, são, portanto, atividades desinteressadas, que não possuem fins específicos e sem obrigatoriedade, que manifestam a expressão de si mesmo. O lazer, “no fundo, é uma condição para usar o tempo de viver. É a aspiração ao direito de ‘viver por viver’, em interdependência com as normas legítimas do ‘dever-ser’ que a produção das coisas e a solidariedade dos homens impõem” (DUMAZEDIER, 1994, p. 49)

A prática do lazer permite viver alguns instantes do espaço imaginário que se apresenta nos indivíduos “antes de reencontrar o espaço real das redes sociais experimentadas ou escolhidas de nossa identidade social” (DUMAZEDIER, 1994, p. 50). Nesta perspectiva, “o lazer é um modo de expressão mais completo de si, pelo

corpo, sentidos, sentimentos, imaginação, espírito: é o tempo no qual ‘explodimos [...]’” (DUMAZEDIER, 1994, p. 50)

O que percebemos, a partir de Dumazedier, é que no lazer há transgressão, há superação da trivialidade cotidiana, há a superação de normas e regras impostas socialmente.

É assim que no fundo da multiplicidade das atividades de lazer e de suas funções se encontra uma valorização temporária de uma individualidade Masi liberada. [...] Uma ética de expressão mais livre de si substitui aqui uma ética de integração repressiva. (DUMAZEDIER, 1994, p. 51)

Podemos afirmar que o lazer não tem a prerrogativa de aniquilar os condicionamentos sociais, tampouco de instaurar uma liberdade total ao indivíduo, mas a liberdade de escolha no tempo do lazer é exercida. Jogos, viagens, passeios, relações afetivas, trocas com outras pessoas, são exigências da vivência humana. E, neste sentido, o tempo livre usado para a prática do lazer, “prescrito pela nova norma social, não é a eficiência técnica, nem a utilidade social, nem o engajamento espiritual e político que é o fim do indivíduo, mas a realização e expressão de si mesmo” (DUMAZEDIER, 1980, p. 63)

Isto porque o lazer se torna uma prática capaz de ser experimentada quando o indivíduo quer; é uma atividade escolhida mediante um conjunto de prioridades definidas pelo próprio indivíduo, descaracterizando-se de atributos impostos. Segundo o autor, todas as atividades de lazer

apresentam as mesmas características de vivência: nenhuma delas obedece a qualquer obrigação básica, como o trabalho que se tem com os filhos ou a educação que se dá a eles; não são organizadas para ganhar dinheiro, mas para sentir prazer e podem ser substituídas umas pelas outras na dependência de determinada situação ou da fantasia de cada um. (DUMAZEDIER, 1973, p. 142)

Dumazedier especifica os aspectos constitutivos do lazer. São eles: o caráter liberatório, o caráter desinteressado, o caráter hedonístico e o caráter pessoal, os quais se configuram em propriedades de sua realidade social.

O caráter liberatório possui a dimensão de que o lazer é resultado de uma escolha livre.

O lazer é liberação de um certo gênero de obrigações. [...] Mas implica a liberação de um gênero de obrigações que chamamos de obrigações institucionais, porque são impostas por organismos constitutivos da própria sociedade: instituições profissionais, familiares, sócio-espirituais, sócio-políticas. (DUMAZEDIER, 1979, p. 94)

Assim, nesta perspectiva, o lazer é fundamentalmente liberação do trabalho profissional para o trabalhador; para a criança é liberação do trabalho escolar. “O lazer é liberação das obrigações fundamentais primárias impostas pelos demais organismos básicos da sociedade: instituição familiar, instituições sócio-políticas, sócio-espirituais”. (idem)

O caráter desinteressado se manifesta pelo fato de o lazer não estar fundamentalmente submetido a algum fim, como um fim lucrativo, utilitário, ideológico ou político, por exemplo. Portanto, o lazer não obedece a um fim lucrativo, utilitário ou engajado.

No lazer, o jogo, a atividade física, artística, intelectual ou social não se acham a serviço de um fim material ou social algum, mesmo quando os determinismos materiais ou sociais pesam sobre eles, mesmo quando é objeto de tentativas de integração por parte das instituições profissionais, escolares, familiares, sócio-espirituais, sócio-políticas. (DUMAZEDIER, 1979, p. 95)

O caráter hedonístico pressupõe o lazer no tocante às necessidades da pessoa. O lazer é marcado pela busca de um estado de satisfação, entendido como um fim em si.

A busca de um estado de satisfação é de fato a condição primeira do lazer: “isso me interessa”. Tal estado pode ser a rejeição de toda tensão, de todo cuidado, de toda concentração. Pode também ser o esforço voluntário, a alegria diferida. (DUMAZEDIER, 1979, p. 96)

Cabe explicitar que “este caráter hedonístico é tão fundamental que, quando o lazer não proporciona a alegria, a fruição esperada, seu caráter é traído” (idem).

O caráter pessoal atribuído ao lazer pressupõe que “todas as funções manifestas do lazer expressas pelos domínios interessados respondem às necessidades do indivíduo, face às obrigações primárias impostas pela sociedade” (DUMAZEDIER, 1979, p. 96)

Dumazedier assim melhor especifica o lazer, ao afirmar que:

- a) O lazer oferece ao homem a possibilidade de libertar-se das fadigas físicas ou nervosas, que prejudicam o ritmo biológico da pessoa, ou seja, o lazer tem poder de recuperação.
- b) O lazer oferece a possibilidade da pessoa libertar-se do tédio e da insatisfação que nascem das tarefas parcelares e repetitivas de um trabalho alienado, abrindo espaço para o divertimento e para a busca do imaginário.
- c) O lazer, nesta perspectiva, permite que cada um escape das rotinas e dos esteriótipos impostos pelo meio social, abrindo caminho de uma livre superação de si mesmo e de valores dominantes.

A nosso ver, o lazer mais completo é aquele que poderá satisfazer estas três necessidades do indivíduo e estas três funções fundamentais irreduzíveis entre si, mas em estrita inter-relação. Todo lazer que não oferece a alternância possível destes três gêneros de escolha é incompleto do ponto de vista das exigências específicas de realização da personalidade por si mesma, fora da rede de obrigações institucionais que a sociedade moderna propõe ou impõe. (DUMAZEDIER, 1979, p. 97)

O lazer, enquanto atividade realizada no tempo livre, requer o engajamento do homem consigo mesmo. Ao eleger certo tipo de atividade, o indivíduo segue um caminho que visa a atender aos seus interesses de alegria, bem-estar e satisfação.

O lazer se constitui numa mediação da vida social capaz de concretizar-se na perspectiva da escolha significativa. No entanto, cabe evidenciar que os lazeres, ao estarem atrelados aos contextos sociais e culturais, necessitam estar adequados e em consonância com o ambiente no qual está inserido. Neste sentido, portanto, convém evidenciar a importância dos espaços pelos quais o lazer possa a vir ser praticado ou modelado.

Falamos em espaços de lazer requer pensarmos em espaços reais para a concretização desta prática que envolve escolha, alegria, auto-realização e significado para a pessoa. Diante deste quadro, Dumazedier aponta-nos que o espaço de lazer possui características singulares. “É um espaço vivencial, onde o objetivo precípua é o viver pelo viver, é ter oportunidade de ocupar o tempo livre para exprimir as necessidades individuais, físicas, sociais, artísticas etc.” (DUMAZEDIER, 1980, p. 55)

O espaço de lazer se desenvolve nas partes do tecido social, que deve ser caracterizado como um espaço de vida, “adequado para viver fora do horário de trabalho, para passeios, para o esporte ou noitadas no fim de semana, ou no período de férias” (DUMAZEDIER, 1980, p. 55), caracterizando-se como um espaço não estritamente espacial, mas resultado da dinâmica histórico-sociológica da cidade.

A dinâmica do espaço do lazer deve se converter, conforme Dumazedier (1979), em políticas de desenvolvimento cultural, a fim de suscitar um equilíbrio

entre os valores do lazer e os do trabalho ou das demais obrigações familiares, sociais, cívicas ou políticas.

Ainda convém especificarmos que o espaço do lazer

é determinado pelas características da população que o utiliza, pelo modo de vida dos diferentes meios sociais que o freqüentam. Deverá ao mesmo tempo respeitar, desenvolver as diversidades culturais destes indivíduos para escapar à uniformização, à padronização, ao tédio social. Deverá também reduzir as diferenças, as disparidades, os desequilíbrios culturais que privam algumas esferas sociais de tudo o que a cultura urbana poderia lhes proporcionar. (DUMAZEDIER, 1979, p. 169-170)

Entendemos que o espaço do lazer, nesta perspectiva, deve pautar-se pela exigência das necessidades da pessoa humana e de seu desenvolvimento pessoal. Deve fundamentar-se na natureza social do homem, que é a convivência com o outro, manifestando o engajamento, mas o engajamento destituído de fins específicos ou norteado por certa imposição ou obrigatoriedade.

A dinâmica do espaço do lazer deve estar configurado para abarcar as necessidades da pessoa da vivência com o outro, partindo da realidade e do contexto social e cultural. O espaço do lazer deve promover a satisfação das necessidades do *homo ludens*, oportunizando a livre expressão de si com o outro. Isto porque, segundo Dumazedier, “o lazer tende a transformar aos poucos nossas maneiras de sentir, pensar e agir”. (DUMAZEDIER, 1979, p. 173)

Diante das potencialidades atribuídas ao lazer por Dumazedier, cabe-nos reconhecer quais os tipos de atividades são consideradas em seu conjunto como lazeres, segundo o autor. E nosso autor propõe uma classificação para tais atividades.

Os lazeres físicos abrangem as atividades voltadas ao exercício do corpo, as quais podem exigir ou não esforço físico. São atividades esportivas, passeios,

caminhadas, que variam de acordo com a idade, o sexo, a situação sócio-econômica e cultural.

Dumazedier (1980) acrescenta que não se trata apenas da prática de exercícios físicos e de esportes, mas da prática de atitudes ativas na utilização do tempo livre. O autor ainda esclarece que a atividade de lazer em si mesma não é passiva ou ativa, mas o será pela atitude que o indivíduo assumir em relação à ela.

A atividade ativa implica uma participação consciente e voluntária na vida social e cultural, exige sempre um progresso livre pela busca, na utilização do tempo livre, de um equilíbrio pessoal, na medida do possível, entre o repouso, a distração e o desenvolvimento contínuo e harmonioso da personalidade. (DUMAZEDIER, 1980, p. 111)

Portanto, os lazeres físicos representam formas específicas do homem utilizar o tempo livre, por meio de atitudes ou práticas conscientes que elevam o indivíduo a uma sensação de bem-estar, de desprendimento e a uma vivência com conteúdo concreto. Neste sentido, Dumazedier evidencia que as práticas esportivas manifestam uma tendência de “associar a alegria de viver ao esforço de se ultrapassar”. (DUMAZEDIER, 1980, p. 117)

Compõem os lazeres artísticos as atividades atreladas às funções do espetáculo, tais como: idas a teatro, concertos e cinema, visitas a museus, participação em espetáculos esportivos, dentre outros.

Convém enfatizar, a partir de Dumazedier, que existem dois movimentos necessários, no setor artístico: “a democratização das artes eruditas e a promoção das formas de arte tradicional e popular na cultura de hoje”. (DUMAZEDIER, 1980, p. 135)

Neste sentido, segundo o autor, cabe mencionar o problema da popularização das artes eruditas, pois este está associado ao desenvolvimento do nível

educacional. Para o autor, mesmo na promoção da cultura popular, não se pode dispensar a elevação do nível de instrução, pois esta confere ao homem maiores possibilidades de vivenciar as práticas experimentadas e de valorizar sua importância para o desenvolvimento da pessoa.

Conforme Dumazedier, para que o desenvolvimento dos lazeres artísticos possa se tornar em valores ao homem, são necessários os meios de comunicação de massa¹⁴ (cinema, rádio, televisão), a fim de se constituírem em ponte entre as fontes de cultura e a população. E o fator educacional deve ser, efetivamente, considerado.

Outros tipos de lazeres considerados por Dumazedier (1980) são os lazeres práticos. Os lazeres práticos estão associados às práticas de atividades de lazeres cotidianos, realizados em casa, dentre as quais são destacadas: o *bricolage* (consertos e reparos em geral), a jardinagem (cultivo de flores, de plantas decorativas e legumes), a realização de trabalhos manuais e artesanais.

As atividades de lazeres práticos, embora possam ter uma certa tendência utilitarista ou denotar um interesse específico, “devido ao seu valor criador, poderá equilibrar as tarefas parceladas e monótonas da vida industrial ou administrativa e constituir a base de uma reflexão que coloca um trabalho manual, em justo lugar na ‘civilização do trabalho’.” (DUMAZEDIER, 1980, p. 133)

Os lazeres práticos, portanto, podem suscitar a ocupação do tempo livre e a sua possibilidade de constituir-se numa “semente de renovação para toda e qualquer

¹⁴ O autor entende que os meios de comunicação de massa se constituem ao mesmo tempo num poderoso recurso educacional, como também num sério obstáculo. “Recurso, porque seus programas podem oferecer todas as formas de cultura, erudita e tradicional; obstáculo, porque a maior parte desses programas responde não a uma dinâmica da cultura popular, mas a uma dinâmica econômica e política.” (DUMAZEDIER, 1980, p. 137)

cultura” (DUMAZEDIER, 1980, p. 133), visto sua tendência de transformar o modo de vivenciar o trabalho.

Os lazeres de caráter intelectual também são considerados por Dumazedier, os quais suscitam a possibilidade de elevar o nível de informação e de conhecimento. Segundo Dumazedier (1979), as atividades intelectuais se desenvolvem especialmente pela leitura.

Conforme Dumazedier (1980), os lazeres intelectuais procuram ultrapassar o conhecimento estético para se constituírem em conhecimento cognitivo. Por esta razão, não podemos confundir os interesses suscitados pelos lazeres artísticos daqueles suscitados pelos lazeres intelectuais.

Assistir a uma peça teatral ou ao um filme ou admirar uma obra de arte são atividades que possuem um fundo artístico, concretizando a realização de um conhecimento estético. Ler uma obra sociológica, filosófica ou pedagógica, ou assistir a um documentário se constituem e se concretizam na realização de um conhecimento cognitivo. São conhecimentos, portanto, de naturezas diferentes, os quais podem ser experimentados num tempo liberado do trabalho e das obrigações familiares ou sociais.

O que Dumazedier propõe e o que devemos enfatizar é que os lazeres intelectuais, que possuem como função a apreensão de informação e conhecimento, podem ser concebidos para desenvolver e oportunizar o valor e a cultura popular, de forma que um conhecimento apreendido se transforme em conhecimento vivido, “para questionar a cultura tradicional popular cotidiana, e assim, estar apto a revelar o que nela existe de verdadeiro e de falso”. (DUMAZEDIER, 1980, p. 152)

Os lazeres sociais ocupam parte importante na vida das pessoas, pois compreendem atividades como a visita ou a saída com amigos, a participação em reuniões e festas familiares, a associação voluntária a grupos diversos ou ao meio circundante, cuja significação pode oportunizar a transformação social ou até mesmo não estar clara à pessoa que a pratica.

Segundo Dumazedier (1980),

Pouco a pouco, o homem conquistou para si o direito e um certo tempo de escolher atividades prioritariamente orientadas a fins desinteressados, à satisfação de necessidades individuais ou sociais, sem utilidade social direta; para expressão, para a criação ou para a recriação da pessoa, em si mesma. (DUMAZEDIER, 1980, p. 166)

Os lazeres sociais podem favorecer diferentes tipos de sociabilidades como a associação, a integração comunitária, a solidariedade, as amizades etc. Por sua vez, as atividades e as relações de lazer sociais devem estar adequadas aos interesses do indivíduo e de seu desenvolvimento como pessoa, além de favorecer a dimensão coletiva, isto é, a relação com a família, os amigos e a comunidade.

Como vimos, as atividades do lazer circunscritas no tempo livre não apresentam qualquer caráter de necessidade ou obrigação. São realizadas para promover satisfação aos indivíduos que as praticam, constituindo-se em ações que oportunizam o florescimento humano e que despertam os mais diversos interesses.

O que podemos verificar é que as atividades de lazer se desdobram em categorias diferentes, as quais, conforme Dumazedier (1973), podem ser configuradas em três funções importantes: a) função de descanso; b) função de divertimento, recreação e entretenimento; c) função de desenvolvimento.

Para o autor, o lazer é um meio reparador das deteriorizações físicas e nervosas provocadas pelas tensões advindas das obrigações cotidianas e

profissionais. O ritmo de vida acelerado, a dinamicidade e complexidade das relações de trabalho e de outras esferas da vida geram a necessidade de repouso. Portanto, neste caso, uma das funções é de liberação da fadiga física e emocional.

A outra função pressupõe o divertimento, a recreação e o entretenimento, que objetiva romper com o universo das obrigações e imposições sociais, familiares e profissionais, caracterizando-se por um modo de suportar as coerções necessárias à vida social. Esta função, portanto, traduz-se tanto numa ruptura ao universo cotidiano como um recurso à vida imaginária.

A função de desenvolvimento da personalidade depende dos automatismos do pensamento e das ações cotidianas, permitindo, segundo o autor,

uma participação social maior e mais livre, a prática de uma cultura desinteressada do corpo, da sensibilidade e da razão, além da formação prática e técnica; oferece novas possibilidades de integração voluntária à vida de agrupamentos recreativos, culturais e sociais; possibilita o desenvolvimento livre de atitudes adquiridas na escola, sempre ultrapassadas pela contínua e complexa evolução da sociedade e incita a adotar atividades ativas na utilização de fontes diversas de informação, tradicionais ou modernas (imprensa, filme, rádio, televisão). (DUMAZEDIER, 1973, p. 33-34)

Outro aspecto apontado pelo autor é que a função de desenvolvimento oportuniza o desenvolvimento de novas formas de aprendizagem voluntária, que, segundo ele, contribuem para o surgimento de condutas inovadoras e criativas, exercendo grande importância para o incremento da cultura popular¹⁵.

De modo geral, inferimos que as funções do lazer, associadas a uma atitude ativa perante a escolha das atividades de lazer propriamente ditas, constituem-se numa atitude seletiva, pois conferem ao homem a possibilidade de atribuir significado e sentido nas suas ações. Isto porque, segundo Dumazedier (1975), o

¹⁵ “Para os adultos, a cultura popular é principalmente uma reflexão sobre os problemas da vida cotidiana.” (DUMAZEDIER, 1973, p. 246)

cerne das atividades do lazer compreende as atividades do próprio homem, manifestando a expressão de si mesmo.

As atividades de lazer realizadas no tempo livre são elementos mediadores entre a cultura geral e as demais atividades, correspondendo ao processamento da descoberta, da aquisição e da criação livres. Por sua vez, o tempo do lazer se apresenta como um sustentáculo de uma atitude mediadora entre a cultura de uma sociedade ou de um grupo e as reações do indivíduo face às situações da vida cotidiana.

Esse papel mediador do lazer, proposto por Dumazedier (1973) é exercido com relação às próprias atividades de lazer, de forma que essas assumam as dimensões da cultura física ou manual, artística ou intelectual, individual ou social. O tempo de lazer, enquanto tempo de fruição, torna-se um tempo de aprendizagem, aquisição e integração. Neste sentido, o lazer entendido como “uma nova moral de felicidade” (DUMAZEDIER, 1973, p. 25) poderá se concretizar numa ruptura das atividades impostas pelas obrigações sociais, familiares ou profissionais, como também no questionamento de rotinas, esteriótipos e idéias que concorrem na alienação ou na repetição das obrigações cotidianas.

De modo geral, os valores do tempo livre escolhido conduzem a práticas de lazer, as quais podem se configurar em expressões sociais capazes de despertar potencialidades físicas e psíquicas no homem contemporâneo. Conforme Dumazedier (1975), o tempo de lazer é

um tempo que não é feito para produzir, que não é feito para exercer obrigações familiares, nem para os engajamentos espirituais, nem para os engajamentos políticos, mas que assim que todas estas obrigações são assumidas é reservado à própria expressão do indivíduo, como indivíduo. À expressão, à criação da pessoa pela pessoa, com a ajuda que ela escolher, naturalmente, no limite do condicionamento social da sociedade. (DUMAZEDIER, 1975, p. 26)

O autor ainda reforça que o tempo do lazer é freqüentemente policrônico, diversificado, instável, superposto, mais associado aos caprichos do imaginário e da sensibilidade (DUMAZEDIER, 1994).

Neste sentido, o que podemos depreender é que o tempo livre é um tempo social predisposto a suscitar o afloramento do potencial humano. O homem, ao acionar seus mecanismos de escolha, exerce sua capacidade de encontro consigo mesmo e manifesta sua predisposição a desenvolver-se como pessoa, no exercício de práticas ou por meio de atitudes que lhe fazem sentido, dotadas de significado. A medida que o homem escolhe, fazendo referências aos seus desejos pessoais e valores, atrela-se ao conjunto de mecanismos colocados no contexto social, mas que acabam por interferir na sua vivência com o mundo. A expressão de si mesmo ao escolher o que lhe faz sentido, traz ao homem o encontro consigo mesmo e o reconhecimento de sua condição de humano.

As possibilidades de escolha que pressupõem o tempo livre implicam escolha de contatos sociais, de atividades e eventos e, também, de organização do tempo para que o lazer seja operacionalizado. As diversas atividades de lazer são passíveis de escolhas; o indivíduo aprende a escolher e a eleger o que lhe faz sentido, estimulando a iniciativa e favorecendo o desenvolvimento da autonomia, viabilizando, em última instância, a emancipação. De maneira geral, autonomia e iniciativa são associadas ao tempo de lazer.

Diante do exposto, inferimos que estes valores do lazer promovem o encontro do homem consigo mesmo e podem ser capazes de elevar o indivíduo à sua dimensão humano-genérica, porque, na medida em que se vê e se reconhece como humano, também reconhece o outro. O olhar para si, o encontro consigo oportuniza o reconhecimento do outro. Portanto, os valores do lazer, nesta perspectiva,

constituem-se numa nova concepção do equilíbrio entre a ética pessoal e a social (DUMAZEDIER, 1975)¹⁶, pois a referencialidade do “Eu” no outro evidencia o engajamento proposto por Ullmann, conforme já citado anteriormente que “o que singulariza o mundo humano é a sua presença consigo mesmo e a sua abertura para a presença do outro”. (ULLMANN, 1993, p. 13)

Os valores do lazer são compreendidos por Dumazedier como a evidência da ética da expressão em detrimento da ética das obrigações e imposições. Segundo o autor, “os valores do lazer são os maiores centros de influência que obrigam todas as outras atividades a transformar-se” (DUMAZEDIER, 1975, p. 36)

Dumazedier reforça que os valores do lazer evocam a valorização de uma sociabilidade espontânea nas relações com o outro e, por sua vez, uma recusa a certas relações sociais ritualizadas, institucionalizadas pela família, pelo trabalho, pelas instituições religiosas, cívicas ou políticas. Neste sentido, segundo o autor, “a valorização das relações sociais espontâneas se estende cada vez mais notadamente nos períodos noturnos, nos períodos de fim-de-semana, período de férias, de viagens de férias etc.” (DUMAZEDIER, 1975, p. 40)

Ao analisar estas proposições, entendemos que os valores experimentados pela livre vontade e escolha encorpam o indivíduo de potencialidades humanas e acabam por transformar significativamente o conjunto das relações e ações que são implementadas na vida cotidiana. O equilíbrio que se adquire ao experimentar valores diferenciados nos diversos tempos sociais incita a vivermos de maneira mais articulada nos diferentes espaços sociais, manifestando um equilíbrio entre as diferentes esferas da vida social.

¹⁶ “Os valores do lazer não são apenas a ascensão do hedonismo, mas uma nova concepção de equilíbrio entre a ética social e pessoal.” (DUMAZEDIER, 1975, p. 37)

O tempo livre, como meio de se exercer a escolha, os desejos e os gostos, é um tempo que pressupõe práticas e valores orientados a realizar a ética da expressão de si mesmo. Conforme Dumazedier,

Este tempo social exerce um atrativo poderoso sobre a maioria da população masculina e feminina, em todas as idades da vida, em todas as classes, apesar das desigualdades. A expansão das práticas neste tempo é portadora de uma revolução de valores que contribui para renovar os equilíbrios entre a expressão social mais livre da individualidade e os controles institucionais tornados menos intensos e menos repressivos. (DUMAZEDIER, 1994, p. 65)

Este tempo social para si, no qual “viver por viver’ é a regra dominante” (idem), pressupõe a existência de aprendizagem como uma via de formação para a pessoa. Em pesquisa realizada por Dumazedier a 700 alunos, o autor verificou que “para 92% deles aquilo que é aprendido através do lazer extra-escolar prepara melhor para ‘saber utilizar seu tempo livre’” (DUMAZEDIER, 1994, p. 81). Segundo os resultados obtidos, “para aprender a ‘saber se virar na vida’ é para a via do tempo livre extra-escolar, onde reina mais liberdade de escolha, que vão as preferências (70%)” (DUMAZEDIER, 1994, p. 82). Sobre este enfoque, podemos evidenciar o que o autor nos propõe:

[...] a preparação para os lazeres de amanhã se faz melhor pelos lazeres de hoje que pela escola. Nos lazeres “escolhemos, fazemos o que queremos”. “Organizamos nosso tempo.” Duas noções retornam, assim, freqüentemente: os conceitos de escolha e de organização voluntária. (DUMAZEDIER, 1994, p. 85)

O adulto parece estimulado por duas preocupações: compreender melhor o mundo onde vive e tentar resolver os múltiplos problemas com os quais se defronta na sua vida diária. É pouco provável que a influência escolar o tenha preparado completamente para essa tarefa. (DUMAZEDIER, 1973, p. 245-246)

Dumazedier evidencia que “os lazeres aparecem como o lugar de experiência pessoal” (DUMAZEDIER, 1994, p. 86). Segundo evidenciado pelo autor, a partir do

relato de um entrevistado: “é então que a gente aprende verdadeiramente a viver” (DUMAZEDIER, 1994, p. 86). Os lazeres permitem a escolha e a iniciativa, exercendo um assim um papel formador.

Neste sentido, verificamos que o autor aponta para uma autonomia por considerar a liberdade de escolha e a liberdade de inter-relacionar-se, na medida em que evidencia a escolha dos contatos sociais, mas também aponta uma abertura, uma dimensão política. Segundo o relato de um aluno entrevistado na referida pesquisa, “durante o tempo livre, pode-se aprofundar as idéias por meio de discussões”. (idem)

Portanto, Dumazedier evoca que práticas de autoformação individual e coletiva pressupõem as atividades de lazer que se dão no tempo livre. E este tempo livre é um tempo de viver, pois incita um livre convívio e uma sociabilidade viva. Este tempo livre conduz à realização de práticas que envolvem a busca de um equilíbrio entre as obrigações sociais, familiares, profissionais e os desejos do próprio indivíduo em se relacionar e vivenciar sociabilidades mais espontâneas, fundamentando uma escolha pessoal num engajamento e compromisso sociais.

Convém frisarmos que Dumazedier evoca a importância de uma “reeducação do tempo livre para a ação sociocultural, sociopolítica ou socioespiritual” (DUMAZEDIER, 1994, p. 115), a fim de que se possa tornar o tempo livre um tempo de autonomia e liberdade de escolha; de escolha voltada para o desenvolvimento individual e compromisso social.

Ao configurar o lazer com um sentido essencial para a existência social e inserido no ciclo da vida, Dumazedier confere que o tempo livre propicia a realização de si mesmo e a participação social voluntária. Neste sentido, “as atividades do lazer

são primeiramente um produto social, resultado da dinâmica dos tempos sociais”. (DUMAZEDIER, 1994, p. 134)

Embora as atividades do lazer sejam um produto social, Dumazedier evoca que, no tempo livre, ocorre uma amplitude da individualidade, configurando, portanto, a necessidade de desenvolver um equilíbrio entre a individualidade e a coletividade. Neste sentido, o autor afirma: “a sociedade do tempo livre exige o desenvolvimento de uma tal escolha melhor equilibrada entre os desejos da individualidade e as necessidades da coletividade na qual ela se insere”. (DUMAZEDIER, 1994, p. 140)

Segundo Dumazedier, no tempo livre a individualidade é chamada a se preservar e a desabrochar, mas os compromissos sociais voluntários também são considerados, ou seja, aparece o engajamento social. A utilização do tempo livre deve contemplar “um melhor desenvolvimento de si próprio e uma participação mais ativa nas instituições sociais e políticas”. (DUMAZEDIER, 1994, p. 160)

O tempo livre centra-se nos valores da existência humana e social. O autor pressupõe que “as práticas das atividades mais numerosas e mais sedutoras do tempo livre fornecem modelos de ‘sociabilidade viva’ que produzem formas novas de práticas políticas” (DUMAZEDIER, 1994, p. 153). O tempo livre “pode ser também voluntário, convivial, aberto ao mundo das coisas e dos seres, mas antes de tudo centrado na exigência individual ou social da personalidade.” (DUMAZEDIER, 1994, p. 166)

É importante mencionar que a individualidade produzida pela vivência de um tempo livre “implica toda uma nova ética social” (DUMAZEDIER, 1994, p. 187). Isto porque esta individualidade oportuniza alterações nas relações com a coletividade. Nesta perspectiva, podemos citar:

As organizações de lazer acordam à individualidade meios de expressão e de comunicação verbais e não-verbais mais numerosos, mais diversificados, que tendem a influenciar condutas dos indivíduos socialmente considerados mesmo nas instituições do trabalho profissional, familiar ou escolar e nas instituições ligadas ao compromisso sociopolítico ou socioespiritual. (DUMAZEDIER, 1994, p. 188)

Ao analisar as idéias de Dumazedier inferimos que as práticas sociais do lazer, circunscritas no tempo livre podem elevar a condição humana individual para uma perspectiva de ampliação social. Verificamos, neste contexto, a necessidade de, na realização de práticas de lazer, a operacionalização de um equilíbrio entre os interesses pessoais do indivíduo e os interesses da coletividade, a fim de se concretizar o engajamento como condição de realização do humano. Entendemos que o engajamento proposto por Ullmann poderá vir a se concretizar mediante a realização de práticas de atividades de lazer, quando estas estiverem adequadas e equilibradas às diferentes esferas da vida social e ensejadas na cultura popular. O lazer, neste sentido, pode evocar a vivência de valores novos, produzir uma nova forma de viver e configurar-se numa nova ética social.

Após mapearmos o campo do lazer, como lugar que enseja o desenvolvimento de práticas capazes de elevar a natureza humana à uma perspectiva social, cabe-nos buscar a compreensão sobre o ócio.

O entendimento de ócio, a partir de Cuenca (1997, 2000a, 2000b), estabelece-o como uma experiência que enriquece a natureza do homem e oportuniza o desenvolvimento humano¹⁷. Para o autor, o ócio é considerado como ponto de referência para o desenvolvimento pessoal e comunitário.

¹⁷ Convém explicitar o entendimento de desenvolvimento humano, a partir do Instituto de Estudios de Ocio, da Universidad de Deusto. Desenvolvimento humano pressupõe o desenvolvimento da pessoa associado ao desenvolvimento social ou comunitário.

Do ponto de vista pessoal ou individual, o ócio está relacionado à vivência de situações e experiências prazerosas. Segundo Cuenca, “[...] el ocio forma parte de nuestra manera de ser y manifestarnos y, consiguientemente, es uno de los modos de expresión de nuestra personalidad”. (1999, p. 17-18)

É importante considerar, ainda, a satisfação que a pessoa sente e percebe em sua vivência de ócio. Subjetivamente, a palavra ócio reporta, conforme o autor (1999, 2000a), a uma ocupação gostosa, querida e livremente escolhida. Como se relaciona com o esperado, o querido e o desejado, evidencia-se sua conexão com o mundo da emotividade e da felicidade. (CUENCA, 1997, 1999, 2000a)

A partir de um ponto de vista social ou coletivo, o ócio se caracteriza por ser uma experiência que desencadeia múltiplas manifestações. É uma referência de bem-estar e atribui estilos de vida diferenciados, de desenvolvimento e qualidade de vida, oportunizando uma vida comunitária dotada de sentido e significado sociais.

De acordo com Cuenca (2000a), o ócio como fenômeno social e experiência pessoal, forma estilos de vida e valores de uma nova cidadania¹⁸, baseando-se no modo que a pessoa entende o mundo. Possui uma vertente social, âmbito este cuja importância é cada vez mais reconhecida para o desenvolvimento humano. O autor reforça que o ócio por ele evocado é concebido como um marco de desenvolvimento humano e dentro de um compromisso social. (CUENCA, 1999). Convém ainda salientar: “El ocio, en cuanto ámbito de desarrollo humano, nos ofrece posibilidades para hacernos, recrearnos y proyectarnos, dándonos la oportunidad de expresarnos personalmente, y de desarrollar nuestra dimensión creadora”. (CUENCA, 2000a, p. 17)

¹⁸ Segundo o autor, “hablar del ocio de la nueva ciudadanía sea hablar de la práctica de un nuevo humanismo hecho realidad a través de deporte, el turismo, la lectura, la música, el disfrute del arte, la distracción, el juego, el encuentro con la naturaleza, la vivencia de la fiesta o el ejercicio de la solidaridad”. (CUENCA, 1997, p. 346)

O ócio promove também o crescimento individual. “El ocio moderno es un atributo de la vida de la persona, un espacio vital que le ayuda a realizarse.” (CUENCA, 2000a, p. 16)

As vivências de ócio enquanto “experiencia gratuita, necesaria y enriquecedora de la naturaleza humana” (CUENCA, 2000a, p. 15) se constituem em possibilidades de reestabelecer o equilíbrio físico e psíquico, abrindo espaço para a percepção do outro e da nossa capacidade solidária, ou seja, denotando uma nova vontade de viver e de estar imerso em novos valores da vida humana.

Estas vivências, portanto, caracterizam-se num tipo especial de ócio, o qual é concebido por Cuenca como **ócio humanista**.

[...] un ocio en el que el desarrollo humano esté por encima del disfrute del dinero, por encima del placer y mas allá de la diversión. Un ocio que realice a la persona, capaz de integrar sus vivencias en un todo unitario, con otras experiencias importantes de la vida humana. Por eso, aunque abordo el tema como una faceta de la vida humana, la veo interdependiente y en armonía con otros valores personales y sociales. (CUENCA, 1999, p. 20)

El ocio humanista se diferencia de otras vivencias por su capacidad de sentido y la potencialidad de crear encuentros creativos que originan desarrollo personal. El ocio vivido como encuentro nos entrelaza siempre con la vida de los otros; es, por tanto, una experiencia trascendente que nos abre horizontes de comprensión y conocimiento. El conocimiento no es algo ajeno a la vivencia de ocio; al contrario, a mayor conocimiento más capacidad de comprensión y satisfacción. (CUENCA, 2000a, p. 65)

O ócio, segundo a perspectiva humanista, envolve quem o pratica numa vivência fundamentada no encontro com o outro, na abertura e no entrelaçamento com outras pessoas. Ao abrir horizontes de compreensão e conhecimento com o outro, o ócio humanista dirige o homem ao engajamento e ao envolvimento com o outro. Entendemos, neste sentido que, ao engajar-se e tornar possível a relacionabilidade com outras pessoas, por intermédio do ócio, ao homem é oportunizado meios para transcender em direção à vivência do humano-genérico.

O ócio humanista tem potencial para recriar, isto é, configurar-se como um meio para criar algo novo, estabelecer a vontade e o valor de viver. Também tem potencial para abrir caminho a novas relações sociais. Um ócio que recria, que dignifica a vida é um ócio baseado numa experiência ancorada na vida interior e em valores essencialmente humanos. Caracteriza-se numa vivência capaz de conceber novos valores de vida e de buscar a essência de viver, a satisfação que implica a abertura ao outro e o desenvolvimento de âmbitos de comunicação que transcendem os indivíduos que experimentam esta vivência. (CUENCA, 2000a)

Nesta perspectiva, é importante referir que o ócio é uma experiência não motivada pela obrigação ou pelo utilitarismo. Confere percepção de liberdade a quem o experimenta, logo, deve-se acrescentar sua capacidade de gerar motivação intrínseca ao indivíduo. O ócio humanista é essencialmente ancorado no significado e sentido da vida, sendo dotado de liberdade e voluntariedade.

O ócio entendido como vivência humana de sentido, dotado da livre voluntariedade, que manifesta satisfação e bem-estar e que tem função criadora e liberadora, conduz à transcendência da ação/atividade/prática realizada, pois tem capacidade de exceder a experiência já elaborada. Portanto, o ócio aciona a memória do indivíduo e a memória conecta a vivência de ócio, conferindo à pessoa a possibilidade de recordar as vivências prazerosas e dotadas de significado por ela experimentadas. Segundo Cuenca,

La vivencia de ocio, en cuanto experiencia humana, tampoco completaría su sentido si no incorporase un tiempo posterior a la realización misma de la actividad: es el tiempo para el recuerdo, el sentimiento que permite revivir mentalmente una experiencia pasada satisfactoria y, lo que puede ser aún más importante, cuando el final feliz de la experiencia se convierte en motivación inicial de un nuevo proceso existencial. (CUENCA, 1999, p. 17)

Talvez possa parecer complexo compreender o verdadeiro sentido do ócio humanista. Vale ressaltar, entretanto, que ele não deve ser confundido apenas como um direito da pessoa, ou com descanso e diversão. O ócio humanista não deve ser identificado com o tempo livre, porque o tempo não define a ação humana. Segundo Cuenca (2000a), o tempo livre não é suficiente para uma pessoa experimentar uma vivência de ócio humanista. O adjetivo livre é que denota a vivência deste ócio, um ato humano que implica num exercício de identidade, de autorreconhecimento, vontade e liberdade de escolha.

Convém compreender, a partir de Cuenca (1996), que o ócio humanista se situa no sentido de elevar a natureza humana, de oportunizar ao homem perceber o outro e o mundo de outras maneiras, com outros referenciais. Para o autor, compõem o ócio atividades gratificantes, capazes de desenvolver a expressão humana individual e comunitária.

[...] cualquier actividad, vivida como Ocio, proporciona satisfacción y permite contrarrestar problemas provocados por la rutina diaria. Se ha comprobado que las experiencias satisfactorias nos ayudan a firmar nuestra vida y contrarrestar la parte negativa de la existencia, restablecer la armonía perdida y nos devuelven el equilibrio. La práctica del Ocio nos permite salir de nosotros mismos y entrar en contacto con otra gente y otros problemas, vivir situaciones queridas que facilitan la realización y desarrollo de nuestra personalidad. (CUENCA, 1996, p. 17)

A vivência de ócio, numa perspectiva humanista, é uma vivência integral e associada com o sentido da vida e dos valores de cada pessoa. No entanto, esta vivência tem potencial para se concretizar na medida em que a pessoa tem formação para experimentá-la, ou seja, na medida em que a pessoa tenha uma formação que lhe dê aporte à vivência de tal experiência. A pessoa dotada de formação para o ócio desenvolve sua capacidade de transcender a experiência de ócio numa vivência de encontro com o outro e consigo mesma. O autor evidencia:

“[...] el ocio humanista no es algo que se desarrolla espontaneamente, es una vivencia basada en la formación”. (CUENCA, 2000a, p. 63-64)

Nesta perspectiva, Cuenca (1983), na obra intitulada “Educación para el ocio”, aborda a necessidade de uma educação voltada para o exercício da vontade e da liberdade, num tempo que permite abrir caminho à expressão pessoal, para a pessoa fazer o que gosta e o que encontra sentido. Nesta obra, o autor reforça a necessidade de uma educação do tempo livre e propõe atividades a serem desenvolvidas no âmbito escolar, com o objetivo de oportunizar formação e aprendizagem à criança para a vivência e o cultivo da abertura aos outros e o contato com as relações sociais que deseja.

Dentre as atividades propostas por Cuenca estão as desenvolvidas nos Clubes Juvenis¹⁹. O autor destaca diferentes tipos de Clubes: Clube de jogos; Clube da biblioteca; Clube de desportos; Clube de atividades artísticas, tais como: pintura, música, criação literária, teatro; Clube da natureza, Clube de inventos e experimentos, dentre outros.

Podemos considerar que as atividades propostas por Cuenca nos Clubes Juvenis são caracterizadas como práticas que têm sentido para o educando que nelas se envolve de forma voluntária e espontânea. Dessa forma, poderá se sentir realizando aquilo que lhe faça sentido e o que gosta, para que se produza em si mesmo um mundo de valores e liberdade.

¹⁹ Segundo Mendía Gallardo, citado por Cuenca, “el Club Juvenil lo crean los jóvenes para dar respuesta a unas inquietudes. Es un lugar donde se forman, y se forman por medio de algo que ellos mismos dan vida y donde van a satisfacer unas necesidades que quizá en otros sitios no pueden ser satisfechas. Para responder a estas necesidades se montan actividades de distinto tipo, teniendo siempre presente el objetivo central y común que dé unidad al resto de lo que se haga. Estas actividades o medios de llegar al objetivo propuesto deben depender de los propios jóvenes y del medio en que se desenvuelven”. (CUENCA, 1983, p. 32)

Conforme o autor, deve-se criar no tempo livre um ambiente de liberdade e independência, sempre de acordo com a idade do educando. Neste sentido, a educação para o tempo livre e para a vivência do ócio tem potencial para preconizar e possibilitar o encontro com o outro por meio da livre escolha, promovendo o diálogo e o crescimento das pessoas envolvidas.

Conforme Cuenca (2000a), o ócio como uma experiência que se compartilha com o outro e que oportuniza o engrandecimento e enriquecimento do “Eu” individual, podendo vir a concretizar-se numa vivência de transcendência tanto individual como social. Entendemos que essa transcendência se refere a uma elevação e superação dos ditames dos carecimentos do “Eu” individual, configurando o engajamento proposto por Ullmann, que é a natureza social humana.

As possibilidades de encontro consigo mesmo e com o outro, apontadas no ócio humanista, constituem-se em formas objetivadas que oportunizam ao homem, em contato com outros, viver a plenitude de sua experiência enquanto homem e sua elevação à dimensão humano-genérica. Portanto, criando espaço para a humanização do humano, pelo engajamento.

As diversas possibilidades de encontro referenciadas por Cuenca ocorrem por meio do jogo, dos esportes, da cultura, do turismo, do contato com a natureza, da festa ou da ação solidária. Essas possibilidades elevam o homem à sua genericidade. Esta elevação amplia a capacidade humana de entender e compreender a si e ao mundo. Vislumbrar o todo, pela elevação à genericidade, é, sem dúvida, a efetivação da condição e da natureza humana, ou melhor, da humanização.

Nesta perspectiva, o autor aponta que o ócio é fonte de desenvolvimento humano e de humanização. Isto porque a incidência do ócio extrapola a dimensão

individual, estendendo-se a níveis comunitários e sociais. Diante disto, aferimos que o enriquecimento do “Eu” pode oportunizar o engrandecimento e o enriquecimento do nós, da dimensão humano-genérica, aponta por Heller (1972).

O ócio vivido como uma experiência de encontro é um ócio de natureza humanista. Segundo López Quintas, citado por Cuenca (2000a), a pessoa “es un ser ‘ambiental’, destinado a desarrollarse mediante la fundación constante de realidades de encuentro”. (CUENCA, 2000a, p. 64)

Assim, entendemos que a prática do ócio como vivência de encontro com o outro é uma experiência capaz de humanizar a pessoa e de elevar o ser à sua dimensão humano-genérica.

Kriekemans, pedagogo alemão referenciado por Cuenca (2000a), destaca alguns aspectos que, desde uma perspectiva teórica do ócio, podem ser agrupados da seguinte forma: a) vivência lúdica, b) liberação, c) autotelismo, d) formação.

A vivência lúdica é essencial para a realização humana. Pela vivência lúdica, se atribui ao mundo uma significação distinta de sua realidade. Pelo jogo, o homem é capaz de conceber o mundo de forma distinta da vida habitual, ou seja, pelo jogo a pessoa é capaz de apreciar, ver e experimentar a vida de forma diferenciada. Segundo Kriekemans, o jogo nos devolve à natureza humana universal, ensinando-nos a ser seres humanos e irmanando-nos desta condição. (KRIEKEMANS apud CUENCA, 2000a)

Na vivência lúdica, acreditamos que se inserem os projetos humanos de engajamento e ao atendimento dos carecimentos humanos de uma vida mais feliz, menos séria e mais prazerosa, ou seja, dotada de significação para o ser. Para Cuenca, “la vivencia ludica y de ocio nos devolve a un mundo menos complicado,

más cercano y significativo para cada cual, nos devuelve la alegría". (CUENCA, 2000a, p. 66)

A liberação pressupõe a vivência do ócio de forma espontânea e desejada, isto é, está relacionada com a falta de obrigatoriedade, com a vontade de fazer algo conforme os desejos da própria pessoa. E, neste sentido, a experiência de ócio oportuniza uma vivência e um exercício de liberdade; o ócio é um exercício de desenvolvimento da liberdade. Conforme Cuenca,

existe una relación directa entre liberalización personal y práctica de ocio, de modo que, en la medida que una persona se sienta más libre, su capacidad para relacionarse de una manera altruista y ludica es mayor, produciéndose el hecho de que el ejercicio de este tipo de acciones satisfactorias le proporciona al ser humano la ampliación progresiva de sus cotas de libertad. (CUENCA, 2000a, p. 67-68)

Segundo a perspectiva autotélica, o ócio é entendido em seu sentido mais puro, é um fim em si mesmo, a busca de uma realização desinteressada. O ócio visa à realização de algo independentemente da utilidade da ação. A prática do ócio como um fim em si mesmo implica experiências satisfatórias, aliadas ao desejo de superação, próprio de uma ação livremente escolhida.

O ócio autotélico proporciona plenitude, podendo dar mais liberdade e mais felicidade a quem o vivencia do que em ações meramente utilitárias. O ócio autotélico tem valor autônomo e proporciona um bem-estar desinteressado.

A formação concebe a vivência do ócio como uma conseqüência de uma formação humanista profunda. A formação humanista se configura numa espécie de antídoto para suportar os apelos de um ócio consumista e negativo, baseado numa vivência superficial e irreflexiva.

O ócio entendido a partir de uma formação humanista é uma prática com papel essencial. Para Cuenca (2000a), a formação é um processo que permite à pessoa fortalecer-se interiormente e, conseqüentemente, permite aprender e interiorizar conhecimentos, valores, atitudes e habilidades básicas de ócio, para desfrutar um comportamento equilibrado na vida social.

Neste contexto, também é importante considerar que a transformação do tempo livre em ócio, ou melhor, a utilização do tempo livre em práticas de ócio não se constitui numa tarefa que se realiza de forma espontânea. A utilização do tempo livre em práticas de ócio requer, fundamentalmente, a necessidade de apreensão dos valores que estão imbuídos numa vivência como esta, uma vez que estes valores devem se converter em atitudes e hábitos. Segundo Cuenca (2002), a educação de ócio, que se constitui em uma formação permanente, objetiva contribuir para o desenvolvimento, melhora a satisfação das pessoas e das comunidades, por meio de conhecimentos, atitudes, valores e habilidades relacionadas com o ócio. Por este motivo, a educação de ócio é percebida pelo autor como uma necessidade para concebê-lo como âmbito de desenvolvimento humano.

Convém explicitar que os aspectos abordados por Kriekemans, citado por Cuenca (2000a), dão um contorno e uma vestimenta ao ócio a partir de uma visão humanista, as quais, associadas, formam uma base conceitual e princípios relacionados a ele. E, para aprofundar nosso entendimento sobre o ócio, abordaremos, a seguir, as dimensões que envolvem esta vivência. O ócio requer um conjunto coerente de reflexões para dar-lhe aporte e para verificarmos suas implicações quanto às potencialidades de engajamento e humanização.

As dimensões do ócio nos viabilizam analisar as potencialidades de humanização e engajamento dispostas em tais práticas, bem como projetar sua

atuação. Neste sentido, entendemos que suas dimensões são pontos de referência para a análise do desenvolvimento pessoal e comunitário aportado ao ócio. O conhecimento e a projeção destas dimensões iluminam o diagnóstico de um ócio entendido como desenvolvimento humano.

Compreendendo o ócio a partir de um ponto de vista comunitário, ou seja, como uma experiência grupal compartilhada, o ócio remete a valores e significados profundos às pessoas que o vivenciam.

Enquanto experiência comunitária, o ócio manifesta, segundo Cuenca (1996), o desenvolvimento pessoal e social, que contribui para a afirmação da liberdade e da dignidade humana. Para Cuenca (2000a), o ócio do ponto de vista comunitário, propõe que sua prática sistemática desenvolve laços afetivos entre os que compartilham maneiras de vivê-lo, que reflete na coesão da comunidade e de seu desenvolvimento.

O autor (1996, 1999, 2000a, 2000b) define e explicita as dimensões do ócio comunitário, as quais, a partir de seu conhecimento, clarificam o entendimento e o desenvolvimento de diferentes práticas e de vivências. As dimensões do ócio comunitário referenciadas pelo autor são as seguintes: lúdica, criativa, ambiental-ecológica, festiva e solidária.

A dimensão lúdica do ócio comunitário conduz a vivências relacionadas à distração e ao divertimento. Refere-se ao modo pelo qual uma comunidade vive e assume a diversão e o jogo, ao modo como se divertem as pessoas nas diferentes fases da vida. Esta dimensão corresponde também ao mundo dos “*hobbies*” e do entretenimento.

Portanto, a dimensão lúdica do ócio comunitário responde às funções de descanso, regeneração e diversão. As pessoas se divertem jogando, assistindo a

programas na televisão, passeando, viajando. Para Cuenca (2000a), a dimensão lúdica do ócio é algo necessário para o equilíbrio físico e psíquico, pois propicia a alternância e o exercício de diferentes faculdades e habilidades.

A dimensão criativa do ócio comunitário remete a vivências formativas e culturais, que fazem alusão a um desfrute relacionado a processos de reflexão. Segundo Cuenca (1996, 2000a), a dimensão criativa alude a experiências culturais de ócio, ao desenvolvimento de práticas musicais, dramáticas, literárias, artesanais, folclóricas etc., que, se relacionada diretamente com o capital cultural das pessoas e dos grupos, expressa modos de vida, pontos de vista, estética e também delineamentos éticos. Para o autor, o desenvolvimento da dimensão criativa da comunidade está associado aos seus processos educativos, como também aos seus recursos e às suas possibilidades de comunicação e abertura.

O ócio assim entendido é um ócio formativo, reflexivo, cultural e de crescimento pessoal, que está relacionado com a auto-realização da pessoa, estando, portanto, implícita a aprendizagem e a formação. (CUENCA, 2000a)

A dimensão ambiental-ecológica do ócio comunitário está relacionada tanto com o entorno físico e urbano da comunidade quanto com a vivência do ócio unida à natureza.

A dimensão ambiental-ecológica orienta o homem ao conhecimento do mundo que o cerca, evocando o contexto que o ambiente transmite por meio de suas praças, parques e passeios, locais estes onde se encontra e se explicita o significado do ócio comunitário. Para Cuenca (2000a), esta dimensão expressa a sensibilidade cidadã ante aos impactos das atividades de ócio e ajuda a promover uma ética ecológica. Segundo o autor, “naturaleza y espacios urbanizados son contextos bien distintos, pero, analizados como vivencia de ocio, tienen aspectos

comunes en los que se muestra la función relevante del medio ambiente”.
(CUENCA, 2000a, p. 126)

Ao estar aberta à realidade que a cerca, a pessoa se reconhece e se apropria do contexto do entorno. Cabe explicitar que o diálogo da pessoa com o ambiente cria âmbitos de sentido e significação.

Convém enfatizar a importância de desenvolver na comunidade uma educação e uma formação ambiental, para que a vivência de ócio se constitua em uma experiência de encontro entre a pessoa e a natureza. Ainda, é importante referir a necessidade de criação de espaços nas cidades para a prática do ócio (parques, praças), a fim de se oferecer a possibilidade de alguma ação significativa por meio do ócio.

A dimensão festiva do ócio comunitário reporta a uma vivência importante e necessária para as comunidades – a festa. Para o autor, a festa é concebida como manifestação extraordinária do ócio, com potencial para desenvolver a integração da comunidade.

Cuenca nos refere que o exercício da dimensão festiva do ócio é uma necessidade comunitária - necessidade de integração, engajamento e reconhecimento, que caracteriza o ócio por excelência.

A dimensão festiva do ócio permite à comunidade reconhecer e visualizar a sua realidade no âmbito festivo, permite compartilhar experiências de alegria. Segundo Cuenca (2000c),

Desde el punto de vista del ocio, la fiesta es descanso psicológico, en cuanto cambio de actividad habitual; es contraste, con relación a las prácticas de ocio habituales; es reconocimiento del sentido de lo extraordinario; es participación en la comunidad que comparte esas vivencias, y es generosidad, porque implica la realización de esfuerzos encaminados a alegrar a los otros. (p. 23)

Podemos afirmar que as festas se caracterizam por eventos capazes de envolver as pessoas em propósitos comuns, promovendo vivências de sentido e significado pessoal e comunitário. As festas remetem à alegria do compartilhamento, ao reconhecimento do potencial do extraordinário e das possibilidades de encontro. Nesta perspectiva, entendemos que as festas expressam valores, ideais e interesses da comunidade, promovendo sua renovação.

As festas são espaços de expressão de si mesmo, de expressão do “Eu” individual e social, pois oportuniza o encontro, a troca de alegria e de afetividade. Contribui para o exercício do pensar coletivo de forma a promover a interação comunicativa no âmbito festivo.

A dimensão solidária do ócio comunitário abrange as vivências sociais e altruístas, que promovem a satisfação ao ajudar desinteressadamente outras pessoas. A vivência do ócio solidário se constitui em um sinal de sensibilidade humana, e seu desenvolvimento se dá em comunidades abertas, responsáveis e comprometidas com o outro, cujo fundamento repousa na voluntariedade e na livre escolha. Para Cuenca (2000a), o ócio enquanto vivência solidária representa potencial de desenvolvimento de elevada transcendência para a comunidade. O que o leva a afirmar que a dimensão solidária do ócio produz como resultado de sua vivência o desenvolvimento comunitário.

A vivência da dimensão solidária do ócio produz vivências de comunicação, de abertura e entrega ao outro. A vivência solidária do ócio orienta o desfrute de estar com o outro e de ajudá-lo, portanto, caracteriza-se como o despertar do mundo interior para o exterior. Esta perspectiva de abertura ao outro, de forma voluntária e desinteressada, traduzindo uma livre ajuda e um desprendimento para o outro,

evoca a necessidade humana de expressão e de compartilhamento de vivências e experiências com os semelhantes.

A solidariedade provê a vinculação entre as pessoas e determina uma responsabilidade para com o outro. O exercício da solidariedade gera cooperação, sociabilização e integração, na medida em que o “Eu” individual da pessoa experimenta o desenvolvimento de si com o outro, realizando a elevação ao “Eu” do outro, ou seja, a elevação ao humano-genérico.

O entendimento do outro como composição do próprio “Eu” pode ser evidenciada nas práticas do voluntariado, as quais se efetivam por meio do fazer desinteressado, da vontade e da predisposição em ajudar o outro, num tempo livre. O voluntariado expressa, portanto, a ruptura do isolamento, que se concretiza no movimento em direção ao encontro com o outro.

As dimensões apresentadas do ócio comunitário demonstram o âmbito no qual as atividades de ócio podem ser evidenciadas. As dimensões são pontos de referência para o desenvolvimento do indivíduo e do coletivo, do pessoal e do comunitário. Isto porque a experiência de ócio é uma vivência humana pessoal, mas quando se compartilha comunitariamente, se transforma em fenômeno social.

Cuenca, ao mencionar-nos as dimensões lúdica, ambiental-ecológica, criativa, festiva e solidária, parece apontar justamente para a capacidade de transcendência das atividades de ócio e sua direcionalidade ao coletivo. Esta direcionalidade ao coletivo contribui para a elevação à dimensão humano-genérica dos indivíduos e, por conseqüência, à humanização do humano. Assim, podemos afirmar que o ócio verdadeiro potencializa a relação com o outro, oportunizando uma maior dimensão do “Eu” individual em direção ao “Eu” coletivo.

Por intermédio de ações e práticas, o indivíduo expressa concretamente suas vivências de ócio e, neste sentido, realiza o livre exercício do ser com o outro. A capacidade de sociabilidade gerada por meio das ações e práticas de ócio constitui-se no caminho para a elevação e superação da particularidade individual.

As diversas práticas e atividades de ócio identificadas por Cuenca reportam a vivências nos planos cultural, desportivo, festivo, lúdico, ecológico e solidário. Dentre essas práticas e atividades propostas pelo autor destacamos:

- a) O jogo, as atividades que envolvem o exercício físico, a realização de esportes em diversas modalidades, o futebol com os amigos;
- b) A realização de atividades artísticas e de formação como canto, música, literatura, pintura, escultura, trabalhos em papel, madeira, couro, jardinagem etc;
- c) As atividades voltadas à integração com a natureza, que envolvem o turismo: praia, campo ou montanhas, atividades ao ar livre como *trekking*, *surf*, *rafting*, asa delta, trilhas etc., as quais viabilizam a expressão do diálogo do homem com a natureza. Também integram as atividades de visitaçã o espaços urbanos, tais como bibliotecas, museus, monumentos, jardins, parques, pontes etc. De forma geral, muitas destas atividades são relacionadas ao turismo.
- d) As atividades do âmbito festivo, segundo Cuenca (2000c), remetem à importância para a comunidade. Dentre estas atividades festivas, o autor evidencia as festas de família, as festas escolares, as festas de despedida, as festas de fim de curso, as festas religiosas. Para o autor, as festas podem ser classificadas em festas cíclicas, festas tradicionais, festas institucionais e festas culturais.

- e) As atividades voluntárias com crianças e adolescentes em situações de risco, com animais abandonados, com idosos, com pessoas portadoras de deficiência etc. Na prática, estas atividades são realizadas por pessoas voluntárias, atuando em ONG's, associações, hospitais e instituições diversas. Cabe explicitar que, geralmente, estas atividades são realizadas por pessoas com conhecimento e formação nas respectivas áreas de atuação.

De modo geral, as diversas atividades de ócio propostas por Cuenca, nos seus diferentes âmbitos, são entendidas como a expressão da concretização da vivência do ócio. Estas atividades, realizadas a partir da livre vontade, da satisfação que promovem e da busca do encontro com o outro, constituem a essência da vivência humana a partir de uma perspectiva de elevação ao humano-genérico proposto por Heller e de concretização da *vita activa*, segundo Arendt.

Estas atividades de ócio são práticas que, vivenciadas pelo indivíduo, configuram-se em possibilidades de suprimento das necessidades (carecimentos) humanas de integração, sociabilização e encontro com o outro. Por sua vez, as atividades de ócio realizadas nos seus diferentes âmbitos são orientadas para a ação, cuja dependência da presença do outro, evoca o comunicar-se e o engajar-se com o outro, oportunizando, assim, o encontro e o engajamento consigo mesmo.

A partir das considerações apresentadas, depreendemos que o ócio caracteriza-se por ser uma experiência querida, desejada, e, portanto, capaz de enriquecer a vida humana. O ócio é dotado de possibilidade de humanização, a medida que pressupõe o desenvolvimento pessoal e direciona o indivíduo a vivências e valores sociais.

Entendido como uma vivência relacionada com a falta de obrigatoriedade, com a voluntariedade do fazer, com a satisfação experimentada ao realizá-lo e com a capacidade de transcender a experiência vivida, a vivência do ócio é uma experiência humana impregnada de valores e significados intensos e profundos, que remete à possibilidade de exercício de outras ações igualmente humanas.

O autor espanhol concebe que o ócio possui uma dimensão humanista capaz de humanizar o homem, pois irradia a condição e a natureza humanas. Por meio de sua perspectiva social, o ócio é um potencializador das qualidades humanas de encontro e engajamento, da satisfação de necessidades humanas individuais e sociais e, por conseqüência, um potencializador de humanização pela superação do “Eu” individual em direção à sua genericidade.

Portanto, entendemos que o ócio promove a dignidade humana, remetendo o homem ao suprimento de necessidades individuais e sociais, levando-o à satisfação e à felicidade, remetendo à perspectiva da vivência do encontro e do engajamento pessoal e social.

O que podemos depreender, a partir do autor, é que o ócio pode levar o homem à superação do particular-individual à dimensão humano-genérica. O ócio, ao apontar para a liberdade de escolha das formas significativas à experiência humana e social, conduz o homem à elevação da consciência do “Eu” sobre o coletivo. A vivência do ócio direciona à dimensão humano-genérica, na medida em que amplia a formação do “Eu” quanto à consciência do coletivo. Portanto, a consciência ampliada é o contexto que oportuniza a superação e elevação do homem à sua genericidade, possibilitando, por meio da abertura e do compartilhamento, a humanização da pessoa.

O que nos reporta é à importância social do ócio, uma vez que oportuniza tanto o desenvolvimento da pessoa e da sociedade como a humanização do humano, “propiciando un mundo de valores tales como el amor a la sabiduría y la belleza, la solidaridad, la reflexión, el altruismo o la satisfacción íntima” (CUENCA, 2000a, p. 204), valores estes somente atribuídos à natureza humana.

O âmbito de expressão da condição humana, de encontro pessoal e interpessoal proposto pelo ócio, enuncia que esta vivência deve ser experimentada em todas as idades, ao longo de toda a vida humana.

O que podemos apontar, a partir das considerações apresentadas, é que o ócio é uma experiência que deve ser enraizada na vida humana, pois possui grande potencial de transcendência social e humanização. Assim, o ócio é concebido como uma necessidade humana a ser satisfeita, porque oportuniza a transcendência social e, por consequência, a elevação à dimensão humano-genérica, que, por sua vez, leva à humanização do humano.

O ócio, enquanto mediação para a elevação à dimensão humano-genérica e à concretização da *vita activa*, viabiliza a dignidade humana mediante a convivência com o outro, o que leva à cultura do comprometimento social. Sendo o ócio uma experiência humana humanizadora, caracteriza-se por conectar o homem a uma vivência que oportuniza o crescimento pessoal e social, fundamentado numa cultura de integração e compromisso social, de engajamento e humanização.

Após mapearmos o campo do ócio, torna-se importante apresentar, de forma objetiva e sintética, os aspectos centrais das abordagens sobre o lazer e o ócio. Para tanto, à luz das concepções teóricas de Dumazedier e Cuenca, elaboramos um quadro que visa organizar e explicitar os atributos comuns das perspectivas

abordadas. Além da organização dos atributos no referido quadro, procedemos na análise dos resultados evidenciados.

3.1 Lazer e Ócio: Aproximações e Distanciamentos

Atributo	Lazer – DUMAZEDIER	Ócio – CUENCA
Tempo livre	<p>O tempo livre entendido a partir da concepção do lazer pressupõe um âmbito temporal de expressão de si mesmo, âmbito esse destituído de obrigações.</p> <p>Neste tempo social repousa a escolha, a organização voluntária e a satisfação pessoal.</p>	<p>O tempo livre embasado no entendimento sobre o ócio também insere o contexto da desobrigação, constituindo-se num âmbito temporal dotado de possibilidades para a pessoa se realizar ao fazer o que gosta e o que lhe faz sentido.</p> <p>O ócio, vivenciado no tempo livre, como no lazer, oportuniza à pessoa exercer a escolha.</p>
Tempo livre e liberdade de escolha	<p>O lazer está associado ao conjunto de ocupações realizadas no tempo livre, nas quais o indivíduo escolhe conforme seus interesses e desejos. Para Dumazedier, o tempo livre enseja a expressão de si mesmo, no qual o indivíduo manifesta, de forma autônoma, sua individualidade.</p> <p>O autor reconhece, no entanto, que esse tempo social não escapa das determinações de outros tempos sociais (trabalho, obrigações familiares, compromissos sociais etc.).</p> <p>Para o autor francês, o tempo livre oportuniza a liberação pessoal mais profunda de sensações, sentimentos e desejos de uma identificação social mais espontânea e mais renovada.</p>	<p>O ócio é compreendido como uma ocupação gostosa e prazerosa, livremente escolhida, que promove a satisfação ao indivíduo, pois é dotada da voluntariedade e da liberdade de escolha.</p> <p>O autor destaca que, como o ócio se relaciona com o esperado, o querido e o desejado, estabelece conexão com o mundo da emotividade e da felicidade.</p> <p>Para Cuenca, a experiência do ócio confere percepção de liberdade.</p>
Caráter desinteressado	<p>As atividades de lazer possuem caráter desinteressado, constituindo-se em práticas opostas ao conjunto das necessidades.</p> <p>O lazer, para Dumazedier, não se caracteriza pela negação do fazer cotidiano, mas se insere no contexto da desobrigação como um recurso de vida que vai além do trabalho e de outras obrigações.</p>	<p>As vivências de ócio também não possuem um fim utilitário. O ócio visa à realização de algo independente da utilidade da ação.</p> <p>O ócio tem um fim em si mesmo, tem valor autônomo e proporciona um bem-estar desinteressado.</p>

Atributo	Lazer - DUMAZEDIER	Ócio – CUENCA
Expressão da pessoa	<p>O lazer é “uma condição para usar o tempo de viver. É a aspiração ao direito de “viver por viver”. (DUMAZEDIER, 1994, p. 49). O autor enfatiza ainda que “o lazer é um modo de expressão mais completo de si”. (idem)</p> <p>As atividades de lazer promovem a expressão de si mesmo, através da escolha dos contatos e das relações sociais, de forma livre e voluntária.</p> <p>Os lazeres ensejam a “expressão do indivíduo, como indivíduo.” (DUMAZEDIER, 1975, p. 26)</p>	<p>O ócio é entendido por Cuenca como um atributo à vida da pessoa, um espaço essencial para a realização humana.</p> <p>Para o autor, as atividades de ócio são capazes de oportunizar à pessoa sua expressão individual e coletiva.</p> <p>Percebe-se que a expressão da pessoa está conectada à expressão social.</p>
Engajamento consigo mesmo e com o outro	<p>O homem ao escolher as atividades de lazer que lhe fazem sentido, exerce sua capacidade de encontro consigo mesmo. A expressão de si mesmo ao escolher o que lhe faz sentido, traz ao homem o encontro consigo mesmo e possibilita o reconhecimento de sua condição humana; de sua dimensão coletiva.</p> <p>O que se percebe, a partir de Dumazedier, é que o lazer está orientado à satisfação das necessidades individuais e sociais, mas sem uma utilidade social direta, para a expressão, criação ou para recriação da pessoa em si mesma.</p> <p>O engajamento com o outro ocorre por meio de possibilidades de integração voluntária em grupos sociais, culturais, recreativos etc.</p> <p>O lazer evoca o desenvolvimento de sociabilidades mais espontâneas nas relações com o outro.</p> <p>Para o autor, os valores do lazer remetem a “uma nova concepção de equilíbrio entre a ética social e a pessoal”. (DUMAZEDIER, 1975, p. 37)</p> <p>As práticas de lazer “fornecem modelos de uma ‘socialidade viva’, que produzem formas novas de práticas políticas”. (DUMAZEDIER, 1994, p. 153)</p>	<p>O ócio como vivência que enriquece a natureza humana abre espaço para a percepção do outro e da capacidade solidária do homem, expressando os valores da vida social.</p> <p>O ócio humanista possui, segundo Cuenca, capacidade de sentido e potencialidade para criar encontros que promovem o desenvolvimento da pessoa. O ócio vivido como encontro, para o autor espanhol, entrelaça-nos sempre com a vida dos outros; é uma experiência transcendente que nos abre horizontes de compreensão e conhecimento social.</p> <p>Cuenca (2000a) afirma que o ócio humanista tem potencial para propiciar novas relações sociais. Caracteriza-se numa vivência capaz de gerar novos valores de vida e de buscar a essência de viver, implicando na abertura ao outro, criando âmbitos de comunicação que transcendem os indivíduos que experimentam tal vivência.</p> <p>Segundo o autor (1996), a prática de ócio permite-nos sair de nós mesmos e entrar em contato com outras pessoas. O ócio é uma experiência que se compartilha com o outro e que oportuniza o desenvolvimento do “Eu” individual e social, pois amplia a capacidade humana de entender e compreender a si mesma e ao outro.</p>

Atributo	Lazer (DUMAZEDIER)	Ócio (CUENCA)
Caracterizações específicas	<p>O lazer está amparado em funções. As atividades de lazer podem ser entendidas em categorias, sendo dispostas a partir de 3 funções importantes:</p> <ul style="list-style-type: none"> • função de descanso; • função de divertimento, recreação e entretenimento; • função de desenvolvimento da pessoa. <p>Os lazeres, ou melhor, as diferentes atividades do lazer podem ser assim classificadas:</p> <ul style="list-style-type: none"> ✓ lazeres físicos; ✓ lazeres artísticos; ✓ lazeres práticos; ✓ lazeres intelectuais; ✓ lazeres sociais. <p>Entendemos que os lazeres são mais associados a uma ocupação do tempo livre, constituindo-se em práticas com caráter de utilização de um tempo não obrigado. São atividades escolhidas, dotadas de sentido à pessoa, que oportunizam a expressão de si mesmo.</p>	<p>O ócio ancora-se em dimensões. Essas dimensões são identificadas por Cuenca em:</p> <ul style="list-style-type: none"> • dimensão lúdica; • dimensão criativa; • dimensão ambiental-ecológica; • dimensão festiva; • dimensão solidária. <p>Por sua vez, as práticas de ócio reportam a vivências nos planos cultural, desportivo, festivo, lúdico, ecológico e solidário, manifestando, assim, maiores possibilidades de expressão da pessoa e engajamento consigo e com o outro.</p> <p>Convém explicitar que a dimensão lúdica do ócio, segundo Cuenca, conduz a vivências relacionadas à distração e ao divertimento, compreendendo, neste sentido, à função de divertimento, recreação e entretenimento, proposta por Dumazedier.</p> <p>No que se refere às outras dimensões, elas reportam uma direcionalidade coletiva, ao desenvolvimento pessoal e social. Neste contexto, entendemos que o ócio ancora-se em perspectivas mais elaboradas ao enriquecimento da pessoa e do coletivo.</p>

O quadro acima proposto requer alguns comentários, isto porque tanto o campo do lazer como do ócio evidenciam algumas peculiaridades e especificidades que são significativas para sua compreensão. Para dar conta dessa compreensão, tecemos considerações que detalham e explicitam tais peculiaridades e especificidades.

O tempo livre é o tempo social no qual o homem pode vivenciar experiências capazes de expressar seu “Eu” individual e sua natureza social, sendo associado a

práticas escolhidas e desejadas, as quais constituem-se em expressões de caráter livre e desinteressado. Há, portanto, uma relação direta entre as atividades de lazer e ócio e o tempo livre.

As práticas do tempo livre, sejam elas realizadas por meio do lazer ou do ócio, configuram-se em vivências desinteressadas, marcadas pela voluntariedade, sem um fim em si mesmas – eis aí o caráter hedonístico do lazer, em Dumazedier, e a perspectiva autotélica do ócio, apoiada em Cuenca. Importante, ainda, enfatizar o seu potencial de proporcionar alegria, satisfação e bem-estar.

As atividades do tempo livre ensejam uma vivência mais humana, permeada de escolhas significativas ao homem. As atividades de lazer e ócio constituem-se em vivências com potencial de materializar ações de engajamento. Neste sentido, é importante considerar as especificidades que envolvem tais vivências. O ócio, segundo Cuenca, é compreendido como uma vivência que sempre nos entrelaça à vida dos outros, ao passo que o lazer, para Dumazedier, pode prescindir deste engajamento com o outro.

Neste contexto, entendemos que o lazer está mais ligado à expressão de si mesmo, pois promove a satisfação pessoal a quem o pratica. O lazer compreende atividades destituídas de finalidade e com caráter desinteressado; atividades essas que potencializam o rompimento com as estruturas formais e impostas. Compreendemos que o lazer é uma condição para o uso do tempo da vida, que gera significado para a pessoa, podendo levar, mas não necessariamente, a uma significância social e ao engajamento com os demais.

Conforme Dumazedier, o engajamento social, no que se refere ao lazer, não é expresso de forma concreta; embora seja importante considerar que o lazer evoca sociabilidades mais espontâneas, oferecendo possibilidades de integração

voluntária. Como já citado pelo autor, o lazer não necessariamente exerce e enseja o engajamento social, visto estar mais associado à “expressão do indivíduo, como indivíduo” (DUMAZEDIER, 1975, p. 26); a expressão da pessoa sobre si mesma. Portanto, o lazer está mais propenso a suscitar o engajamento do homem consigo mesmo, embora o engajamento com o outro possa vir a se concretizar.

Entretanto, o ócio, por sua natureza, requer, fundamentalmente, a presença e o encontro com o outro. Quanto ao potencial de engajamento que é imputado ao ócio, percebemos que essa vivência, segundo Cuenca, por sempre entrelaçar sua experiência à vida dos outros, abre horizontes de compreensão e apreensão sobre o social, sobre a coletividade. Podemos considerar a relevância das vivências de ócio para a construção do engajamento como meio de se elevar à humanização da pessoa.

O ócio suscita, necessariamente, o engajamento do homem consigo mesmo e com outras pessoas, oportunizando ao indivíduo, segundo nosso entendimento, encontrar-se, encontrar o outro e reconhecer os aspectos fundamentais que oportunizam a humanização. Podemos afirmar, neste sentido, que o ócio é uma vivência direcionada ao engajamento, à realização do gênero e da natureza humana. Convém evidenciar que o ócio não negligencia a expressão da pessoa, mas essa vem acompanhada de uma orientação para o coletivo.

Entendemos, nesta perspectiva, que o ócio leva à concretização da reflexividade e referencialidade do “Eu” no outro. O ócio implica no autoconhecimento e no reconhecimento do outro, expressando sua capacidade propositiva de elevar o homem à dimensão humano-genérica, referida por Heller, de concretização da *vita activa*, segundo Arendt, e de construção e reconstrução do “Eu” junto com o nós, proposto por Elias. O ócio humanista tem, no nosso entender,

potencial de transcendência significativa para o todo social, pois suscita a humanização. Entendemos que a humanização, compreendida como o mecanismo no qual o homem encontra a si mesmo e ao outro, no movimento de inter-relacionamento com outros homens, está inserida nas vivências do ócio humanista. Podemos afirmar, neste contexto, que o ócio humanista desperta o indivíduo para o humano.

Reportando-nos ao ócio como vivência enriquecedora, que desperta o indivíduo para o humano, percebemos que sua capacidade de exceder e transcender à experiência já realizada deve ser enfatizada. O ócio tem potencial de acionar a memória do indivíduo, uma vez que confere à pessoa a possibilidade de recordação das vivências carregadas de sentido e significado para o “Eu” individual e social, mesmo já experienciadas e findadas no âmbito temporal. O que nos leva a compreender e a expressar que o ócio tem potencial de manter viva a sua vivência.

Essa especificidade da abordagem teórica sobre o ócio humanista, referida por Cuenca, isto é, a capacidade de exceder e transcender à ação realizada e de acionar a memória, deve ser reconhecida perante o seu significado social. Ao transcender à prática em si, compreendemos que o ócio constitui-se numa experiência fundamentalmente necessária a uma vida mais digna, mais feliz e capaz de enriquecer, efetivamente, a vivência da pessoa, tanto no seu âmbito pessoal como social.

A partir das considerações apresentadas, por meio das peculiaridades e especificidades das abordagens teóricas sobre o lazer e o ócio, em Dumazedier e Cuenca, entendemos que elas clarificam a compreensão sobre tais práticas e/ou vivências.

Consideramos importante evidenciar, que tanto o lazer como o ócio não possuem conotações teóricas divergentes, até porque o autor espanhol fundamenta sua perspectiva sobre o ócio a partir de Dumazedier. Os campos do lazer e do ócio, mapeados a partir dos autores, aproximam-se em alguns atributos, mas também se afastam em outros.

Julgamos, ainda, importante referenciar que o ócio possui uma conotação explícita em relação à construção do engajamento com o outro, expressando o seu potencial de levar à humanização, que é *ser-com-o-outro*, *para-o-outro* e *em-comum*, conforme o entendimento de Ullmann. O ócio tem potencial de resgatar a essência humana de engajamento, integração e solidariedade, pois entrelaça sempre com a vida do outro.

Após termos procedido a análise dos dados bibliográficos apreendidos, retornamos às questões metodológicas desta pesquisa. A partir das hipóteses formuladas, podemos afirmar:

- a) **Hipótese a:** Dumazedier e Cuenca se diferenciam quanto às propostas de utilização do tempo livre;
- b) **Hipótese b:** Dumazedier e Cuenca se diferenciam quanto ao sentido dado à humanização;
- c) **Hipótese c:** O ponto de convergência de ambas as proposições teóricas é a construção do engajamento.

As hipóteses formuladas se confirmam. Convém, neste sentido, afirmar que:

- a) A **hipótese a** se confirma à medida que Dumazedier e Cuenca propõem práticas diferentes para utilização do tempo livre. O tempo livre, a partir

dos autores, é experienciado em ações diversas e possui abrangências em níveis diferentes;

- b) No que se refere ao sentido dado à humanização, proposto na **hipótese b**, entendemos ser esse o ponto central de contrariedade entre as perspectivas teóricas dos autores. Compreendemos que a humanização para Dumazedier está associada ao desenvolvimento da pessoa. Para Cuenca, a humanização concretiza-se na vivência do ócio humanista, que pressupõe o entrelaçamento e o engajamento com a vida dos outros. Portanto, o sentido dado à humanização possui conotações diversas, como formulado na hipótese;
- c) A **hipótese c** se confirma na medida em que ambas as proposições teóricas, de Dumazedier e Cuenca, evidenciam a concretização do engajamento. Convém explicitar que Dumazedier refere-se ao engajamento da pessoa consigo mesma, ao passo que Cuenca faz referência ao engajamento com o outro; ao entrelaçamento constante com a vida do outro.

CONCLUSÃO

A cotidianidade é o lugar da vida, lugar no qual estão postas inúmeras possibilidades e alternativas, atreladas ao contexto social apresentado. A vida cotidiana, além de desdobrar ao homem diferentes alternativas, também lhe oportuniza diferentes escolhas, que se inserem num contexto de liberdade associado ao compromisso efetivo com o outro e a sociedade. Portanto, a vida cotidiana está carregada de alternativas cuja liberdade de escolha está condicionada socialmente.

A vida cotidiana é passível de alienação por condicionar o homem a mecanismos e obrigações da esfera do social, entretanto, mesmo caracterizando-se pela possibilidade de alienação, a vida cotidiana abre ao homem horizontes para a superação de uma vida alienada.

A possibilidade de superação, através das alternativas e escolhas que conferem ao homem meios para eleger suas ações, pode ser concretizada pela escolha de um tempo na vida, tempo este destituído de obrigações e imposições sociais, com potencial de desenvolver vivências pela adesão voluntária, oportunizando ao homem emancipar-se do seu particularismo em direção à sociedade.

O tempo livre configura-se como um tempo social, dotado de liberdade de escolha, para o qual existem alternativas de uma vivência humanizada, capaz de promover o encontro consigo mesmo e com o outro. Podemos destacar, neste sentido, que as concepções teóricas propostas por Dumazedier e Cuenca concebem que, no tempo livre, são oportunizadas ao homem condições de superar a alienação vivenciada nos tempos obrigatórios do trabalho, levando-nos a acreditar que novos caminhos podem ser orientados à humanização do humano. Esse tempo social, mesmo estando atrelado ao contexto social apresentado, pressupõe escolha, desobrigação e realização do que se gosta. No uso do tempo livre de forma voluntária, por meio de práticas de lazer e ócio, repousa a possibilidade de desenvolvimento de uma perspectiva humanista, caracterizando o potencial de concretização do engajamento consigo mesmo e com o coletivo.

O engajamento em relação a si mesmo e ao outro, que é reportado ao tempo livre, respeitando as peculiaridades e especificidades das concepções teóricas sobre o lazer e o ócio, pode direcionar o homem à dimensão humano-genérica, abrindo caminho para a referencialidade do “Eu” junto com o outro, viabilizando a construção e reconstrução de si mesmo junto com os semelhantes.

Entendemos que a referencialidade do “Eu” individual se dá no movimento em direção ao outro, concretizando, assim, a dimensão humano-genérica proposta por Heller, viabilizando a vivência da *vita activa*, situada por Arendt, e a construção e a reconstrução do “Eu” junto com o nós, proposto por Elias. Nessa perspectiva, tanto o movimento do homem em relação ao “Eu” do outro, manifestando a direção ao humano-genérico, como o engajamento ativo com o outro pela concretização da *vita activa* e a construção e a reconstrução mútua entre indivíduo e sociedade

constituem-se em processos que promovem o encontro e o entrelaçamento com os semelhantes, que oportuniza a humanização.

Compreendemos que, ao se engajar consigo mesmo e com o outro, o homem pode tornar consciente as necessidades do “Eu” individual e elevar a busca ao suprimento das necessidades do “Eu” social. E, nessa dinâmica em relação ao próprio “Eu” e ao “Eu” do outro, repousa a possibilidade de o homem construir-se e reconstruir-se na convivência com os diferentes níveis de relações sociais nas quais está envolvido. Isso porque, ao movimentar-se, das necessidades particulares do “Eu” individual em direção ao humano-genérico, o homem expressa a ampliação do gênero humano, por meio de sua interação e inter-relação com o mundo coletivo.

Evidenciamos que o tempo livre, por meio das práticas de lazer e ócio, pode oportunizar ao homem vivências que permitem a passagem do particular-individual ao humano-genérico, idealizando projetos e ações de transcendência do seu “Eu” em relação ao “Eu” do outro.

O tempo livre pode remeter à realização de práticas de lazer e/ou ócio, as quais, cada uma a seu modo em respeito às suas peculiaridades e especificidades, conferem a expressão do humano, tanto na perspectiva pessoal como social. As práticas de lazer e ócio podem se concretizar numa vivência mais humana à medida que viabilizam ao homem construir o engajamento consigo mesmo e com o outro, abrindo caminhos para a humanização da pessoa. Por meio das práticas de lazer e ócio, o homem tem condições de entrar em conexão com a dimensão social, podendo expressar o *ser-com-o-outro, para-o-outro e em-comum*.

Convém enfatizar que a humanização se concebe pelo fato de os indivíduos não poderem prescindir dos seus semelhantes. O homem nasce com a predisposição para conviver com outros homens. A humanização reporta que a

incompletude do ser humano o faz social; o *ser-com-o-outro*, *para-o-outro* e *em-comum* humaniza a natureza humana.

O lazer e o ócio são práticas que podem promover a construção e a reconstrução do “Eu” individual e social, expressando o direcionamento ao humano-genérico, à efetivação do engajamento ativo em relação ao outro e à construção de relações sociais diversas na dinamicidade do convívio com o outro. A presença do outro caracterizando um engajamento ativo propicia vivências humanizadas, que experimentam a transcendência do próprio “Eu” na dinâmica em direção ao outro. Portanto, o tempo livre tem potencial de humanização e as práticas experienciadas neste tempo social conferem condições ao homem de concretizar sua natureza humana.

Ao oferecer condições de concretizar a natureza humana, que expressa o *ser-com-o-outro*, *para-o-outro* e *em-comum*, entendemos que as práticas de lazer e ócio ensejam sociabilidades permeadas numa ética social humanizadora.

A construção e a reconstrução do “Eu” junto com o nós predispõem o homem ao contato com o coletivo e ao engajamento no convívio com o outro. A humanização é, portanto, resultante da construção e reconstrução do “Eu” que busca a sua completude junto com o outro e expressa, segundo Ullmann, o *ser-com-o-outro*, *para-o-outro* e *em-comum*.

REFERÊNCIAS

ANTUNES, Ricardo. Eliminar o desemprego no capitalismo é uma ficção. **IHU On-line**, Unisinos, p. 7-11, 26 abr. 2004.

_____. **Os sentidos do trabalho**: ensaio sobre a afirmação e a negação do trabalho. São Paulo : Boitempo, 1999.

ARENDT, Hannah. **A condição humana**. 10.ed. Rio de Janeiro : Forense Universitária, 2001.

BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade Líquida**. Rio de Janeiro : Jorge Zahar, 2001.

CALDAS, Maria Aparecida Esteves. **Estudos de revisão da literatura**: fundamentação e estratégia metodológica. São Paulo : Hucitec; Brasília : Instituto Nacional do Livro, Fundação Nacional Pró-Memória, 1986.

CATTANI, Antonio David (org.). **Trabalho e tecnologia**: dicionário crítico. Petrópolis, RJ : Vozes; Porto Alegre : Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 1997.

CUENCA CABEZA, Manuel. Concepción actual del ocio e sus dimensiones. In: **MINUSVAL**, Instituto Nacional de Servicios Sociales (INSERSO), Madrid, n. 103, p. 14-18, jul./ago. 1996.

_____. **Educación para el ocio**: Actividades escolares. Madrid : Cincel, 1983.

_____. La educación del ocio: el modelo de intervención UD. In: DE LA CRUZ AYUSO, Cristina. **Educación del ocio**: propuestas internacionales. Bilbao : Universidad de Deusto, 2002. p. 25-56

_____. **Ocio humanista**: Dimensiones y manifestaciones actuales del ocio. Bilbao : Universidad de Deusto, 2000a.

_____. Ocio y animación sociocultural. In: TRILLA, Jaume (Coord.) **Animación sociocultural**: teorías, programas y ámbitos. Barcelona : Ariel, 1997.

CUENCA CABEZA, Manuel. **Ocio y desarrollo humano**: Propuestas para el 6.º congreso mundial de ocio. Bilbao : Universidad de Deusto, 2000b.

_____. **Ideas prácticas para la educación del ocio:** fiestas y clubes. Bilbao : Universidad de Deusto, 2000c.

_____. **Ocio y formación:** hacia la equiparación de oportunidades mediante la educación de ocio. Bibao : Universidad de Deusto, 1999.

DE MASI, Domenico. **O futuro do trabalho:** fadiga e ócio na sociedade pós-industrial. Rio de Janeiro : José Olympio; Brasília : UnB, 1999.

_____. Perspectivas para o trabalho e o tempo livre. In.: **Lazer numa sociedade globalizada : leisure in a globalized society.** São Paulo : SESC/WLRA, 2000.

DUMAZEDIER, Joffre. **A revolução cultural do tempo livre.** Tradução de Luiz Octávio de Lima Camargo. São Paulo : Studio Novel, SESC, 1994.

_____. **Lazer e cultura popular.** São Paulo : Perspectiva, 1973.

_____. **Questionamento teórico do lazer.** Porto Alegre : Pontifícia Universidade Católica, 1975.

_____. **Sociologia empírica do lazer.** São Paulo : Perspectiva, 1979.

_____. **Valores e conteúdos culturais do lazer.** São Paulo : SESC, 1980.

ELIAS, Norbert. **A sociedade dos indivíduos.** Rio de Janeiro : Jorge Zahar, 1994.

_____. **Sobre o tempo.** Rio de Janeiro : Jorge Zahar, 1998.

GORZ, André. **Adeus ao proletariado:** para além do socialismo. 2.ed. Rio de Janeiro : Forense-Universitária, 1987.

GRAN diccionario de la lengua española. Barcelona: Larousse, 1996. 1856p.

HARVEY, David. **Condição pós-moderna.** São Paulo : Loyola, 2001. 10ª. ed.

HELLER, Agnes. **O cotidiano e a história.** 4.ed. São Paulo : Paz e Terra, 1972.

_____. **Para mudar a vida:** felicidade, liberdade e democracia. Entrevista a Ferdinando Adornato. São Paulo : Brasiliense, 1982.

_____; FEHÉR, Ferenc. **A condição política pós-moderna.** Rio de Janeiro : Civilização Brasileira, 1998.

IANNI, Octávio. O mundo do trabalho. In. FREITAS, Marcos Cezar de (Org.). **A reinvenção do futuro:** trabalho, educação, política na globalização do capitalismo. São Paulo : Cortez; Bragança Paulista, SP : USF-IFAN, 1996. p. 15-54.

LAKATOS, Eva Maria; MARCONI, Marina de Andrade. **Metodologia do trabalho científico :** procedimentos básicos, pesquisa bibliográfica, projeto e relatório, publicações e trabalhos científicos. 4. ed. São Paulo : Atlas, 1992.

LEFEBVRE, Henri. **A vida cotidiana no mundo moderno.** São Paulo : Ática, 1991.

MACEDO, Neusa Dias de. **Iniciação à pesquisa bibliográfica**: Guia do estudante para a fundamentação do trabalho de pesquisa. São Paulo : Loyola, 1994.

OFFE, Claus. **Capitalismo desorganizado**. 2.ed. São Paulo : Brasiliense, 1994.

_____. **Trabalho e sociedade**: problemas estruturais e perspectivas para o futuro da “sociedade do trabalho”. Rio de Janeiro : Tempo Brasileiro, 1989.

RIFKIN, Jeremy. **O fim dos empregos**: o declínio inevitável dos níveis dos empregos e a redução da força global de trabalho. São Paulo : Makron Books, 1995.

ROBERT, Paul. **Le nouveau petit Robert** : Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française. Paris : Le Robert, 1993-1998. 2467 p.

TOURAINÉ, Alain. **A procura de si** : diálogo sobre o sujeito. Lisboa : Instituto Piaget, 2001.

ULLMANN, Reinholdo Aloysio. **O Solidarismo**. São Leopoldo : Unisinos, 1993.