



FUNDAÇÃO EDSON QUEIROZ
UNIVERSIDADE DE FORTALEZA – UNIFOR
VICE-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
Mestrado em Psicologia

FRANCISCO ANTONIO FRANCILEUDO

**DESVELANDO O VALOR DO TEMPO PARA SI: UM ESTUDO
HERMENÊUTICO SOBRE O SENTIDO ONTOLÓGICO DO ÓCIO**

FORTALEZA – CEARÁ

2009

FRANCISCO ANTONIO FRANCILEUDO

**DESVELANDO O VALOR DO TEMPO PARA SI: UM ESTUDO
HERMENÊUTICO SOBRE O SENTIDO ONTOLÓGICO DO ÓCIO**

**UNLOCKING THE VALUE OF TIME FOR YOU: A HERMENEUTIC
STUDY OF THE ONTOLOGICAL SENSE OF IDLENESS**

Dissertação apresentada como exigência parcial,
para obtenção do título de Mestre em Psicologia, à
comissão julgadora da Universidade de Fortaleza –
UNIFOR.

Orientador: Prof. Dr. José Clerton de Oliveira
Martins.

FORTALEZA - CEARÁ

2009



FUNDAÇÃO EDSON QUEIROZ
UNIVERSIDADE DE FORTALEZA – UNIFOR
VICE-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
Mestrado em Psicologia

FRANCISCO ANTONIO FRANCILEUDO

Dissertação submetida à coordenação do curso de Mestrado em Psicologia da Universidade de Fortaleza – UNIFOR, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre.

Aprovada pela banca examinadora

Prof. Dr. José Clerton de Oliveira Martins

(Orientador– Universidade de Fortaleza - UNIFOR)

Prof. Dr. Paulo José Germany Gaiger

(Universidade Federal de Pelotas-UFPEL)

Prof. Dr. Jan Gerard Joseph Ter Reegen

(Universidade Estadual do Ceará -UECE)

Prof. Dr. Viktor David Salis

(Universidade Federal de São Paulo - UNIFESP)

Prof. Dr. Henrique Figueiredo Carneiro (Coordenador do Curso de Mestrado em Psicologia da Universidade de Fortaleza – UNIFOR)

Fortaleza, 17 de setembro de 2009.

O pior cárcere não é o que aprisiona o corpo,
Mas o que asfixia a mente e algema a emoção.
Sem liberdade, as mulheres sufocam seu prazer,
Os homens se tornam máquinas de trabalhar.
Ser livre é não ser servo das culpas do passado
Nem escravo das preocupações do amanhã.
Ser livre é ter tempo para as coisas que se ama,
É abraçar, se entregar, sonhar, recomeçar.
É desenvolver a arte de pensar, contemplar e
proteger a emoção.
Mas, acima de tudo...
Ser livre é ter um caso de amor com a própria vida.

Augusto Cury

AGRADECIMENTOS

A Deus, por me haver concedido a vida.

A minha família, amigos e amigas, pelo apoio e solidariedade.

À Arquidiocese de Fortaleza e ao Seminário São José de Teologia, pelo apoio e confiança.

Ao Instituto de Ciências Religiosas – ICRE, pela oportunidade de exercer a docência e a amizade com colegas professores e alunos.

Ao grande mestre Professor Doutor José Clerton de Oliveira Martins, pelo exemplo de disciplina e colaboração no enriquecimento deste trabalho.

Ao laboratório Otium, pelas reflexões, colaboração e amadurecimento na pesquisa.

Ao coordenador de Mestrado Professor Doutor Henrique Figueiredo Carneiro, pelo empenho em oferecer um curso de excelente qualidade;

A todos os professores do Mestrado em Psicologia pelos ensinamentos e questionamentos que me levaram a refletir.

As colegas da turma dez (X) deste Mestrado pela amizade e companheirismo.

Ao Professor Doutor Jan Gerard Joseph Ter Reegen, pelos seus ensinamentos e dedicação à educação, e por suas indicações e sugestões para o enriquecimento deste trabalho.

Ao Professor Viktor D. Salis pela iluminação através dos seus escritos e por suas falas no Seminário sobre Ócio e contemporaneidade.

E aos homens e mulheres de boa vontade que, mesmo sem conhecimento de grandes teorias, doam suas vidas na promoção da pessoa humana e acreditam num mundo mais justo, solidário e fraterno.

RESUMO

A presente pesquisa, intitulada **Desvelando o valor do tempo para si: um estudo hermenêutico do sentido ontológico do ócio** constitui-se de um estudo qualitativo teórico de interpretação hermenêutica. Neste processo investigativo revisita-se aspectos históricos da compreensão do ócio desde a Grécia clássica e período romano, passando pela Idade Média, chegando à modernidade e contemporaneidade. Tomando como base estudos já realizados sobre o ócio, identificou-se o sentido do mesmo para a sociedade de cada período investigado, bem como seus contributos para a sociedade contemporânea. Infere-se que o ócio proporciona equilíbrio humano e sentido para vida. Além disso, constata-se que a experiência ontológica do ócio possibilita ao ser humano a liberdade para criar e humanizar-se. A pesquisa aponta, ainda, para a experiência do ócio como “virada Cultural”, saída da “caverna” contemporânea, valorização dos talentos do sujeito e exercício criador e ético das pessoas, assumindo um novo estilo de vida que se exprime pelo primado do ser sobre o ter, da pessoa sobre as coisas, mais ainda, a passagem da indiferença ao interesse pelo outro.

Palavras-chave: Ócio, ontologia, hermenêutica, contemporaneidade e subjetividade.

ABSTRACT

The current research, entitled Unveiling the value of time to oneself: a hermeneutic study of the ontological meaning of idleness, consists in a qualitative and theoretical study based on a hermeneutic interpretation. In this investigative process, there is a review of the historical aspects of the understanding of idleness since classical Greece and the roman period, going through the Middle Ages, until modernity and contemporaneity. On the basis of past studies about idleness, its meaning to the society of each investigated period is identified, as well as its grants to contemporary society. It is infered that idleness concedes balance and meaning in life to people. In addition, it is found that the ontological experience of idleness allows human beings to be free to create and to be humanized. The research also points out that the experience of idleness can be a “cultural turnabout”, an escape from the contemporary “cave”, valuing a person’s talents and the creative and ethical exercise of people, acquiring a new life style that is expressed by the choice of to be over to have, of people over goods, more than that, the breakthrough from indifference to caring for others.

Keywords: Idleness, ontology, hermeneutics, contemporaneity and subjectivity.

LISTA DOS LIVROS BÍBLICOS ABREVIADOS

Gn – Gêneses

Mc – Marcos

Lc – Lucas

Sl – Salmos

Hb – Hebreus

Ct – Cântico dos Cânticos

Prov – Provérbios

Eclo – Eclesiástico

Jo – João

Mt – Mateus

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
1. COMPREENDENDO TERMOS E IDEIAS	20
1.1 Modernidade: o termo e a ideia	23
1.2. Contemporaneidade: o termo e a ideia	33
1.3 Ontologia: o termo e a ideia	46
1.4 Ócio: o termo e a ideia	55
2. ITINERÁRIO METODOLÓGICO	67
2.1 Método teórico hermenêutico	68
2.2 O método e sua relação com o objeto	82
2.3 Passos sobre as análises e interpretações	84
3. COMPREENDENDO O SENTIDO DO ÓCIO	93
3.1 O ócio na Grécia Clássica	97
3.1.1 A visão clássica sobre o ser humano.....	101
3.1.2 A concepção de ócio em Aristóteles.....	107
3.1.3 O sentido da vivência do ócio na Grécia clássica.....	112
3.2 O ócio em Roma	116
3.2.1 A visão romana sobre ser humano.....	117
3.2.2 A concepção de ócio em Sêneca.....	122
3.2.3 O sentido da vivência do ócio em Roma.....	1299
3.3 O ócio na Idade Media	133
3.3.1 A visão medieval sobre ser humano.....	135
3.3.2 A concepção de ócio em Tomás de Aquino.....	141
3.3.3 O sentido da vivência do ócio na Idade Média.....	1488
3.4 O ócio na Modernidade	156
3.4.1 A visão moderna sobre ser humano.....	162
3.4.2 A concepção de ócio moderna.....	166
3.4.3 O sentido da vivência do ócio na modernidade.....	1788
3.5 O ócio na contemporaneidade	1855
3.5.1 A visão contemporânea sobre ser humano.....	192
3.5.2 A concepção de ócio humanista.....	200
3.5.3 O sentido do ócio na contemporaneidade.....	210

CONSIDERAÇÕES FINAIS	Erro! Indicador não definido.7
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	238

INTRODUÇÃO

Este trabalho tem sua fonte de inspiração no percurso formativo que fiz, tendo consciência de que na esfera histórica, as tradições que precedem o pesquisador tornam-se indispensáveis para o exercício da pesquisa no âmbito das ciências humanas. Como ninguém consegue ignorar ou anular a tradição em que nasceu, cresceu e continua pesquisando, assim as iniciativas e as ações que pude empreender são possibilitadas e influenciadas por essa tradição.

O primeiro momento de contato com a iniciação científica aconteceu no curso de Filosofia. Este despertou em mim interesse pela Antropologia Filosófica, Ética e Metafísica levando-me a aprofundar tais dimensões no trabalho de conclusão do curso com o título: *O Paradigma Ético Metafísico da Pessoa Humana na Concepção Neotomista de Jacques Maritain*.

Logo no ano seguinte entro para o curso de Teologia e, continuo dentro da perspectiva teológica, concentrando minhas leituras na área da Antropologia e da Teologia Fundamental, com um olhar sobre o viés da Revelação na contemporaneidade, ou na chamada pós-modernidade.

De igual modo, estas leituras inspiradoras no âmbito da contemporaneidade e da antropologia me fizeram continuar procurando entender como o ser humano contemporâneo experimenta a presença de Deus dentro do fenômeno religioso. Isto acontece durante o período de Licenciatura em Ciências da Religião.

Após o término dos cursos mencionados, comecei a enveredar por leituras na área da Psicologia. Foi quando descobri o edital de seleção do mestrado em psicologia da Unifor. Nesse percurso ao me deparar, nas disciplinas do mestrado, com o Seminário de *Estudos sobre Trabalho e Tempo Livre nas Organizações*, no referido programa entro em contato com Bauman (1998), que apresenta uma discussão sobre *O mal-estar na pós-modernidade*, fiz muitas reflexões sobre questões da conjuntura contemporânea, as quais direcionaram o foco de interesse. As leituras de Bauman me questionaram e me fizeram começar a repensar a proposta da pesquisa, pois as mesmas me reportaram ao percurso de leituras já realizadas nos cursos precedentes. Isso foi se confirmando quando, no mesmo seminário, tive contato com as pesquisas sobre Tempo e Ócio.

A decisão de pesquisar O Sentido do Ócio teve seu cume no Seminário de Ócio e Contemporaneidade de 2007 oferecido pelo laboratório *Otium* através do qual entrei em contato com os estudos de Victor D. Salis, num primeiro instante, ao escutá-lo na palestra sobre *O Ócio da Concepção Grega à Psicologia Contemporânea* e depois pela leitura do livro *Ócio Criador, Trabalho e Saúde (2004)*. Na palestra muito me chamou a atenção o modo com que o autor tratou o ócio, como arte de estar em paz com os deuses, como diziam os antigos, e compromisso inalienável com a ética e com a verdade. Isto dentro do contexto da modernidade e depois da contemporaneidade, que afastou o ser humano dos princípios da vida e da alegria de viver e gastar o tempo glorificando a existência quase esquecida ou consumida pelo fazer, não havendo tempo para ser.

Na seqüência me encantou a perspectiva do *Ócio Humanista* de Manoel Cuenca (2003) que apresenta o ócio numa dimensão subjetiva e humanizadora. Para ele a vivência do ócio é um direito do ser humano e a sua experiência gera qualidade de vida e autorrealização. Tal concepção está relacionada com a virtude, que é à base da felicidade.

Considero de fundamental importância a contribuição de Salis (2004) quando apresenta, ainda, o ócio criador como caminho de realização de si mesmo, sem prejudicar o outro, com sua função de recuperação da saúde e diminuição do sofrimento, gerando seres humanos livres ou “homens obra de arte, éticos e criadores”, com seus talentos e potenciais descobrindo a evolução do seu eu verdadeiro e a coragem de ser. Isto foi que me fez perceber a importância de dialogar com a concepção de ócio criador de Salis e ócio humanista de Cuenca.

No texto pode-se perceber, a partir das leituras hermenêuticas de Viktor e Cuenca, que o verdadeiro sentido do ócio criador e humanista respectivamente é aquele entendido de forma ontológica, é uma experiência que faz ser. Ou melhor dizendo, é experienciado em si mesmo. É quando o sujeito toma consciência de que é fundamental ter tempo para si e para as outras pessoas, aprende a utilizá-lo sem finalidade lucrativa. A experiência ontológica do ócio instala no sujeito uma busca criadora que torna possível a reconstrução do ser humano.

A atualidade da experiência do ócio como objeto de interesse científico tem sua relevância explícita pela possibilidade que o mesmo apresenta de edificar a pessoa, possibilitando a tomada de consciência de seu

enorme valor como fonte de qualidade de vida, satisfação e felicidade (Sánchez, 2008).

Hoje, mais do que nunca, adquire sentido o estudo do ócio dentro da conjuntura da sociedade geradora de sofrimentos psíquicos, pelo fato de centralizar o trabalho, os bens e o consumo, em detrimento dos valores que edificam a vida e a dignidade humana. Isto porque a sociedade moderna tecnologizada, voltada para si e para “construção da felicidade”, acreditava que pela razão antropocêntrica poderia dar resposta e solução para todas as questões que envolvem a vida e a existência humana.

Assim, a concepção de temporalidade que trouxe o capitalismo, é fundamental para a compreensão e funcionamento desse modo de produção da sociedade contemporânea, pois a ideologia capitalista é marcada por um processo de formação da vontade coletiva com fins políticos e econômicos, que beneficiam uma classe em detrimento de outras.

Nessa perspectiva é que se desenvolve esta pesquisa, para se perceber o sentido do ócio como atitude humana não utilitária, na qual a alma consegue sua mais alta e específica nobreza, visto que a cultura da sociedade contemporânea leva a uma superpreocupação com o tempo de produção, fazendo com que o trabalho não seja um fim em si mesmo, mas uma forma de conseguir meios para manter um padrão de vida que não propicia às pessoas a desfrutarem do que fazem, alienadas de sua realização.

Diante disso, a experiência de sentido para a vida que traz o ócio é algo que não se pode organizar, dispor e dirigir, senão algo que cresce e floresce na medida em que se cultiva e se privilegia no desenvolvimento pessoal contemporâneo. Por isso que educar para o processo de construção

subjétiua do ócio é educar para os talentos. Tal educação deve ter importância tanto quanto a educação para o trabalho e para tantas outras dimensões da vida humana.

Cuenca (2004), citando Aristóteles, diz que o ócio na perspectiva ontológica é o princípio de todas as coisas, é o fim supremo do homem, que é a felicidade. Ócio é atitude de não fazer, de íntima falta de ocupação, relacionando-se com a percepção receptiva e contemplativa do ser enquanto ser.

Assim, a experiência subjétiua do ócio deve ser algo que envolua a totalidade da pessoa e traga sentido para o ser e fazer. É uma vivência que deve levar a uma motivação, um sentido novo; deve ser vivido de forma dinâmica, criativa e criadora gerando satisfação e alegria (Salis, 2004).

Partiu-se do pressuposto que o ser humano contemporâneo carrega em si resquícios da sua história, especialmente os traços marcantes da modernidade com o processo de subjétiuação e busca desenfreada pela felicidade. Com efeito, a pressão que impõe o sistema neoliberal globalizado sobre as pessoas gera uma vida de incertezas, insegurança e ansiedade (Bauman, 1998). Diante desse contexto, tomou-se como objetivo para a pesquisa: *Identificar o sentido do ócio para a sociedade contemporânea, a partir da interpretação hermenêutica*. E para atingir tal objetivo e chegar aos resultados desejados foram percorridos os marcos considerados mais importantes da trajetória do ócio, desde a Grécia Clássica à contemporaneidade.

Portanto, esta pesquisa apresenta, através da interpretação hermenêutica, o sentido do ócio para a sociedade contemporânea. Para tanto,

procurou-se refazer o percurso de alguns aspectos históricos da compreensão do ócio desde a Grécia clássica, passando pela Idade Média e chegando à modernidade e à contemporaneidade, pois a experiência do ócio não é algo novo, mas algo que desde sempre esteve presente na história da humanidade. É algo inerente à ontologia humana.

Para chegar às compreensões do tempo na contemporaneidade fez-se necessário uma releitura dos escritos referentes ao ócio. Para ajudar a encontrar esse sentido, o método que se considerou de melhor adequação para que se tivessem respostas mais plausíveis foi o método qualitativo de interpretação hermenêutica. Este chama a atenção para um ponto de partida a ser considerado em qualquer iniciativa e procedimento metodológico, amplia a visão e dá uma configuração maior para a pesquisa.

Assim, o que se vai perceber é que sem uma compreensão hermenêutica, não seríamos capazes sequer de escolher a fonte, quanto mais um processo de busca de sentido através da arqueologia do pensamento ocidental, pois a hermenêutica possibilita a escolha de um percurso e saber onde situá-lo, senão a escolha poderá ser equivocada. Ou seja, a escolha já supôs uma ligação e, inclusive, um conhecimento ou uma noção do escolhido pelo hermeneuta.

Para a interpretação hermenêutica foram indispensáveis a delimitação e as opções feitas durante as leituras no processo da pesquisa. Por isso, após apresentar uma reflexão sobre termos e ideias de modernidade, contemporaneidade, ontologia e ócio, partiu-se para aquilo que é a meta da pesquisa: o sentido do ócio, percorrendo os períodos da história até a contemporaneidade apressada.

Assim, para o período clássico se elegeu Aristóteles pelo fato de sua obra apresentar uma visão unitiva do ser humano e conseqüentemente uma compreensão do sentido do ócio de forma clara, profunda e cheia de sentido para os homens e mulheres, inclusive nos tempos contemporâneos.

O ócio para a compreensão clássica aristotélica é absolvido como contemplação, ausência de fadigas humanamente possíveis e de obrigatoriedade. É uma experiência livre e consciente que proporciona ótima satisfação. Para ele, a perfeita felicidade do homem está em ocupar todo o espaço de sua vida de atributos que paulatinamente gerem a felicidade completa.

Seguido do período clássico, quem na concepção romana melhor segue a linha de pensamento do ócio como contemplação, é Sêneca que dá uma conotação de retiro, tempo para repouso e contemplação da verdade.

Seguindo a mesma linha de raciocínio, na Idade Média a opção recai sobre Tomás de Aquino pelo fato de o mesmo ser considerado por medievalistas o maior filósofo medieval e, também, pela capacidade de releitura do pensamento aristotélico. Com isso, se faz uma hermenêutica de alguns escritos tomasianos, percebendo como o mesmo entende o ócio. E assim, se pode compreender que o ócio no período medieval e mais, precisamente, na concepção de Tomás, possui a conotação lúdica, do recolhimento, da contemplação e do brincar. Tomás reforça e emprega o sentido do ócio como escuta não só com o ouvido, mas com o coração. Tomás convoca para a serena concentração que se abre à contemplação intelectual da realidade, da maravilha da Criação.

Já no final da Idade Média se encontram acenos para o que se pode constatar na modernidade: a centralização do trabalho, a produção de bens e o consumo. Ou seja, a produção passa a tomar a centralidade da vida e das relações, gerando sujeitos fascinados pela produção de bens e consumo sem tempo para ser e viver.

Na modernidade, por uma opção feita em consonância com o orientador, achou-se por bem não se pegar um pensamento sobre o ócio, mas alguns comentadores e hermenutas da modernidade, para dialogar com a visão de ser humano e a compreensão de ócio. Levando-se em consideração a amplitude e a diversidade de entendimentos presentes, foi que se caminhou pelo discurso de Veblen e Lafarguen, por se considerar que melhor retrataram o entendimento e vivência do ócio na modernidade.

Dessa forma se chega à contemporaneidade e nela não se tem uma escola por excelência que discorra sobre o ócio, todavia grande contribuição para tal empreitada deu os Documentos de Estudos de Ócio da Universidade de Deusto. A compreensão de Cuenca muito iluminou para se encontrar o sentido do ócio para a contemporaneidade.

Juntamente com as contribuições de Cuenca se tem a riqueza apresentada por Salis. Foi, então, com base nestes contributos, que se percebeu a urgente necessidade de se retornar, na contemporaneidade, àquilo que era vivido na Grécia Clássica, no período romano e alguns aspectos do período medieval: a contemplação da verdade, o repouso e o retiro.

Ficou claro, no percurso hermenêutico que se fez que há uma quebra de pensamento, no jeito de ser e viver proposto pela modernidade. Esta privilegiou a centralização do fazer, do ter, do produzir e do buscar a

satisfação dos desejos pelo acúmulo de bens através do consumo. Pelo que se constatou, aumentou o sofrimento e a angustia nos homens e mulheres modernos e contemporâneos.

Por fim, após o percurso feito, infere-se que para viver com sentido em tempos contemporâneos, os estudiosos do ócio propõem que as pessoas imbuam-se da prática diária de tempo para si mesmos, para o descanso, para o movimento e a quietude, para o silêncio, para a solidariedade, para o dar e receber. O encontro da pessoa consigo mesma e a busca do equilíbrio interior são indicadores de saúde e contributo para o desenvolvimento humano, de forma que o fenômeno psicossocial implica que se contextualize a vivência do ócio dentro da história e da cultura, no sentido de harmonizar e aprimorar quem o experimenta.

1. COMPREENDENDO TERMOS E IDEIAS

Nas mais diferentes épocas da arqueologia do pensamento ocidental a questão sobre o ser humano esteve presente no desenvolvimento e formação discursiva: desde o mito nas sociedades primitivas, a Filosofia na antiguidade clássica, a Teologia na Idade Media, até a ciência na Modernidade. De forma que se desenham na arqueologia da episteme o problema sobre o ser humano.

Na idade cosmológica e antiguidade clássica, épocas em que o ser humano era pensado a partir do cosmos, vale ressaltar, uma alma cósmica universal na qual o espírito busca aquele princípio de vida e de movimento que confere às coisas humanas a necessidade de uma *physis*, dando lugar à “antropologia do homem interior”, que remonta a Sócrates “conhece-te a ti mesmo” rememorado por Platão (Domingues, 1999).

A idade teológica pensa o problema do ser humano a partir dos desígnios da providência divina e no seio dos “mistérios” da doutrina da criação, originando uma concepção pecaminosa sobre o ser humano procedente do pensamento de Santo Agostinho.

Após este longo período teológico, com o advento da mecânica, a modernidade toma o espaço, o ser humano adquire autonomia e é interrogado a partir dele mesmo e das condições da subjetividade, em busca dos “dispositivos mecânicos” (Domingues, 1999). Este impregna-se no mais profundo do seu ser, regulando as relações de si consigo mesmo, com o outro e com o mundo, nascendo aí o antropocentrismo ou a antropologia do “homem máquina” decorrente de Descartes.

A Contemporaneidade, ou a idade da história, na passagem da modernidade aos nossos dias, caracteriza-se pelo descentramento do ser humano e pela “dissolução da natureza humana nas positivities da história e da cultura” (Domingues, 1999, p. 16). É uma época marcada por busca desenfreada de riqueza, mudança de linguagem e razões para os seus diferentes modos de ser na sociedade, dando lugar à visão histórica da antropologia do homem.

Contudo, a ênfase é o contexto contemporâneo¹ que se apresenta como condição na qual se é e se pensa o ser humano (Castiñeira, 1997). O traço característico da contemporaneidade é a heterogeneidade, surgindo, então, uma pluralidade de possibilidades em resposta à ilusão totalizadora. Assim, o ser humano atual nega o consenso e regras já estabelecidas.

Trata-se agora de não mais exercer o terror em nome da liberdade, em nome da emancipação, mas de exercer um narcisismo secundário, de agir em nome de nossa satisfação, a satisfação de um nós que exclui um terceiro exterior a si mesmo, um nós definitivamente limitado à própria particularidade (Castiñeira, 1997, p. 141).

¹ Os contemporâneos abandonaram a crença na modernidade, nos grandes relatos que pela razão legitimavam toda existência. Nesta incredulidade entra a crítica as pretensões da razão de querer legitimar com estes grandes relatos da ciência filosófica colocando-a numa perspectiva absoluta. Então, os meta-relatos são uma marca da modernidade com relatos que totalizam em si mesmos os relatos modernos especulativos da emancipação da razão. São, portanto, narrações que tem funções legitimantes ou legitimadoras a partir de um futuro que tem que se construir ou de uma idéia a realizar-se. Cf. Oliveira, M. A. de. (2001) *Reviravolta lingüístico-pragmática na filosofia contemporânea*. 2ª Ed. São Paulo, Loyola, pp. 20-25. São práticas utilizadas por instituições ou legislações para justificar seus projetos. A contemporaneidade os torna pouco visível, desfalecendo-os e os extinguindo. Oliveira, M. A. de (1993). Sobre a fundamentação. Porto Alegre, Edipucrs, pp. 17-24.

Frente à sociedade contemporânea que vai se caracterizar por uma re-leitura da história dentro da oscilação entre cinismo proveniente do choque com a finitude e as tensões fundamentalistas de renunciar à aventura da modernidade e seus princípios de emancipação, individuação, liberdade e felicidade², compreender esse processo envolve a análise da relação entre homem e sociedade contemporânea na perspectiva da construção de uma vida mais saudável e feliz.

Neste contexto se vai através da hermenêutica abordar o sentido do ócio como elemento fundamental e resposta aos sofrimentos e crise vivida pelo ser humano contemporâneo. A vivência do ócio deve levar à re-humanização da pessoa, sendo uma forma de “ser e manifestar-se e, conseqüentemente, é um dos modos de expressão da personalidade” (Cuenca, 2003, p.15). É uma das maneiras adequadas para a realização da felicidade que é algo próprio do ser humano enquanto ser dotado de inteligência e liberdade.

A partir da compreensão de Cuenca (2003), o ócio tem encontrado sentido dentro da educação integral do ser humano, impactando sobre a orientação e o desenvolvimento pessoal e social em todas as suas dimensões: valores, atitudes, intencionalidade e sistematicidade. Neste estudo se dialoga através da interpretação hermenêutica com a compreensão de ócio em cinco momentos da história: o sentido da vivência do ócio na Grécia Clássica, no Período Romano, na Idade Média, na Modernidade e na Contemporaneidade.

²Para maior profundidade acerca da crise da modernidade e o desenvolvimento da contemporaneidade, tendo em vista, as oscilações que se foram gerando convém conferir em Castiñeira, 1997, pp. 143-144.

Antes de entrar na hermenêutica destes períodos históricos, se vai tomar como referencia para interpretação, alguns termos que são considerados importantes para esclarecer a ideia da qual estão carregados, visto que estes tornam-se referência transversal em toda a pesquisa. Assim, modernidade, contemporaneidade, ontologia e ócio irão perpassar todo o itinerário do estudo interpretativo.

1.1 Modernidades: o termo e a ideia

A modernidade é um termo que muitas vezes encontrou no decurso da história significações abusivas, interferindo no pensamento cultural e ético. Pois o ethos moderno afetou a conduta dos indivíduos como também as concepções de mundo e as estruturas sociais.

O destaque que foi dado à razão no período iluminista, o ser humano “iluminado” encontrou uma autonomia diante do antropocentrismo que começa a negar qualquer possibilidade de encontrar garantias fora de si, fora do processo de racionalidade do sujeito. Com a superação do fanatismo, da superstição e da intolerância, a razão moderna vai aportar num processo reflexivo, emancipador e libertador que se dirige para a consecução da felicidade. Considera-se que “todo dogma sagrado deve definitivamente ser, então, passado pelo crivo do livre exame racional” (Castiñeira, 1997, p.22).

O sujeito moderno tem a pretensão de entrar em confronto com o sentido dos conteúdos políticos, éticos, culturais, emancipando-os do marco da teologia, racionalizando-os e convertendo a esperança cristã de salvação em esperança humana de emancipação. A partir de então, começa a visão de

um mundo secularizado, onde há confiança no outro e na fé, a modernidade propõe que seja ocultada. “O ideal autônomo e antidogmático dos iluministas parecia levar obrigatoriamente ao materialismo e ao ateísmo” (Castiñeira, 1997, p.23).

O ideal do sujeito iluminista autônomo considerava a razão, ao contrário do que pensavam os escolásticos, negação da fé, combatendo a superstição. Isto se manifesta em atividades autônomas que irrompem independentes das verdades já determinadas. Nesta atmosfera de rejeição do sagrado, veio instalar-se o pensamento individualista, que pretendia transformar a mentalidade do sujeito moderno mecanicista de um mundo físico e tecnicamente perfeito, proveniente do estudo das novas ciências (Castiñeira, 1997). Se no período medieval foi a experiência de Deus que penetrou o mundo e as pessoas, no Iluminismo o processo é inverso: a condição de possibilidade do esforço ético humano e a autêntica religiosidade consistia na autorrealização ética do homem.

O processo acelera-se a partir do século XVII com o “cogito” cartesiano, incluindo aqui o crescente aumento da vinculação histórico-temporal com o moderno processo de centralização e auto-afirmação do sujeito como centro de todo o pensar. A idéia de que as identidades eram plenamente unificadas e coerentes, com a nova compreensão sobre o ser humano e sobre o mundo da modernidade, torna totalmente deslocada e simplista a história da subjetividade na modernidade (Hall, 1997).

Olhando para o percurso histórico já se pode encontrar menções sobre o vivido na modernidade em falas de Santo Agostinho, quando acentua o conceito de interioridade, torna possível dizer que, o que se tem na ideia

moderna, em termos de experiências voltadas para o antropocentrismo, peculiares da modernidade, com efeito, encontra seus primórdios em Santo Agostinho. Ele, fala da:

ideia do ‘futuro interno’, uma interioridade que permite afirmar o princípio ‘redi in te ipsum’ em que o homem entra em si mesmo e encontra a verdade: ‘Noli foras ire, in teipsum redi, in interiori homine habitat veritas’; embora esta interioridade tenha como último ponto de apoio a própria divindade” (Castiñeira, 1997, p.40).

O sujeito moderno substitui, portanto, a verdade divina que habita em seu interior, pela intrínseca auto-evidência da verdade. “Passamos do ser unicamente pensado para o ser pensante, para o espírito consciente de si mesmo que, para quem pensa, é infinitamente mais próximo, mais presente e mais certo que o pensado” (Castiñeira, 1997, p.41).

Mediante a redução fenomenista do conhecimento, o próprio absoluto foi iluminado, neste nível, como supérfluo, ao interior do “cogito” finito, chegando a divinizar a razão como ser absoluto e tornando-se o transcendente uma ferramenta a serviço da autonomia do “cogito”.

O horizonte moderno é antropocêntrico, valorizando a razão humana, não havendo mais uma unificação do sistema de valores. Se antes era Deus que dava sentido às coisas, na modernidade o próprio ser humano é que legitima a si mesmo através do “cogito”: “penso, logo sou”.

Na sociedade moderna não há mais um sistema unitário capaz de articular o sentido último nas diferentes esferas da vida humana. A

subjetividade moderna é marcada pelas ilimitadas propostas de realização. Aqui o indivíduo “vai definir-se socialmente pelo econômico, e não, precisamente por valores que possam guiar seu agir no mundo” (Oliveira, 2000, p.10).

Com esta perspectiva de mundo, onde tudo é instrumento da razão e o ser humano é o sujeito que dá sentido a tudo que existe, vem, então, o problema do individualismo exacerbado, transformando os valores em questões relativas, atacando as imagens estáveis do mundo, dos quais surgiu o fenômeno da globalização³. “A globalização é um processo de decomposição e recomposição da identidade individual e coletiva que fragiliza os limites simbólicos dos sistemas de crenças e pertença” (Oliveira, 2000, p.14).

As ciências modernas não trabalham com o horizonte da totalidade: para elas o real é recortado em campos específicos. Enquanto no passado a pretensão era possuir um saber certo, por meio de argumentos e fundamentação última, para a modernidade tudo é hipótese e tem que ser justificado a partir das suas reações e consequências empíricas. “Na modernidade é o transitório, o efêmero, o contingente” (Baudelaire, 1996, p.25) que vai prevalecer e se sobrepor.

Não se pode esquecer que essa reflexão processa-se, também, no horizonte transcendental. Contudo, transcendental aqui não se pode entender

³ A globalização provocada pela revolução tecnológica, política e econômica tem ocasionado a perda de identidade e forte tendência ao desenraizamento cultural que desembocou nas grandes massas de pessoas pobres, sobrando na sociedade pensada pela modernidade. Esta também produziu a perda do sentido da identidade cultural e tem diminuído bastante a identificação das pessoas com as comunidades de origem. Dessa forma, hoje, vive-se um processo de imitação da forma de vida dos países ricos, constante migração, invasão de imagens simbólicas que enchem o universo cotidiano das pessoas mediante os meios de comunicação social modernos. Isto tem promovido também o relativismo das crenças que atacam diretamente as imagens estáveis do mundo, a memória coletiva e a cosmovisão. Com efeito, tudo isto tem permitido aos indivíduos sentirem-se em casa em seu mundo, entrando em uma profunda crise de legitimidade da sociedade, da cultura e da vida pessoal. O mundo globalizado é um mundo da fragmentação, do relativismo, é um fato universal que atinge toda a civilização. (Castiñeira, 1997, p. 9-14).

como uma teologia tradicional, Deus, realidade que transcende todo o criado. Na perspectiva moderna transcendental não se opõe a imanente, nem se trata de transcender do fenômeno, para seu fundamento último.

No horizonte moderno, transcende-se de um objeto qualquer para sua objetividade, para suas condições de possibilidade no próprio sujeito do conhecimento. (Oliveira, 1990, p.09). A análise transcendental moderna visa à descoberta do “a priori” do conhecimento humano, pois, perguntar por um objeto supõe no sujeito a pergunta pela possibilidade de conhecimento deste objeto.

Não há intuição, a menos que o objeto nos seja dado. Mas, como não há outros objetos dados ao homem que não sejam aqueles que lhe afetam o espírito, a faculdade das intuições será a sensibilidade ou a capacidade de receber representações, ou a receptividade para as impressões (Pascal, 1996, p.48).

Assim, a transcendentalidade implica o voltar-se para a subjetividade, caracterizando-se pela busca de conhecimentos das condições de possibilidade de conhecer uma realidade. O horizonte transcendental “é a condição “a priori” da vida do espírito, que torna possível um objeto qualquer de pensamento, de querer, ou de amar” (Libânio, 1992, p. 175).

O mundo ocidental, marcado pelo pensamento grego e pelo direito romano, assimilou a experiência cristã que continua presente até hoje, como

herdeiro da tradição greco-romano-cristã. Todo o nosso modo de ser é fruto de um longo processo histórico que tem seus assentos na Idade Média.

Como a civilização ocidental moderna, resulta dos acontecimentos ocorridos entre os séculos XIV e XVI, então, a partir daí “a filosofia passa a ocupar o lugar da religião, na fundamentação da nova ordem sócio-política. A razão humana começa a ser realçada diante da fé; e a natureza é enfatizada diante da graça de Deus” (Lara, 1988, p. 08).

A modernidade racionalista passa a acreditar em outra experiência que não é de Deus, mas na experiência de um mundo de essências e de verdades puras. Essas verdades intuídas pela razão humana passam a ser o suporte de todo o conhecimento válido, libertando o

homem da tutela da teologia, encarnada na Escolástica, possibilitando sua plena realização. As duas tendências podem divergir quanto aos limites das possibilidades da razão. Não divergem sobre a necessidade de a razão fundamentar os novos valores. [...] Apesar do processo de dessacralização desse mundo, ele permanecia nimbado por certa sacralidade. A sacralidade dos princípios primeiros racionais (Lara, 1988, p. 32-33).

A sociedade desvincula-se da Igreja, embora permaneça religiosa, a cultura medieval vai desclericalizando-se e secularizando-se, passando a se falar de Deus não mais como o Deus da revelação cristã, mas o Deus da razão, sendo a última palavra não mais da teologia, e sim a produção da razão

humana. “É o próprio homem que dá as cartas de leitura da sua existência e do mundo que o cerca. O homem torna-se, realmente, a medida de seu mundo significativo”. (Lara, 1988, p. 50).

A partir desse momento, a imagem que o ser humano moderno faz sobre si tem traços marcantes do individualismo. Acontece a derrubada dos mitos e deuses, dessacralizando a vida e a natureza, tornando-as imanentes à razão e à finalidade da existência. Então, começa a apoderar-se da humanidade, uma angústia, pois “baixava do céu à terra, da eternidade ao tempo e passava da juventude à maturidade. Era preciso encarar, corajosamente, a finitude da sua grandeza” (Lara, 1988, p. 74).

Em nome do ser humano moderno, levantou-se outra cultura, que protestava contra o jeito de pensar das ideologias dominantes, surgindo, assim, movimentos diversos, com objetivos diferentes. Foi o que trouxe a nova forma de se ver as relações interpessoais.

A razão e a experiência, a ciência e a técnica, ao invés de libertarem o homem como pretendia a modernidade, pareciam cadeias que estavam determinadas a subjugar-lo. Então, a velha ordem baseava-se na vontade de Deus e na razão; a nova funda-se na razão e na vontade do homem.

A modernidade caracterizou-se pelo fato de a razão humana ser o critério último de verdade. De forma que, mesmo quando o absoluto não é negado, Ele é colocado entre parênteses, ou melhor, visto a partir da racionalidade humana. Contudo, os limites da modernidade começam aparecer e a reconhecer a razão, não mais como força transcendente, mas como princípio imanente. Cai, então, “a pretensão de universalidade, o que se

concretiza nas diferentes tentativas de articular um discurso sobre o mundo enquanto totalidade, num sistema capaz de abranger todas as dimensões do real” (Oliveira, 2002, p.21).

A modernidade trouxe valores que são elementos vinculantes para o desenvolvimento normativo de seus princípios. O que mais se destacou no decurso do tempo foi à individualidade abrangendo todas as suas dimensões: sentimento, razão, liberdade. Pode-se afirmar que esta individualidade genial vai desembocar na vontade de expansão do sujeito autônomo. Assim, a modernidade fundamenta-se pela:

afirmação do poder da razão e da técnica; o desenvolvimento progressivo da tolerância e da liberdade; o laicismo das instituições e dos valores; o protagonismo do sujeito no pensamento e na ação política; a rejeição à tradição, à autoridade e ao dogma; a crença em valores como o progresso ou o trabalho etc. (Castiñeira, 1997, p.110-111).

A modernidade vai ser regida pelos valores que ela considera a razão de ser e sentido de todas as coisas: a categoria de análise sócio-econômica, a filosofia científica e histórica, e a categoria estético-cultural. A predominância vai desde o fator técnico-industrial, prezando pelo bem-estar social e pelo consumo. É, afinal:

o modelo social baseado na utopia da razão instrumental, na qual o progresso material, a democracia liberal, a cultura

popular e a ética do trabalho são valores derivados dos mecanismos econômicos utilizados (industrialização, aplicação de capital etc), das transformações sociais realizadas (urbanização, nivelção social, reorganização política) e dos modelos de cultura e saúde públicas adotados (instrução básica, comunicação de massa, pluralismo ideológico, etc). (Castiñeira, 1997, p.111).

Portanto, do triunfo humano do sujeito individual, por meio da sua razão e liberdade, saíram valores que vão caracterizar a cultura moderna, deixando-a cada vez mais individualista, utilitarista, coisificante e consumista. “O consumismo não conhece limites. Ele não respeita domínios antes imunes aos seus efeitos, nem sustenta marcos existentes de território cultural” (Lyon, 1998, p.93).

Então, a época moderna vai difundir dois modelos de valores que serão o marco de seu processo: primeiro, a racionalidade, a liberdade, a laicidade e, segundo, o progresso, a indústria e a utilidade. Tudo isto, porque o que está em alta é a autonomia da razão teórica e prática, que vai dominar o ser humano com o mito do progresso indefinido desembocando na cultura do consumo.

Os pressupostos que vão reger a modernidade são os da racionalidade moderna que valorizam os objetos que são capazes de dar certeza científica absoluta. E que possam demonstrar a sua legitimidade a partir da razão. As normas para o pensar moderno fundam-se na abstração do pensamento, na estrutura temporal, na individuação humana, na libertação do

elemento prometeico⁴ e na secularização como dimensão imanente da condição humana. (Castiñeira, 1997).

Os elementos prometeicos da modernidade vão levar os indivíduos a apoderar-se do seu próprio destino, numa imanência, autoafirmando-se como produtividade livre sem vínculo com a antiga dimensão transcendente da vida humana. Neste sentido, o cinismo da modernidade vai desembocar na contemporaneidade, que é consequência da radicalização contra as pretensões de universalidade do pensar medieval e autojustificação da racionalidade moderna. Assim, torna-se possível compreender que a contemporaneidade:

não é uma ruptura, mas uma continuidade teórica radicalizada que mantendo a distância, crê contemplar o caráter ilusório da verdade, e que, afinal, renuncia ao iluminismo porque, no fundo, o levou a sério.(...) A pós-modernidade é uma modernidade sem lamentações, sem a ilusão de uma possível reconciliação entre jogos de linguagem, sem nostalgia de totalidade nem de unidade, de valores e de realidades, com a jovial ousadia de uma ‘gaia ciência’ (Castiñeira, 1997, p.117).

Portanto, a contemporaneidade não é um simples momento da história, ela é o horizonte valorativo e normativo em que se vive e dentro do qual se constroem relações. “Uma felicidade fundamentalmente voltada para o indivíduo. Felicidade e individualismo: dois pontos de referência

⁴ Entenda-se por dar esperança ou fazer promessas de projetos ligados a fundamentos temporais relativos ao futuro e sentido da práxis humana (Castiñeira, 1997, p.113).

fundamentais” (Libânio, 1992, p. 115). É um processo inacabado que não é uma promessa de autosuperação com a qual está entrelaçada a modernidade, definitiva e perpetuamente, mas uma época nova, uma releitura de certas características da modernidade que a mesma pretendia alcançar.

1.2. Contemporaneidade: o termo e a ideia

Quando se trata da contemporaneidade, convém destacar que o ambiente intelectual (Oliveira, 1995) em que se gerou o pensamento contemporâneo tem suas raízes no discurso pré-moderno que acontecia a partir das narrativas míticas, metafísicas e religiosas. A modernidade gera um novo paradigma: o diálogo com as ciências, o discurso racional que paulatinamente desemboca na heterogeneidade e na liquidez do discurso.

Na compreensão de Oliveira (1995), reportando-se a Habermas, a contemporaneidade caracteriza-se pela ruptura radical com esta forma de pensar que se vem apresentando. O contemporâneo nega toda pretensão de articular um discurso do sentido do todo, apresentando-se como um sistema que implica mudança de sentido, utilizando-se de categorias usadas pelos períodos pré-modernos e modernos.

Em última instância, o que a contemporaneidade vai fazer é uma crítica radical da categoria central do pensamento moderno:

a do sujeito idêntico a si mesmo, fonte de constituição do sistema do mundo. Todas as metas narrativas perderam hoje a sua credibilidade e se tornaram incapazes de garantir o

vínculo social: o princípio de uma metalinguagem universal é substituído pela pluralidade de sistemas normais e axiomáticos. O conflito surge, precisamente, por não haver uma meta linguagem universal, o que torna sem sentido qualquer tentativa de articular uma teoria global das estruturas fundamentais da realidade. O que seria necessariamente um pressuposto às inovações do real. (Oliveira, 2002, p.02).

O pensamento contemporâneo entende-se a si mesmo como processo de libertação do “uno”, do “imutável”, do “eterno”, passando para a pluralidade, a diferença, a mudança, para o contingente e a história. (Oliveira, 2002, p.03). Com a perda da unidade que era característica, passa-se para um caráter emancipatório, abrindo espaço para uma infinidade de jogos de linguagem.

O contexto atual compreende que a realidade nunca se dá independentemente de conceitos particulares. De modo que é a partir dos esquemas que linguisticamente acontece o relacionamento com o real. Por isso, o pensar atual afirma que se:

caracteriza por uma crítica radical ao ideal de uma linguagem única e universal e, assim, se vinculam especialmente à teoria dos atos falhos e a sua tese básica de que falar é uma ação social que implica dizer que argumentos são ações portadoras de uma força interna que não se referem

primeiramente às categorias de verdade ou falsidade, mas antes às de fortaleza e fraqueza. A linguagem faz parte de uma forma de vida, é uma forma específica de estabelecer intenções entre sujeitos e conseqüentemente uma forma determinada de vida social (Oliveira, 2002, p.19).

A exigência desse modo de pensar da contemporaneidade deixa o parâmetro dos gregos, medievais, pré-modernos e modernos, em prol de uma práxis histórica e heterogênea, ou seja, de uma práxis da pluralidade, da mudança e das infinitas possibilidades. De modo que deixa de repetir todas as formas de saber e de ação, surgindo no lugar do uno, do absoluto, do eterno, da linguagem única das ciências, os muitos jogos de linguagem irreduzíveis.

As fundamentais características do pensar contemporâneo são:

desconfiança profunda frente a qualquer tipo de formação de começo (e de sua identificação com o conceito de metafísica); preferência pelas diferenciações e mudanças do sistema; dúvida, fundamentada na teoria da linguagem, na pretensão de universalidade do espírito; um certo retorno ao vitalismo dos desejos em recusa às injunções de um superego vinculado ao sistema. (Oliveira, 2002, p.05).

Na denominada contemporaneidade, em especial nas últimas décadas, os discursos predominantes a respeito do que a vida deve ser têm-se

empobrecido gradativamente, à medida que se apoiam, cada vez menos, em razões políticas, filosóficas, éticas e, cada vez mais, em ideologias de mercado e consumo. É que as razões filosóficas ou éticas, as grandes utopias políticas e cidadãs, apontam sempre para além da banalidade do nosso dia-a-dia, para um devir, uma transformação do sujeito ou do mundo que ele habita. Ou, então, para alguma forma de desejo que ultrapasse os limites de nossa morada organicista, e se coloque diante de uma corporeidade transcendente⁵.

A depressão e a angústia, tão generalizadas na contemporaneidade, são reflexos dos sofrimentos e crise de sentido dos últimos anos. Esses sintomas emergentes do vazio, do império do prazer e do consumo têm questionado o sentido da própria vida. O novo absoluto que predomina e dá sentido a existência humana é a economia de Mercado consumista, com seus sinais visíveis e invisíveis de realizações quantificáveis, não deixando espaço para o sujeito crítico pensar outra forma de viver e se relacionar. Neste sentido, a cultura atual casa-se como luva com um certo irracionalismo, intimismo e ao mesmo tempo um jeito global de ser e estar no mundo

As utopias foram tachadas de totalitárias e fora de moda. Os movimentos sociais dos anos 60 e 70 (feminista, de jovens, ecológico, etário, étnico, dos direitos humanos, dentre outros) foram gradativamente esvaziados e perversamente deslocados pela visão neoliberal globalizada de mercado.

Ao emancipar-se da utopia, começa a predominar o desencanto. A cratera do vazio ampliou-se. Um possível reencantamento em direção aos projetos vitais, hoje, significa recuperar a grandeza da vida e da dignidade

⁵ O corpo, que já foi considerado apenas um objeto natural, é aqui entendido como corporeidade, ou seja, como um dos principais objetos de historicização. Esse eixo engloba investigações que analisam as transformações desse corpo do ponto de vista do desejo, das fantasias, dos movimentos e instituições correspondentes.

humana. Para tanto, é indispensável se compreender a sociedade contemporânea e dentro dela a visão de ser humano.

Como se pode caracterizar a sociedade contemporânea? A sociedade contemporânea caracteriza-se pelo enfraquecimento do discurso racional e põe em cheque toda pretensão de totalidade e significação das coisas. “A incerteza e a desconfiança governam a época” (Bauman, 1998, p. 20). É o período da pluridiversidade de modelos, ideologias e paradigmas éticos e racionais. Pode-se defini-la como o período de um pensamento sem fundamento, onde a própria ciência reconhece o caráter descontínuo e paradoxal de seu próprio crescimento.

Diante disso, o pensamento atual vai se caracterizar pela quebra da razão, sem pretensão de visão totalizante da realidade. Ele vai desprender-se do otimismo metafísico medieval e racionalista moderno. A contemporaneidade é aquela condição que constata seu permanecer no instável, sua ausência de autoridade, de referência comum (Castiñeira, 1997). É o tempo das ilusões, das trivialidades do discurso das formas, do descompromisso e da perda da consciência de responsabilidade.

O pensamento contemporâneo posiciona-se como incredulidade em face de todos os metarelatos. Pois, o que se vai constatar é impossibilidade de legitimar o progresso ou o desenvolvimento a partir da promessa de uma emancipação de toda a humanidade, como se propunha a modernidade, porque esta promessa não se cumpriu (Castiñeira, 1997, p.139).

Como já se mencionou anteriormente, a sociedade contemporânea é a sociedade da heterogeneidade e da dissensão, surgindo, então, uma

pluralidade de identidades em resposta à ilusão totalizadora. Assim, o ser humano da presente cultura nega o consenso e as regras já estabelecidas.

Trata-se agora de não mais exercer o terror em nome da liberdade, em nome da emancipação, mas de exercer um narcisismo secundário, procurando satisfação através do consumo de bens, que possam imaginariamente sanar a angústia que toma a vida dos homens e mulheres contemporâneos (Castiñeira, 1997).

O modo de conceber o mundo, apoia-se na suspeita de que não há metaprescrições universalmente válidas, substituindo-se por uma multiplicidade de meta-argumentações finitas. Note-se de passagem que a proposta atual pretende substituir o supremo, o infinito por experiências múltiplas e finitas que possam trazer satisfação imediata. “A civilização ocidental em si parece estar passando por transformações irreversíveis a passos acelerados, e não pode mais sustentar a crença de que ela é um ‘paradigma para o progresso’” (Lyon, 1998, p. 72).

É marcante na atualidade a mudança na estrutura da sensibilidade dos seres humanos, uma vez que se voltam para a lógica cultural do capitalismo mais recente (Lyon, 1998), centrando-se no consumismo, quando o mesmo apresenta-se como a solução para os problemas e saída para a felicidade universal. E, ainda, levanta a pretensão de solucionar o problema da liberdade, reduzindo-a à liberdade de consumir. O consumismo torna-se algo global na contemporaneidade, não no sentido de que todos podem consumir, mas no fato de que todos são afetados por ele. Nesta perspectiva faz-se necessário que se busque uma linha ética e uma posição crítica sobre tal situação que afeta diretamente a subjetividade contemporânea.

Na época moderna a busca constante era pela felicidade que seria alcançada pelos inventos tecnológicos e explicações para os mais diversos fatos da existência humana. Não conseguindo os feitos esperados e procurando satisfazer o vazio existencial, o sujeito contemporâneo tenta preencher esta insatisfação com o consumo e a busca desenfreada pela segurança (Bauman, 1998).

O discurso da segurança tomou conta da vida humana gerando sofrimentos que eram na modernidade marca registrada pelo excesso de ordem e escassez de liberdade. Na sociedade atual a segurança passa a fazer parte da existência humana, visto a ameaça escondida na fragilidade do corpo, a incapacidade de dominar o mundo e a progressiva sacrifício da liberdade, tirando do indivíduo as possibilidades de satisfazer suas necessidades.

Dentro da estrutura de uma civilização concentrada na segurança, mais liberdade significa menos mal-estar. Dentro da estrutura de uma civilização que escolheu limitar a liberdade em nome da segurança, mais ordem significa mais mal-estar (Bauman, 1998, p.9).

Quem na sociedade contemporânea está tomando espaço. É o paradigma que reza: liberdade sem segurança não é mais certeza e previsão de felicidade. Por isso, que no trocadilho da modernidade e contemporaneidade os ganhos e perdas mudam de lugar, mas o sofrimento

permanece, deixando o sujeito cheio de sintomas que a alma não consegue escapar. Veja o que afirma Bauman(1998):

os homens e as mulheres pós-modernos trocaram um quinhão de suas possibilidades de segurança por um quinhão de felicidade. Os mal-estares da modernidade provinham de uma espécie de segurança que tolerava uma liberdade pequena demais na busca da felicidade individual. Os mal-estares da pós-modernidade provêm de uma espécie de liberdade de procura do prazer, que tolera uma segurança individual pequena demais (p.10).

E como proceder, se a sociedade em que se vive é marcada por estilos e padrões de vida livre e concorrente, onde as pessoas são seduzidas pelas infinitas possibilidades de renovação promovidas pelo mercado consumidor, passando pelas sensações de experiências de satisfação e beleza estética? Aqueles que não conseguem alcançar tal padrão são o “lixo descartável” da contemporaneidade.

Na sociedade contemporânea:

Os centros comerciais e os supermercados, templos do novo credo consumista, e os estúdios, em que se disputa o jogo do consumismo, impedem a entrada dos consumidores falhos a suas próprias custas, cercando-se de câmeras de vigilância, alarmes eletrônicos e guardas fortemente armados; assim,

fazem as comunidades onde os consumidores afortunados e felizes vivem e desfrutam de suas novas liberdades; assim fazem os consumidores individuais, encarando suas casas e seus carros como muralhas de fortalezas permanentemente sitiadas (Bauman, 1998, p.24).

Diante do quadro atual, quem são os “estranhos dessa sociedade”? São os que se vinculam às questões coletivas e compromissos sociais. Para Bauman (1998), a atual conjuntura cada vez mais valoriza os projetos de vida individual, dominado por um sentimento de insegurança e de busca de satisfação. O mundo contemporâneo está se preparando para a vida sob uma condição de incerteza que é permanentemente irreduzível.

As instituições sociais contemporâneas são instâncias imaginárias, que vão além de seu espaço aparente ou manifesto. Reúnem saberes que permitem, a todo tempo, recompor as relações sociais, organizar espaços, fixar e recortar limites. Cada sociedade, segundo o modelo infraestrutural a que obedece, cria um tipo determinado de instituição: Estado, a família, a escola, as relações de trabalho, o sistema jurídico, a saúde, a cultura e o ócio, os meios de comunicação... todos impactando sobre o jeito de se viver e interagir na sociedade.

Esses aparelhos ideológicos afirmam-se capturando a subjetividade de cada ser humano, através da produção simbólica, da centralidade do poder, do saber, do dinheiro, do prestígio e da disseminação da culpa e da dependência. “O capitalismo se sustenta somente com o consumo, o consumo

deve ser estimulado a partir da mídia e da criação de modas” (Ferreira, 2005, p.131).

Na sociedade contemporânea, o capitalismo é um sistema onde o crescimento da produção, para atender necessidades e desejos, só faz aumentar a demanda por novas formas de desejo, pois a questão básica do capitalismo está no permanente estado de insatisfação. O capitalismo sobrevive da produção da carência, onde a falta é constitutiva do seu sistema de produção e consumo, de forma que a sociedade contemporânea elabora-se e existe do sintoma do consumo: fazer-se devorar, fazer-se drogar e fazer-se endividar. Não se trata da carência de necessidades, que escraviza os mais pobres, e sim da carência no âmbito da satisfação de desejos que vão emergindo e produzindo pelos meios de comunicação social, que move compulsivamente o consumidor.

Os princípios essenciais dessa sociedade repousam na falta de equilíbrio estrutural e no seu caráter antagonista: vive de crise em crise. Seu estado normal consiste na insatisfação. Seu lugar privilegiado é o “shopping center”, onde não há relógio, não chove, não faz calor ou frio. Essa sociedade se sustenta no descartável, no aqui e agora, no prazer “self-service” e no imediatismo. A regra atual é “tudo deve mudar, e mudar o mais rápido possível, pois só assim se pode manter a roda da economia” (Ferreira, 2005, p.131).

O tempo dessas sociedades tornou-se um tirano que aos poucos vai gerando sofrimento psíquico e, progressivamente, foi tornando-se um paradigma do final do século XX e início do século XXI. Para consumir e não perder o “padrão de vida”, é preciso trabalhar mais, fazer hora extra e

trabalhar em vários locais. A crescente produção necessita de um crescente consumo, daí que os “grupos sociais com maior poder aquisitivo tenham que investir grande parte de seu tempo livre em consumir e esta é a razão por que se aceleram seus ritmos de vida” (Santamaría e Marugán, 2000,10).

Nesta perspectiva de evolução histórica, o contexto cultural da globalização e comunicação impôs um modelo de tempo linear em quase todas as partes do mundo, não ficando de fora nem mesmo os lugares com menor presença da industrialização. “O tempo objetivo é o mesmo em todas as partes; o que varia é a forma como é vivido e como interiorizam as pessoas; e esta interiorização é compartilhada e configurada a nível social”(Santamaría e Marugán, 2000,14).

A cultura da sociedade, a superpreocupação com o tempo faz com que o trabalho não tenha um fim em si mesmo, mas sim uma forma de conseguir meios para manter um padrão de vida que não permite as pessoas desfrutarem do que fazem e pensarem no que estão fazendo. “Operam como máquinas: de maneira rotinizada, eficiente, confiável e previsível” (Morgan, 1996, p. 24), De modo que, a pessoa acaba estressada e escrava do trabalho.

As conseqüências psicológicas e físicas deste modo de vida se traduzem em estresse, nervosismo, angústia e na sensação de não fazer tudo o que realmente está pendente. Portanto, quanto menos tempo para ser tem uma pessoa, maior a tendência de consumir atividades e serviços que lhe proporcionem o máximo de prazer no menor tempo possível (Santamaría e Marugán,2000,p.23).

Nesta sociedade tudo pode acontecer, tudo pode ser feito, contudo nada definitivamente, pois:

o que quer que aconteça, chega sem se anunciar e vai-se embora sem aviso. Neste mundo, os laços são dissimulados sem encontros sucessivos, as identidades em máscaras sucessivas usadas, a história da vida numa série de episódios cuja única consequência duradoura é a sua igualmente efêmera memória. Nada pode ser conhecido com segurança e qualquer coisa que seja conhecida pode ser conhecida de um modo diferente – um modo de conhecer é tão bom, ou tão ruim (e certamente tão volátil e precário) quanto qualquer outro. Apostar, agora, é a regra onde a certeza, outrora, era procurada, ao mesmo tempo em que arriscar-se toma lugar da teimosa busca de objetivos. Desse modo, há pouca coisa, no mundo, que se possa considerar sólida e digna de confiança, nada que lembre uma vigorosa tela em que se pudesse tecer o itinerário da vida de uma pessoa (Bauman, 1998, p.36).

Em tempos contemporâneos, o que fundamentalmente vai caracterizar essa sociedade são a permanente indecisão e o “problema de identidade não-resolvido, pois o que marca os homens e mulheres do nosso tempo e o que os faz sofrer é uma crônica falta de recursos com os quais pudessem construir uma identidade verdadeiramente sólida e duradoura”

(Bauman, 1998, p.38). E, isto, porque o tipo de sociedade que se vive está marcada pelo poder da sedução do mercado consumidor de modo que “não existem órgãos conjuntos, coletivos e visíveis encarregados da ordem societária global. A responsabilidade pela situação humana foi privatizada e os instrumentos e métodos de responsabilidade foram desregulamentados” (Bauman, 1998, p.54).

Constata-se que a política que precisa predominar na sociedade contemporânea é a da criação de uma comunidade guiada pelo princípio da liberdade, diferença e solidariedade, sendo a solidariedade a condição necessária e fundamental para a construção coletiva do bem-estar, pois sem solidariedade nenhuma liberdade é segura e a diferença tende a transformar-se em uma política de identidade internacionalizada e opressora.

Portanto, o sujeito contemporâneo marcado pela conjuntura da sociedade, minimamente, para ser saudável deve considerar todas essas questões levantadas e vividas por homens e mulheres no contexto atual (Oliveira, 2000). Torna-se necessário olhar para a interioridade e a subjetividade, reconhecendo essas características restritivas que fazem parte do cotidiano de cada ser humano, produzindo nele falta de entusiasmo, ansiedade, insatisfação, solidão, inutilidade, desvalorização e desgaste, quando não uma falta de confiança em si mesmo, indiferença e dificuldades, para se engajar para valer numa empreitada que produza valores éticos e dignidade humana.

1.3 Ontologia: o termo e a ideia

O termo “ontologia” é proveniente do grego “*ontos*” (ser) e “*logos*” (palavra). Suas origens remontam à palavra “*categoria*”, utilizada por Aristóteles como base para classificar uma entidade. Outro termo introduzido “*differentiae*” para propriedades que distinguem diferentes espécies do mesmo gênero. A técnica de herança é o processo de mesclar *differentias* definindo categorias por gênero. O dicionário de Filosofia define ontologia como “o termo derivado da palavra grega que significa ‘ser’, mas usado desde o século XVII para denominar o ramo da metafísica que diz respeito àquilo que existe” (Mora, 2001, p. 2144)

Na Filosofia, o termo Ontologia possui sua origem na Metafísica, que segundo Aristóteles é a Filosofia Primeira que trata do estudo do ser enquanto ser. Assim, Ontologia significa estudo ou conhecimento do Ser, dos entes ou das coisas tais como são em si mesmas, real e verdadeiramente (Mora, 2001). Porém, outras áreas do conhecimento tomaram emprestado o termo Ontologia, e o sentido original da Filosofia, certamente, foi mudando.

Ontologia é uma especificação de conceitos no contexto, do compartilhamento de conhecimento. É um campo da inteligência artificial que foi se construindo com a noção de processo cognitivo artificial, ou seja, uma representação da realidade de acordo com a percepção humana (Blackburn, 1997). Portanto, ontologia é a maneira que se divide a realidade em partes menores com o objetivo de entendê-la e processá-la. Além disso, espera-se que uma ontologia forneça definições de vocabulário específico para representar uma dada realidade, bem como suas relações (Melendo, 2002).

Nesse sentido, entende-se como a normalização de conceitos e o estabelecimento de relações entre eles. A ideia da ontologia como um mecanismo de especificação é um elemento chave na construção do conhecimento cultural, em que o ser humano começou a acumular informações em escala que poucos poderiam imaginar. Da impressão da Bíblia às pesquisas científicas, fontes preciosas de conhecimento potencial foram sendo armazenadas por séculos. Com a passagem da era industrial à era da informação, o foco de profissões de estruturas que geram sofrimento tem crescido. Como consequência, a informação adquire valor de um produto, um bem que pode ser comercializado conforme a necessidade do seu uso. Na última década, em decorrência dos avanços tecnológicos e da popularização da Internet, observa-se a explosão informacional e a passagem da cultura impressa à cultura eletrônica.

Conforme mencionado, uma ontologia é uma especificação explícita de conceituação que representa uma visão simplificada da realidade e para a Filosofia uma explicação sistemática da existência. Assim, entende-se que a Ontologia seja uma forma de Representação do Conhecimento, pois traduz a realidade para um modelo bem delimitado e específico daquilo que se pretende representar na ontologia da realidade humana (Melendo, 2002).

Nesse contexto, a Ontologia tem um papel preponderante na normalização de conceitos e nas relações semânticas entre eles. O histórico do termo Ontologia, mencionado primeiramente na Filosofia, é conceituado como o estudo do “ser enquanto ser e do ente enquanto ente” (Mora, 2001, p.2144). Contudo, “não é uma ciência produtiva, senão que persegue o saber

com vistas ao saber mesmo, ao conhecimento, e não por nenhuma utilidade” (Melendo, 2002, p.26).

Atualmente, no contexto da heterogeneidade, não se trata somente da explicação sistemática da existência, mas da especificação explícita de conceitos de um determinado domínio do conhecimento podendo ser portátil para atender às necessidades de indivíduos ou grupos. Dessa maneira, na aplicação muito se avançou para que a Ontologia pudesse ser efetiva na função de representação de conhecimento, porém há muitas barreiras a ser transpostas já que o objetivo principal é atender um ser social, a pessoa humana, que inerente à sua natureza traz a ambigüidade de culturas, a língua e processos políticos que devem ser levados em consideração.

Não é o ser humano, sem dúvida, a única e última realidade que a ontologia se dedica. Porém, este é um dos núcleos de interesse privilegiado, “visto que possui mais ser que as coisas intrapessoais que nos rodeiam” (Melendo, 2002, p.25). O ser humano é o ente com maior plenitude que outros entes, pois com maior plenitude expressa o real de forma mais nobre em sua pessoa, por isso:

de tudo o que temos ao nosso imediato alcance, o homem configura-se como aquele que é mais ente, mais real; por isso se ergue como ponto primordial de referência da metafísica, que é ciência de tudo o que existe, mas em sua particularidade, e segundo sua categoria (Melendo, 2002,p.25).

Na perspectiva dessa pesquisa, buscou-se através da hermenêutica compreender ontologicamente a importância da vivência do ócio enquanto tal, para o ser humano inserido em seu contexto, tendo como centro a experiência da contemplação como possibilidade de “ser”.

No mundo grego, a concepção da relação entre o ser humano e seu destino foi moldada a esta concepção mais geral. Existia uma dimensão essencial, eterna, que não podia ser construído dos homens e mulheres nem podia ser por eles alterada. Esta dimensão, por sua vez, impunha limites ao fazer a história pelos humanos. Assim, em Platão (2007), a direção da história é dada, não pelas ações dos próprios homens, mas pela referência fixa ao modelo, também fixo, da esfera essencial das Idéias.

Em Aristóteles um esquema análogo pode ser encontrado. O Cosmos seria uma estrutura esférica que articularia uma esfera eterna (a das estrelas fixas) com o seu centro, no qual se localizaria a terra, onde tudo não passaria de movimento, de história. Essa estrutura forneceria a cada coisa o seu “lugar natural”, de tal modo que conhecer a essência de cada ente nada mais significava que descobrir o seu “lugar natural” dentro da estrutura cosmológica (Mora, 2001). O “lugar natural” dos humanos seria o espaço limitado pelos semideuses e os bárbaros: a humanidade poderia se desenvolver no espaço entre os bárbaros, os humanos mais primitivos, e os gregos, em especial os atenienses, os humanos mais desenvolvidos (Reale, 1990a).

Tal como em Platão (2007), também em Aristóteles o limite da história humana é dado, não por nenhuma dimensão propriamente sócio-histórica, mas pelo caráter dualista de sua concepção de mundo: a essência

impõe aos homens o “modelo” da idéia ou o “lugar natural” do Cosmos. Em ambos os casos, cabe aos homens, no limite, apenas desenvolverem as possibilidades que lhes são fornecidas por esta estrutura ontológica mais geral, ou seja, tudo o que se refere ao “para além” do ser visível e diretamente experimentável permaneceria como objeto da ontologia especial (Mora, 2001).

A enorme crise que marca a transição do escravismo ao feudalismo é o primeiro momento da história humana em que, por séculos, os homens foram submetidos a um processo de decadência. As contradições internas ao modo de produção escravista, potencializadas pela sua particularização em Roma, junto com a expansão dos povos bárbaros (Lara, 1988).

A vivência, por séculos, de um processo histórico de decadência no qual a única certeza era que o amanhã seria pior que hoje, terminou dando origem a uma concepção fatalista da história. Tal fatalismo é o reflexo ideológico do “destino cruel” aos quais os seres humanos estavam submetidos naquele momento histórico. Foi neste contexto que surgiu e se desenvolveu a Igreja Católica. Tal como a concepção grega de mundo, aqui também se mantém uma estrutura ontológica dualista: Deus, enquanto eterna e imutável essência de tudo *versus* o mundo dos homens, cuja característica é ser *locus* do pecado e, por isso, efêmero, mutável e transitório (Lara, 1988).

Como os gregos, os homens medievais também concebiam a sua história como a eles imposta por forças que estes jamais poderiam controlar. A história humana seria portadora de limites que não poderiam ser alterados pelos homens: estava encarcerada entre a gênese e o apocalipse. Para Melendo (2002):

a alma uma vez criada, pode subsistir separada da matéria [...] é espiritual ou plenamente subsistente e imortal[...] elevando a mesma categoria ontológica e à idêntica dignidade da alma: intimamente unido a ela, o organismo é, na concepção mais funda e completa dos termos, humano, pessoal (p.67).

A passagem do mundo medieval ao mundo moderno não conseguiu romper completamente com a dualidade entre a eternidade da essência e a historicidade do mundo dos homens. Certamente, o pensamento moderno abandona a concepção medieval de uma essência divina dos homens; a essência humana é agora entendida como a “natureza” dos homens. Esta “natureza”, por sua vez, nada mais é que a projeção à universalidade da “natureza específica” do homem burguês: acima de tudo, ser um proprietário privado.

Os padrões modernos de racionalidade e de ontologia humana correspondem às condições de vida nas sociedades mercantis, então, em pleno desenvolvimento. A relação comercial capitalista, um momento apenas particular da história, é transformada na essência eterna e imutável de todas as relações sociais: o homem se converte em lobo do homem gerando o sofrimento que se vive, ocasionado pela competição, crise de valores, e a super-preocupação com o lucro e o consumo (Oliveira, 1990).

Tal como com os gregos e medievais, também o pensamento moderno está preso à concepção segundo a qual os homens desdobram na sua

história determinações ontológicas que nem são frutos de sua ação, nem poderiam ser alteradas pela sua atividade. Por serem essencialmente proprietários privados, o limite máximo do desenvolvimento humano não poderia jamais ultrapassar a forma social que permite a máxima explicitação dessa sua essência imutável, a propriedade privada.

As reflexões acerca da “essência humana” ou ontologia moderna fazem pensar que para Locke, Hobbes e Rousseau, a natureza humana comparece como a determinação essencial dos homens, determinação esta que impõe os limites da história e que não pode ser por esta alterada (Reale, 1990b). Sob uma nova forma, e com um novo conteúdo de classe, novamente defronta-se com a velha concepção ontológica dualista: há uma dimensão essencial que determina a história sem ser resultante, nem poder ser alterada, pela história que ela determina. Para os modernos, esta dimensão é a “natureza” de propriedade privada e a racionalidade dos indivíduos humanos. “É possível e urgente e proveitoso levar até às últimas conseqüências a força da racionalidade e da natureza humanas, prescindindo da revelação e da graça divinas” (Lara, 1988, p.31).

Hegel leva esta concepção às suas últimas conseqüências. O Espírito Absoluto é o resultado rigorosamente necessário das determinações essenciais do Espírito em-si: a essência, posta no início, determina sua passagem para o seu para-si. A verdade está no fim, mas a essência do processo que determina o fim como verdade, está posta já no seu primeiro momento. “Para Hegel, ao contrario, a captação da verdade é absolutamente pela mediação e é falso que exista um saber imediato, um saber desprovido de mediação” (Reale, 1991, p.105).

O que importa é, tal como na Grécia clássica, a essência em Hegel não é um construto, nem poderia ser radicalmente modificada pela processualidade histórica dos homens da qual é a determinação essencial. E, se a essência funda o processo, o problema da origem da essência, de sua gênese, passa a ser literalmente insolúvel. Para os gregos, esta questão nunca foi decisiva, pois como, segundo eles, para a essência ser perfeita teria que ser eterna, a questão da sua gênese pôde ser evitado.

Para a Idade Média, a origem da essência dos homens está em Deus, especificamente na Criação. Para eles, portanto, desde que não se perguntasse pela gênese de Deus, tal como entre os gregos, descartada pela afirmação de sua eternidade, a origem da essência humana era explicada pela ação divina (Lara, 1988).

Para os modernos, essa questão era resolvida pela afirmação da eternidade da “natureza” humana. Ser humano significa ter a natureza dos homens, isto é, acima de tudo, ser portador da “racionalidade” e proprietário privado.

Em suma, todas as principais concepções ontológicas, da Grécia a Hegel, conceberam a essência do ser humano como a-histórica, no sentido que ela funda e determina a história da humanidade, contudo não pode ser determinada ou alterada por ela. A imutabilidade da essência aparece como condição indispensável da história: a efemeridade dos fenômenos históricos apenas poderia existir fundada por uma instância externa à história.

Há, neste sentido, uma clara distinção do estatuto de ser entre o essencial e o fenomênico: o primeiro é autenticamente, o segundo apenas pode existir tendo na essência o seu fundamento. Portanto, a existência do

fenômeno é, para ser breve, de segunda ordem, decorrente da existência primordial da essência. Essa supremacia ontológica da essência é o fundamento último das concepções teleológicas da história, pois, novamente sendo extremamente sintético, o desenvolvimento histórico teria por direção e sentido necessários à realização desse ser essencial.

Assim, o que justifica a procura pelo significado da ontologia neste estudo é poder compreender o sentido ontológico do ócio para o ser humano bombardeado por uma série de propostas de sentido para a vida que não tem base sólida, mas sustentado na satisfação de desejos que a sociedade do consumo propõe. Neste sentido é que a ontologia encontra o seu espaço neste estudo, pois ela busca a essência, os fundamentos daquilo que dá sentido ao “ser” ou ao “ente” como afirma a fundamentação filosófica (Melendo, 2002).

A partir de bases filosóficas é que se busca entender o sentido ontológico do ócio para o ser humano como possibilidade de emancipação sem classe que determine o que ele deve ser, fazer ou como viver e sem exploração do homem pelo homem, mas cada sujeito sendo capaz de elevar todo o seu existir ao nível do sentido. “O mundo do homem é, sempre, um mundo interpretado, situado num contexto de sentido, que se exprime linguisticamente. O homem, quando conhece, apreende o sentido de tudo o que encontra, eleva tudo ao nível do sentido” (Oliveira, 1995, 178).

1.4 Ócio: o termo e a ideia

Para a compreensão do termo e da ideia que o ócio adquiriu ao longo da história da civilização greco-romana, através de abundante bibliografia relacionada aos estudos atuais do ócio, percorreu-se os vários períodos do pensamento ocidental mostrando como este era entendido e vivenciado.

O *otium* clássico parte de uma concepção grega que tem como principal teórico Aristóteles (Munguía e Cuenca, 2007). De forma que o termo *otium* latino, tem sua procedência do grego *skholé*, que significa atividade própria dos cidadãos livres e, mais do que uma ação livre e escolhida, é algo feito de forma prazerosa e não utilitarista, onde o ser humano podia desenvolver e enriquecer sua mente da forma mais específica. Praticar o ócio era atingir o fim supremo do ser humano e o lucro é a felicidade (Munguía e Cuenca, 2007).

Ao que parece a origem da civilização ocidental tem uma relação intrínseca com a vivência do ócio, na medida em que uma parte da população podia se dedicar ao desenvolvimento da cultura graças a experiências de um ócio criador, determinado, comprometido e humanista. Assim, a clássica compreensão de ócio entende-o como estar em estado de contemplação que proporciona momentos de pura criação. Essa conceituação corresponde a atitudes que superam a ideia pejorativa de ócio, “como um nada fazer”, mera desocupação e insere o ócio como experiência fundamental na vida.

O ócio criador, como o denomina Salis (2004) “celebra e consolida a vida” e tem como finalidade ensinar os homens a imitar os deuses - no

papel de criar a vida - através da existência criativa, onde a vida é celebrada, consolidada e enriquecida. É uma clara referência à utilização de estudos das tradições e mitos das antigas civilizações gregas, egípcias e judaico-cristãs, buscando construir relações com o ócio, principalmente, aproximá-lo do ideal helênico de formar o homem “obra de arte, ético e criador” (Salis, 2004) superando o homem tecnicista, materialista e angustiado do século XXI.

A compreensão do ócio nesse contexto histórico exige do pesquisador entender o sentido que o mesmo tinha para os gregos e como estes o vivenciavam.

O ócio de que fala Aristóteles, refere-se à atividade humana de levar o ser humano a sua realização pessoal e a gozar da felicidade que lhe é própria enquanto dotado de inteligência e liberdade, para forjar a si mesmo e conseguir sua mais alta e específica nobreza. Platão diz que contemplar é’ levantar os olhos da alma e cravá-los naquilo que da luz a todas as coisas (Munguía e Cuenca, 2007, p.23).

A contemplação de valores como a verdade, a bondade e a beleza leva o ser humano à verdadeira sabedoria, que para os gregos é vivência do ócio ontológico enquanto experiência em si, em uma perspectiva criadora ligada à vida, à celebração e à riqueza da vivência do ócio com fim em si mesmo.

O ócio não estava voltado a qualquer criação, mas somente aquela que celebrasse a vida. Tocamos aqui na visão ética do mundo arcaico, em que a consolidação e a dignidade da vida eram bens inegociáveis. Não é preciso muita reflexão para compreender em que estado deplorável esses valores se encontram, desde o mundo helenístico e romano até os nossos dias. A força criadora do homem passa a estar a serviço do desvario e da destruição, muito mais do que para a consolidação da vida (Salis, 2004, p. 37).

Para a cultura romana a união entre seriedade intelectual e curiosidade ilimitada, diversão e banquete são experiências de ócio que adquirem uma conotação de “tempo vago”, “retiro”, “repouso”, próprios das atividades intelectuais, como os estudos e a filosofia. Sêneca (1994) apresenta o ócio como o meio que possibilita o ambiente necessário à ‘contemplação da verdade’ e a reflexão. “Ócio enquanto repouso e contemplação é indispensável à ação humana” (p.83).

Já para o pensamento medieval ócio tem uma conotação lúdica, visto que a compreensão do *otium* na Idade Média passa pela experiência de Deus, o Deus criador e que cria brincando. Deus brinca, Deus descansa, Deus contempla. “Deus disse: façamos o homem à nossa imagem , segundo a nossa semelhança[...] Deus viu tudo o que havia feito. Eis que era muito bom. [...] Deus terminou no sétimo dia a obra que havia feito e descansou” (Gênesis 1 -2).

Se Deus descansou, se Deus brincou, se Deus contemplou e viu que era muito bom o que havia feito, também o homem deve brincar, descansar e contemplar para levar uma vida humana capaz de perceber a beleza da sua existência, das outras pessoas e da natureza. É na contemplação e vivência do ócio que o ser humano encontra a razão mais profunda do mistério e realidade do seu viver, uma vez que a vida, para a compreensão tomasiana, é fruto da contemplação criadora e “brincadeira” de Deus.

Naturalmente, não se trata só de Tomás de Aquino; a verdade é que a Idade Média é muito sensível ao ócio, a contemplação do belo, do bem e do justo. Tomás, por sua vez, situa a contemplação nos próprios fundamentos da realidade e no ato criador da Sabedoria divina.

Na modernidade é constatável uma quebra desse entendimento da idéia de ócio. Com o nascimento das sociedades mercantilistas, nas quais a razão, os interesses e as conquistas econômicas tornaram-se os principais objetivos, o trabalho e o lucro tomam uma centralidade e a vivência do ócio passa a ter uma conotação pejorativa.

E como fica então a vivência do ócio diante dessas transformações? O ócio no contexto da era moderna passa a ser entendido como “ociosidade ou desocupação” ou entendido como um lazer sem uma significação ou um sentido especial e em si.

Não se faz necessário muita reflexão interpretativa para se compreender em que estado deplorável a vida chegou de coisificação e banalização, tornando-se o trabalho, a mão de obra humana e a própria existência de homens e mulheres um bem negociável como objetos que se põe a venda em uma prateleira. Desse modo os valores, a ética e o próprio ser

humano passam a estar a serviço das futilidades que se vão apresentando, com isso, a consolidação da vida, a contemplação e a vivência do ócio proposto pelos gregos vai se distanciando de sua objetividade.

Chegada a contemporaneidade, é perceptível a necessidade da humanidade de ressignificar a vida, as relações e o jeito de ser e estar no mundo. A sociedade da técnica, da comunicação e informação esta deixando a vida vazia e sem sentido. Por isso, tornar-se necessário através da hermenêutica retomar o sentido ontológico do ócio, entendido e vivido pelos ancestrais da cultura ocidental. Cuenca (2003), interpretando esse entendimento do ócio ao longo do curso da História considera que o ócio é uma experiência gratuita, necessária e enriquecedora da natureza humana, que integra o individuo e o estimula a vivência de situações e experiências prazerosas e satisfatórias. A vivência do ócio no seu entender não é dependente da conjuntura, mas sim, está relacionada com o sentido atribuído por quem a vive. Conecta-se com o mundo da emotividade e, conseqüentemente, com a felicidade.

A vivência do ócio humanista (Cuenca, 2003) é capaz de converter cada experiência vivida num momento de encontro. Cada encontro proporciona vontade de viver, diferenciando-se de outras vivências por sua capacidade de sentido e potencializando momentos criativos que levam ao desenvolvimento pessoal.

Por isso, pensar, falar e viver o ócio é muito mais do que uma questão de identificação terminológica: é sair da caverna contemporânea a que se chegou, que procura a satisfação imediata de desejos através do consumo. No ócio é possível desenvolver a capacidade de se alcançar os

objetivos e experimentar um sentimento de plenitude, satisfação, competência e bem estar psíquico-afetivo-emocional, desenvolvendo e promovendo qualidade de vida no trabalho, tornando o trabalhador detentor do tempo e formando uma consciência do valor do ócio para o bem estar pessoal e social (Martins, 2006).

A experiência de ócio possibilita algo diferente. Para isto, requer um gesto de interrupção que é quase impossível nos tempos que correm: requer parar para pensar, parar para olhar, parar para escutar, pensar mais devagar, olhar mais devagar e escutar mais devagar; parar para sentir, sentir mais devagar, demorar-se nos detalhes, suspender a opinião, suspender o juízo, suspender a vontade, suspender o automatismo da ação. Cultivar a atenção e a delicadeza, abrir os olhos e os ouvidos, falar sobre o que acontece na vida pessoal, aprender a lentidão, escutar os outros, cultivar a arte do encontro, calar muito, ter paciência, dar-se tempo e espaço, viver uma especial experiência de ócio. “Ócio humanista se diferencia de outras vivências por sua capacidade de sentido e potencialidade de encontros criativos que levam ao desenvolvimento pessoal” (Aquino e Martins, 2007, p.496).

Trata-se de uma forma de ser, reafirma sua exclusão de marco temporal, podendo estar, sim, inclusa na vivência de trabalho. O ócio sendo uma negação do tempo não tem duração: é o presente, e quem o vive olha todas as coisas: as que ocorreram no insondável passado e as que ocorrerão no porvir. A experiência vivencial e existencial do ócio leva a crer na ideia que se tem do presente, de uma plenitude e uma evidência positiva singular do ser pessoa. De forma que, a pessoa instala sua personalidade completa e

encontra uma identidade absoluta entre o sentimento do presente e o sentido da vida (Aquino e Martins, 2007).

Desfrutar o ócio não custa nada, não precisa ter nada; por isso, é considerado tão improdutivo economicamente, porque não necessariamente gera demanda nem implica nenhum consumo. Mas a pessoa que o usufrui sente-se não-alienada e sujeita de sua atividade; mas produz algo simbólico, subjetivo que o faz permanecer vinculado com o mais profundo do seu ser, a sua essência ontológica. Além disso, a experiência ontológica do ócio faz todos, sem exceção, produzir e se sentir livre para criar (Salis, 2004). A idéia do ócio como um elemento vital no bem-estar do ser humano é estímulo à criatividade.

Assim, no processo de investigação se pode constatar que três expressões aparecem como equivalentes ou sinônimos: ócio, tempo livre e lazer. O que se quer mostrar, contudo, é que a experiência do ócio está para além do “tempo livre” e do “lazer”.

Comumente, no cotidiano as palavras ócio e lazer parecem ser empregadas com semelhante significação e o tempo livre esta recheado dos mesmos sentidos. O que se quer esclarecer com esta hermenêutica do sentido do ócio, é que a vivência do mesmo se distingue do lazer, pois, lazer “é atualmente utilizado de forma crescente, podendo ser empregado em sua concepção real ou ser associado a palavras como entretenimento, turismo, divertimento e recreação” (Aquino e Martins, 2007, p. 484).

Mesmo a palavra lazer sendo traduzido para outras línguas como ócio, tem uma conotação de tempo para repousar ,divertir-se fora das obrigações profissionais. Porém, o lazer está ligado a um lugar de descanso

e diversão ao passo que o ócio representa algo mais do que essas categorias. O ócio é experiência gratuita, não estando condicionado a fatores sociais, mas o que o define é o modo de viver de cada um, relacionado com o prazer da experiência de ser, de estar e o sentido que esta experiência traz para o existir.

O tempo livre e o ócio em algumas situações são tomados como sendo a mesma coisa, entretanto são conceitos distintos. O tempo livre mantém relação com tempo fora do trabalho, que implica em uma divisão entre tempo de trabalho e tempo livre, tornando-se de alguma forma atividade, confundindo-se com ação (Cuenca e Martins, 2008). Em outras palavras, o tempo livre surge da liberação de parcelas de tempo do trabalho. Por sua vez, o ócio é um estado, ou uma condição de liberdade relativa ao satisfatório. Na experiência do ócio não há conotação de atividades que se prestem a outros fins, é uma experiência ontológica que tem sua razão de ser em si mesma. Como afirma Martins (2007) “o ócio é livre, o ‘tempo livre’, não” (p. 489).

O ócio a que se referem os filósofos gregos não é, como se entende hoje, descanso, tempo livre, lazer ou perder o tempo sem fazer nada. Estas concepções atuais de ócio tem um significado, que tem a ver com a virtude e é a base da felicidade. Ócio não é para eles ‘não fazer nada’ ou ‘perder o tempo’, se não uma parte essencial da vida e a vida é a diligencia. O ócio é experiência que não busca nada fora de si mesma, experiência que tem seu fim em si, em si mesmo

pessoal. Aristóteles afirma que a vida e a felicidade são atividades, porém esta atividade não é necessariamente produtiva, o filósofo refere-se a experiência do ócio (Munguía e Cuenca, 2007, p.12).

A vivência humanista do ócio é integral e integradora, pois, está ligada ao sentido da vida, à potencialidade de encontros criativos que levam ao desenvolvimento pessoal. De modo que não é algo que se desenvolve sozinho, mas trata-se de uma experiência que se desenvolve pela aquisição de conhecimentos. “Quanto mais informação sobre o ócio e seus valores para a pessoa e para a sociedade, mais capacidade de compreendê-lo, buscá-lo e vivê-lo” (Aquino e Martins, 2007, p. 496).

O sentido do ócio que se pretende buscar com este estudo é aquele que os filósofos gregos conceituaram como parte essencial da vida e que não busca nada fora de si mesmo, é uma experiência que tem um fim em si, em um si mesmo pessoal. É uma experiência ontológica adequada aos vazios contemporâneos, rumo ao equilíbrio do homem.

Portanto, ócio é uma experiência integral da pessoa, é um direito humano fundamental. É uma experiência de grande valor na conjuntura atual por ser um tipo de vivência humana que o sujeito percebe de modo satisfatório sem nenhuma obrigatoriedade. “A vivência plena de ócio se produz quando se leva a cabo como experiência completa e com sentido, é dizer, quando existe um processo com início, desenvolvimento e fim” (Cuenca, 2008, p.66).

Tal vivência ganha significado, qualidade e importância na medida em que se distingue de mero “lazer”, de puro “passa tempo” e de um espaço de “tempo livre”, mas quando se encarna na vida humana rompendo as barreiras do tempo objetivo.

A verdadeira experiência de ócio tem início antes mesmo da sua vivência, pelo fato de independê-la do tempo, da situação, pois a experiência é intrinsecamente pessoal. Isso tem relação com o estado físico, emocional, intelectual e espiritual, mas também com os valores de cada pessoa, pelo fato de ser uma unidade de força e um exercício de liberdade. “Esse ideal de ser humano é uma meta que comporta o desenvolvimento da pessoa, tal como deve ser, no sentido mais pleno de suas potencialidades” (Munguía e Cuenca, 2007, p. 17).

Para Salis (2004) é arte de viver, evoluir e tornar-se humano e criador; é um bom remédio para a falta de sentido na vida de tantas pessoas que ansiosamente procuram satisfação através do consumo e outras formas vãs da contemporaneidade, gerando, “vazio existencial, depressão, solidão, desencontro, ‘tédio’ e um sem fim de doenças e síndromes psicossomáticas” (p.126). Nesta perspectiva, para que ontologicamente o ser humano torne-se criador deve aprender a não destruir nem a si mesmo e muito menos o outro e a natureza.

Esse processo de construção da experiência do ócio ontológico reside na arte de tornar-se mais pessoa, mais verdadeiro, não se iludir, nem enganar a si e aos outros, pois “a primeira arte do ócio criador era aprender a ficar nu, ou seja, não ter nada a esconder; é aqui que começa a coragem de ser” (Salis, 2004, p. 132).

Então, o grande benefício da experiência ontológica do ócio criador é possibilitar a pessoa um trabalho diário voltado a recriar a si próprio procurando conhecer e compreender a si e ao outro como algo delicado e sagrado. O segredo de tal experiência reside no aprendizado de vivências criadoras que desenvolvam a arte de cultivar aquilo que os antigos chamavam de ‘mente sã em corpo são’(Salis, 2004), através de projetos que façam escapar por entre as tantas atividades de trabalho realizadas, as vezes sem sentido, “tempo para viver”.

Assim, o ócio ontológico criador proporciona aos homens e mulheres a possibilidade da contemplação que é capaz de dissolver a teia dos pensamentos, interromperem o fluxo automatizado, através da experiência de mergulhar profundamente no mais íntimo do próprio ser, tornando-se um instrumento de conhecimento de si mesmo e novas descobertas do valor ético e sentido da vida.

Essa experiência ontológica de ser mais faz crer que a pessoa transcende a si mesma e se torna parte de algo maior, ocorrendo mudança interior crescimento profundo. Csikszentmihalyi (2001), um dos expoentes do humanismo contemporâneo leva a pensar que a criação de sentido envolve a ordenação dos conteúdos da mente através da integração de uma pessoa em um fluxo unificado de experiências, fundindo individualidade e fluxo estrutural e organizacional do sistema vigente.

Por fim, a tarefa do ócio humanista que cria e gera bem estar, está voltada a arte de amar e o ardo aprendizado de cada homem e cada mulher de se mostrar quem realmente é. O progresso contemporâneo empreendedor vem custando vidas humanas, visto que muitos dedicam sua “existência apenas á

conquista de bens e estes terão um triste fim” (Salis, 2004, p.144). De modo que a vivência do ócio para a cultura contemporânea torna-se algo exigente, visto que é preciso determinação e coragem para sair da caverna que oprime e encarcera a vida humana, gerando sofrimento, crise de sentido. E, assumir um novo estilo de vida que se exprime pelo primado do ser sobre o ter, da pessoa sobre as coisas, mais ainda, a passagem da indiferença ao interesse pelo outro.

Portanto, o objetivo fundamental da vivência do ócio é possibilitar ao ser humano uma evolução no crescimento, de forma que ele conquiste uma harmonia de viver sem correr o risco de passar por esta vida, sem lhe dar um sentido e sem ter algo a oferecer aos outros e ao mundo.

2. ITINERÁRIO METODOLÓGICO

O objeto principal desse estudo foi compreender o sentido do ócio na sociedade contemporânea. Para tanto convém analisar como ele foi vivido e entendido ao longo da história do pensamento ocidental. Assim, a abordagem metodológica foi de cunho qualitativo tomada como parâmetro investigativo na pesquisa a partir do método teórico hermenêutico. A pesquisa qualitativa, pelo fato de ela defender uma visão holística dos fenômenos, “leva em conta todos os componentes de uma situação em interações e influências recíprocas” (André, 1995, p.17). Assim, a reflexão realizada leva em consideração valores éticos e humanos, visto que a pesquisa tem por base o levantamento de alguns dados sobre o sentido do ócio para a contemporaneidade, através da leitura bibliográfica e interpretação hermenêutica.

O que precisamente se procurou detectar com uma investigação hermenêutica? Foi o sentido do ócio em cada um dos momentos do pensamento ocidental para, então, perceber a importância da vivência do mesmo na contemporaneidade. Na Grécia Clássica se procura entender a visão sobre o ser humano e sentido atribuído ao ócio por Aristóteles; em Roma de igual modo, faz-se uma hermenêutica para se resgatar a visão bíblica romana sobre o ser humano, enfocando a compreensão de Sêneca sobre a vivência do ócio. Seguindo o itinerário interpretativo faz-se o mesmo na idade média, compreendendo e atualizando Tomás de Aquino, na modernidade e contemporaneidade, com seu contexto e suas especificidades.

À luz destas considerações, parte-se da premissa de que a filosofia interpretativista define o papel do hermenauta no modelo do exegeta, ou seja,

“um indivíduo engajado em uma análise crítica ou explicação de um texto ,(ou de alguma ação humana) empregando o método do círculo hermenêutico” (Denzin e Lincoln, 2006, p.198). A hermenêutica é a arte ou técnica de compreensão e construção de um fundamento metodológico para as ciências humanas, cuja, tarefa é interpretar as estruturas básicas de experiência de vida, sustentando a idéia de que a tradição não é algo externo, mas é uma força viva que penetra toda a compreensão, influencia no que se é e no modo como se compreende o mundo(Denzin e Lincoln, 2006, p.199).

Por isso que compreender é sempre compreender de uma maneira diferente, o que não significa que a interpretação seja feita de maneira arbitrária e deturpante, mas uma interpretação correta do que dizem as coisas em si mesmas. Visto que a compreensão é vivida ou existencial, ou seja, “compreender o que está envolvido no processo da compreensão propriamente dita” (Denzin e Lincoln, 2006, p.200). Assim, a abordagem qualitativa trabalha com diversas estratégias que partilham diversas características que compõem a investigação. Portanto, os dados aqui obtidos são de fontes teóricas e interpretação hermenêutica que se consideraram significativas para atingir aos objetivos propostos.

2.1 Método teórico hermenêutico

Partindo do ponto de vista histórico, a hermenêutica (*hermèneutiké*) perpassa o domínio da filosofia deste a Antiguidade Clássica. Como doutrina da arte da compreensão e da interpretação, a hermenêutica se desenvolveu por dois caminhos diversos, o teológico e o filosófico: a hermenêutica teológica

como defesa da compreensão reformista da Bíblia e a filosófica como instrumento de redescoberta da literatura clássica procuram pôr a descoberto o sentido original dos textos.

Na modernidade, a hermenêutica teve de desvencilhar-se de todos os enquadramentos dogmáticos e liberar a si mesma para elevar-se ao significado universal de um *orgânon* histórico com vistas a alcançar a unidade da vida grega e cristã. A partir da "liberação da interpretação do dogma", as Escrituras Sagradas, na qualidade de obras escritas, passam a submeter-se a uma interpretação não somente gramatical, mas também histórica.

O desaparecimento da diferença entre a interpretação de escritos sagrados e profanos faz desaparecer a dualidade hermenêutica, emergindo, a partir daí, uma nova hermenêutica como arte da interpretação correta de todas as fontes escritas.

Com Schleiermacher(1999), a compreensão passa a compor, juntamente com a interpretação, o centro da preocupação hermenêutica. Entendida como método de interpretação e compreensão.

A hermenêutica começa também a se tornar compreensão em geral da estrutura de interpretação que caracteriza o conhecimento enquanto tal; é preciso compreender o todo para poder compreender a parte e o elemento e, ainda mais geralmente, é preciso que o texto e o objeto interpretados e o sujeito interpretante pertençam ao mesmo horizonte de modo, por assim dizer, circular (Reale, 1991,p.33).

Gadamer (1997), desenvolve a Hermenêutica, a princípio, como Filosofia, tendo na linguagem o seu fator de universalização e o princípio da conversação como fundamento do aprofundamento do fenômeno da compreensão, cabendo-lhe determinar o verdadeiro sentido das ciências do espírito e a verdadeira amplitude e significado da linguagem humana (Reale, 1991).

Na sua origem, o fenômeno hermenêutico não era apenas um problema da doutrina dos métodos aplicados nas ciências do espírito, estava ligado, em especial, ao fenômeno da compreensão e da maneira correta de se interpretar o que se entende. Do ponto de vista histórico, a hermenêutica (*hermèneutiké*) perpassa o domínio da filosofia deste a antiguidade clássica até os nossos dias.

A palavra hermenêutica significa “expressão” de um pensamento (Mora, 2001, p.1325); daí a interpretação significar investigação literal do sentido das expressões empregadas por meio de uma análise das significações lingüísticas.

Hermenêutica deriva do grego *hermènêus*, *hermèneutiké* e *hermènêia*. Para Filón de Alexandria “hermènêia é logos expresso em palavras, manifestação do pensamento pela palavra” (Grondin, 1999, p.56). Está associada a Hermes, deus mediador, patrono da comunicação e do entendimento humano cuja função era tornar inteligível aos homens, a mensagem divina. A ele os gregos atribuíam a origem da linguagem e da escrita.

Desde o surgimento da palavra no século XVII, entende-se por hermenêutica a ciência e, respectivamente, a arte da interpretação. Até o final do século passado, ela assumia normalmente a forma de uma doutrina que prometia apresentar as regras de uma interpretação competente. Sua intenção era de natureza predominantemente tecno/normativa e se

restringia à tarefa de fornecer às ciências declaradamente interpretativas algumas indicações metodológicas, a fim de prevenir, do melhor modo possível, a arbitrariedade no campo da interpretação de textos ou de sinais. Por isso, formou-se, desde a Renascença, uma hermenêutica teológica (sacra), uma hermenêutica filosófica (profana), como também uma hermenêutica jurídica (Grondin, 1999, p.9).

Como arte de âmbito universal de interpretar o sentido das palavras, das leis, dos textos, dos signos, da cultura e de outras formas de interação humana, a hermenêutica pode ser considerada como um ramo da Filosofia que tem como principal finalidade a compreensão humana.

Na perspectiva da hermenêutica filosófica, que tem sua origem em Heidegger e o seu desenvolvimento em Gadamer, a hermenêutica passa a ter uma tarefa crítica e não se restringe como ocorria em outras épocas, a uma teoria ou metodologia de compreensão e interpretação da fala e do texto, cabendo-lhe determinar o verdadeiro sentido das ciências do espírito e a verdadeira amplitude e significado da linguagem humana.

A hermenêutica não é apenas uma mera técnica auxiliar para o estudo da história da literatura e em geral das ciências do espírito: é um método igualmente afastado da arbitrariedade interpretativa romântica e da redução naturalista que permite fundamentar a validade universal da interpretação histórica (Mora, 2001, p.1327).

O método permite compreender um autor melhor do que o próprio autor se compreendia a si mesmo. Nesse sentido, o velho princípio interpretativo de compreender o individual a partir do todo já não podia reportar-se nem limitar-se à unanimidade dogmática do cânon, mas dirigia-se à abrangência conjuntural da realidade histórica a que pertencia cada documento.

A hermenêutica permite passar dos signos as vivências originárias que lhe deram origem; é um método geral de interpretação do espírito em todas as suas formas, e, por conseguinte, constitui uma ciência de alcance superior ao da psicologia, que é somente para Dilthey, uma forma particular da hermenêutica” (Mora, 2001, p.1327).

Desse momento em diante, já não existe nenhuma diferença entre a interpretação de escritos sagrados e profanos e, portanto, apenas uma hermenêutica que tem não apenas uma função propedêutica de toda a historiografia, mas ainda toda a atividade da historiografia, fazendo nascer aí, a concepção de uma hermenêutica universal.

Como já se mencionou, Platão (2007) foi o primeiro a utilizá-la. Fílon e Clemente de Alexandria vão entendê-la como a manifestação do pensamento pela linguagem. Agostinho (354-430) que desenvolveu na sua “Doctrina christiana” a teoria hermenêutica reconhecidamente mais eficaz do “mundo antigo”, utilizará como doutrina da interpretação, em especial, das passagens obscuras da Sagrada Escritura. No seu entendimento “não é nenhum processo indiferente, meramente epistêmico que se passa entre um sujeito e um objeto, ele atesta a inquietação e maneira de ser de um ente que aspira por sentido” (Grondin, 1999, p. 72).

Na Antiguidade e na Idade Média houve apenas regras hermenêuticas esparsas. Com Lutero, que entende a hermenêutica como arte da interpretação, ela será revitalizada como exegese das Escrituras Sagradas (Bíblia), sendo com Mathias Flacius (1520-1575), através da sua “Clavis scripture sacre” de 1567, cujo peso da interpretação recai sobre os conhecimentos gramaticais e linguísticos, que é possível falar, pela primeira vez, de uma teoria hermenêutica, ou hermenêutica sistemática no protestantismo.

Como afirma Grondin (1999), a universalidade da hermenêutica até então existente estava limitada ao domínio do discurso religioso, o que para a Idade Média não apresentava qualquer limitação porque o entendimento vigente era de que as Escrituras detinham todos os conhecimentos que o homem deveria possuir. Para além de tudo isso a hermenêutica “é uma compreensão das manifestações em que se fixa a vida permanentemente” (Mora, 2001, p. 1327).

Na modernidade, todavia, o círculo do que tinha valor de leitura, de interpretação, amplia-se pela valorização do estudo dos clássicos gregos e latinos e pela necessidade de interpretação dos juristas e dos médicos. Em decorrência disso, a partir do século XVII, surge a necessidade de um novo Órganon do saber, ou seja, de uma nova doutrina metodológica para as ciências. É nessa época, precisamente em 1620, que Francis Bacon nos lega o “Novum Organum” e, Descartes, o “Discours de la Méthode”, em 1637, ambos recomendados como novas propedêuticas das ciências e da filosofia. Entendendo a hermenêutica como a arte de compreender, interpretar e traduzir de maneira clara os signos inicialmente obscuros.

A hermenêutica como arte universal da interpretação, em Méier (1718-1777), toma um novo impulso no sentido de que o âmbito de aplicação da arte universal da interpretação seja estendido para além do horizonte do escriturístico a fim de incluir o todo global dos sinais. Na elaboração de sua hermenêutica semiótica afirma:

A arte da interpretação, em sua compreensão mais ampla, é a ciência das regras, através de cuja observância os significados podem ser reconhecidos por seus sinais; a arte da interpretação, em sua compreensão mais restrita, é a ciência das regras que se deve observar, quando se quer conhecer o sentido a partir do discurso e expô-lo aos outros (Grondin, 1999, p.108).

A hermenêutica como arte da compreensão, de Schleiermacher (1999), tem em Ast e Schlegel o seu ponto de partida. Em sua obra intitulada *Linhas básicas da Gramática, Hermenêutica e Crítica*, publicada em 1808, parte da concepção da necessidade da reconquista da unidade do espírito que se expressou na Antiguidade e no transcurso de toda a História. Sua hermenêutica pressupõe a compreensão da Antiguidade como tal, em todos os seus elementos externos e internos. Segundo entende, a lei básica de toda a compreensão e conhecimento é a de encontrar, no particular, o espírito do todo e entender o particular através do todo.

A hermenêutica da “compreensão”, ou seja, a hermenêutica como “arte de evitar o malentendido”, (Gadamer, 1997) se eleva à autonomia de um método, de um cânon de regras gramaticais e psicológicas de interpretação que se afastam de qualquer liame dogmático de conteúdo. O seu diferencial está, justamente, em ter introduzido a função psicológica no processo de interpretação, no qual o que é visado não é apenas a linguagem a partir da totalidade de seu uso, mas e fundamentalmente, a compreensão de um espírito. O que deve ser compreendido não é apenas a literalidade das palavras e seu sentido objetivo, mas também a individualidade de quem fala e, conseqüentemente, a do autor. Ler um texto é dialogar com o autor, esforçando-se para apreender a sua real intenção e compreender o seu espírito por intermédio da decifração de suas obras com vista à compreensão, conceito básico e principal finalidade de toda questão hermenêutica.

A interpretação psicológica de Schleiermacher (1999) torna-se-á determinante para a formação das teorias do século XIX, especialmente para Dilthey (Gadamer, 1997). A âncora utilizada para fundamentar

filosoficamente as ciências do espírito será a experiência interior, ou “fatos da consciência”. Segundo entende, é natural encontrar na experiência interior as condições objetivas de validade das ciências do espírito. Nas suas investigações metodológicas, apoiando-se em Husserl, parte do universal “princípio da fenomenalidade”, segundo o qual toda realidade se encontra sob os condicionamentos da consciência.

Segundo Gadamer (1997), na fundamentação das ciências do espírito, a hermenêutica representava para Dilthey mais do que um instrumento; ela é o meio universal da consciência histórica, para a qual não existe nenhum outro conhecimento da verdade do que compreender a expressão e, na expressão, a vida onde cada expressão ou enunciado brota de um aconselhar-se a si mesmo que procura reviver a compreensão que consiste nas ciências do espírito, num retorno do manifestado para o interior, ou seja, para a auto-reflexão que se dá a conhecer na expressão.

Martin Heidegger (1889-1976), na busca de superação das aporias do historicismo e de uma renovação geral da questão do espírito, possibilitou o avanço da hermenêutica para o centro da reflexão filosófica. Com ele, a compreensão humana se orienta a partir de uma pré-compreensão que emerge da eventual situação existencial que demarca o enquadramento temático e o limite de validade de cada tentativa de interpretação.

Em seu conceito de compreensão sustentado na fórmula “entender-se sobre algo”, Heidegger afirma que entender teoricamente um contexto, fato ou coisa, significa estar em condições de enfrentá-los, levá-los a cabo, poder começar algo com eles. Essa compreensão é designada de compreensão “existencial”, ou seja, como modo de ser por força do qual nós conseguimos e

procuramos situar-nos neste mundo. Em outras palavras afirma Mora (2001) citando Heidegger “ é um modo de pensar ‘originariamente’ a essência da fenomenologia” (p.1327).

Na hermenêutica tradicional, a interpretação funcionava como meio para a compreensão, ou seja, em primeiro lugar estava à interpretação; depois, e a partir dela, a compreensão. Na sua hermenêutica existencial, Heidegger inverterá essa relação teleológica. O primário será dado à compreensão, e a interpretação irá consistir exclusivamente na configuração ou elaboração da compreensão. No desenvolvimento de suas idéias sobre a interpretação compreensiva, Heidegger citado por Gadamer, (1997) dirá que: “toda interpretação correta tem que proteger-se contra a arbitrariedade da ocorrência de ‘felizes idéias’ e contra a limitação dos hábitos imperceptíveis do pensar, e orientar sua vista ‘às coisas elas mesmas’” (p.402).

Percorrendo de forma sintética o histórico da hermenêutica, chega-se a Hans-Georg Gadamer. Na construção de sua hermenêutica filosófica, em *Verdade e Método* (Gadamer, 1997), tendo como paradigma “a conscienciosidade da descrição fenomenológica que Husserl nos tornou um dever, a abrangência do horizonte histórico, onde Dilthey situou todo o filosofar, e a compenetração de ambos os impulsos, cuja iniciativa recebemos de Heidegger” (Gadamer, 1997, p.32).

Gadamer questiona e analisa a metodologia das ciências do espírito a partir da idéia de que o fenômeno da compreensão e da correta interpretação, muito além de restringir-se ao âmbito das ciências, pertence já à experiência do homem no mundo. A análise dessa experiência é desenvolvida por ele em três momentos: a experiência da arte, a compreensão dentro das ciências

históricas do espírito e o desenvolvimento do fenômeno da linguagem como a experiência humana no mundo.

Para Gadamer o método hermenêutico ajuda a procurar por toda parte a experiência da verdade, que ultrapassa o campo de controle da metodologia científica, e indagar de sua própria legitimação, onde quer que a encontre (Mora, 2001). No seu entendimento, se tomar a compreensão como objeto de reflexão, ultrapassa-se, com certeza, a doutrina artificial da compreensão da hermenêutica tradicional da Filologia e da Teologia.

Na busca pelo estabelecimento dos traços fundamentais de uma teoria hermenêutica, Gadamer inicia pela estrutura ontológica (universal) do círculo hermenêutico porque, segundo afirma, aquele que quer compreender não pode se entregar à causalidade de suas próprias opiniões prévias e ignorar a opinião do texto, ao contrário, deve estar disposto a deixar que o texto diga alguma coisa por si mesmo. Por isso, uma consciência formada hermeneuticamente tem que se mostrar receptiva, desde o princípio, para a alteridade do texto a fim de “diferenciar os verdadeiros preconceitos, sob os quais nós compreendemos, dos fatos, sob os quais nós nos equivocamos”. (Gadamer, 1997, p.42).

Do mesmo modo, no âmbito da compreensão histórica, não é a partir de padrões e preconceitos contemporâneos que iremos compreendê-la, mas a partir do horizonte do qual fala a tradição, sob pena de se estar sujeito a malentendidos com respeito ao significado de seus conteúdos. Um texto só se torna falante, graças às perguntas que hoje lhe dirigimos. Não existe nenhuma interpretação, nenhuma compreensão, que não responda a determinadas interrogações que anseiam por orientação.

Assim, a compreensão é sempre a continuação de uma conversaço já iniciada antes do que se assume e modifica, através de novos achados de sentido, as perspectivas de significado que se foram transmitindo. Aqui, neste momento, acontece a compreensõ como concretizaço histórico-efetual (estudo das interpretaço produzidas por uma época) da dialética entre pergunta e resposta, ou seja, a compreensõ como conversaço. Neste sentido, parece ser uma exigência hermenêutica o fato de ter que colocar no lugar do outro, ou seja, deslocar à sua situaço para, tomando consciêcia de sua alteridade, poder entendê-lo.

O trabalho do intérprete não é simplesmente reproduzir o que diz o interlocutor que ele interpreta, mas tem de fazer valer a opiniõ daquele assim como lhe parece necessário, levando em conta como é, autenticamente, a situaço dialogal na qual ele se encontra como conhecedor das duas línguas que estão em intercâmbio (Reale,1991, p.632-633). Isto significa que, se quiser compreender adequadamente o texto, seja ele qual for, tem-se que compreendê-lo em cada instante, em cada situaço concreta, de uma maneira nova e distinta, superando, assim, a alienaçõ de sentido que o texto experimentou, pois compreender é sempre também aplicar.

A universalidade do processo hermenêutico em Gadamer (1997) está vinculada à dependência que a compreensõ tem da conversaço. Segundo ele:

o fato de uma conversaço estar sempre presente em toda parte onde algo chega à fala, seja sobre que e com quem for, quer se trate de outra pessoa ou de alguma coisa, de uma

palavra, ou de um sinal de fogo – é isso que perfaz a universalidade da experiência hermenêutica. Somente na conversação, no encontro com pessoas que pensam diferentemente, podendo habitar em nós mesmos, podemos esperar chegar além da limitação de nossos eventuais horizontes. (p. 207).

Para Gadamer (1997), é a dimensão da conversação interior, a circunstância de que nosso dizer significa sempre mais do que ele realmente expressa. Um pensar, um visar, vai sempre além daquilo que, concebido em linguagem, em palavras, realmente alcança o outro. Na palavra interior, na aspiração por compreensão e linguagem, que a constitui e que perfaz a finitude de nosso ser, enraíza-se a universalidade do filosofar hermenêutico.

Portanto, a hermenêutica, seja como método de compreensão e interpretação, seja como filosofia que visa à compreensão da experiência humana no mundo, mantém estreita relação com outros métodos, já que envolve a compreensão, a interpretação e o entendimento da linguagem dentre eles com o método bibliográfico.

Interpretar um texto significa entregar-se a um colóquio com ele, dirigir-lhe perguntas e deixar-se questionar por ele. Qualquer que seja o ponto de partida da compreensão, deverá repousar sobre um solo dialógico. Assim, como sobre uma apreensão fenomenológica prévia, sem os quais não é possível saltar para o círculo hermenêutico, área de ação partilhada por quem fala e por quem ouve é indispensável a todo ato de compreensão.

Segundo Minayo (2004), o método hermenêutico se relaciona com o fenomenológico e o dialético, trazendo para o primeiro plano a compreensão do tratamento dos dados e das condições cotidianas da vida, possibilitando o esclarecimento sobre as estruturas mais profundas desse mundo cotidiano. Segundo afirma, a compreensão do sentido se orienta por um possível consenso entre o sujeito agente e aquele que busca compreender, de forma que a compreensão só se dará pelo estranhamento, pois, só o fracasso na tentativa de entender o que é dito, dentro de um sistema de intersubjetividade, pode levar alguém a penetrar na opinião do outro, na busca da sua racionalidade e verdade.

A interação com o dialógico realiza-se porque a interpretação envolve troca de impressões, de compartilhamento de idéias ou significados que vão surgindo à medida que o diálogo flui e as posições diferentes devem ser aceitas como instrumentos de interpretação e compreensão das diferenças e da diversidade de visões de mundo. Em Gadamer (1997), a hermenêutica assume uma tarefa crítica e não se restringe, como ocorria em outras épocas, a uma teoria ou metodologia de compreensão e interpretação da fala e do texto. Cabe-lhe determinar o verdadeiro sentido das ciências do espírito e a verdadeira amplitude e significado da linguagem humana. Verifica, também, que o fenômeno da compreensão perpassa não somente tudo que diz respeito ao mundo do ser humano, mas também o terreno da Ciência, da Filosofia, da Arte, da História, seja como exegese, seja como método de interpretação e compreensão, seja como um aspecto universal da filosofia.

2.2 O método e sua relação com o objeto

O método hermenêutico busca apresentar “o caminho do pensamento” e a “prática exercida” na compreensão da realidade do mundo atual relacionada à teoria da qual o pesquisador se vale. O processo de apreensão e compreensão dessa realidade inclui as concepções teóricas e o conjunto de técnicas definidas pelo pesquisador para alcançar respostas ao objeto de estudo proposto. É a metodologia que explicita as opções teóricas fundamentais, expõe as implicações do caminho escolhido para compreender determinada realidade e o ser humano em relação com ela (Minayo, 1994).

Pode-se considerar o método hermenêutico uma forma de discurso que possibilita ao pesquisador trabalhar sempre considerando o movimento histórico, compreender, durante o percurso da pesquisa, a dimensão político-cultural-filosófico-psicológica que envolve o objeto estudado.

Vale lembrar que esse método de estudo e pesquisa interpreta dialeticamente, investiga e analisa os dados e concepções sobre o objeto estudado (Ianni, 1988). Tal método implica sempre em uma revisão e reflexão crítica dos dados pré-existentes sobre o objeto de estudo na sua análise e interpretação. Essa criticidade dos conceitos já existente, contribui para profundidade e produção do conhecimento sobre o objeto, revolucionando a interpretação crítica sobre o mesmo (Ianni 1988).

O conhecimento da realidade não é apenas a simples transposição desta realidade para o pensamento; pelo contrário, consiste na reflexão crítica que se dá a partir de um conhecimento acumulado e que irá gerar uma síntese, o concreto pensado (Quiroga, 1991). Aqui, é indispensável enfatizar que o

pensamento teve que estar em constante diálogo com a realidade, ou seja, as categorias foram apreendidas a partir da realidade da observação do movimento histórico e real (Pontes, 1997).

Realizar uma pesquisa bibliográfica teórica hermenêutica pressupõe um processo reflexivo, no qual a razão reconstrói o movimento do real para depois realizar o caminho de volta até o objeto. Este caminho tornou-se mais rico porque a hermenêutica traz consigo novas e múltiplas mediações (Pontes, 1997).

A pesquisa teórica hermenêutica possibilitou um amplo alcance de informações, além de permitir a utilização de dados dispersos em inúmeras publicações auxiliando também na construção e definição do quadro conceitual que envolveu o objeto de estudo proposto (Gil, 1994).

O percurso construído com a utilização de tal método de pesquisa, elaborado a partir da reflexão pessoal e da análise de documentos originais ou escritos denominados fontes. Em posse de tais documentos, em uma sequência ordenada de interpretação sobre os mesmos foi feita a hermenêutica do sentido do ócio nos vários períodos da história do pensamento ocidental (Salvador, 1986).

A investigação voltou-se ao objeto de estudo, à medida que os dados obtidos foram sendo interpretados, sem perder de vista os objetivos propostos e os pressupostos que envolviam o mesmo sem esquecer a vigilância epistemológica vigente.

2.3 Passos sobre as análises e interpretações

Qual é o caminho que percorreu o investigador hermeneuta? A investigação iniciou com a tomada de consciência pelo investigador de que os meios e instrumentos teóricos são a base de avaliação de um determinado campo temático (Stein, 1996, p. 53). É o ponto de partida para uma investigação sistemática, ou mesmo, para uma exposição de determinado tema.

A situação hermenêutica não é nada mais do que a consciência de que o investigador na área de humanas sempre está vinculado ao seu objeto e que o desenvolvimento de suas análises depende da capacidade do autocontrole, do método que utiliza dos procedimentos de avanço no reconhecimento e do comportamento do objeto sob investigação (Stein, 1996, p. 100).

Há uma inseparabilidade entre sujeito e objeto, porque a “compreensão hermenêutica se dá pela inserção daquele que compreende no horizonte da história e da linguagem, que são precisamente os que devem ser compreendidos” (Schleiermacher, 1999, p. 8). Do ponto de vista da hermenêutica, linguagem é todo o universo humano, no essencial, linguisticamente concebido ou mediado, no sentido em que Gadamer (1997) sustenta que “ser que pode ser compreendido é linguagem” ou “aquilo que pode ser compreendido é linguagem” (p. 478).

As consequências da situação hermenêutica podem parecer desastrosas para o rigor metodológico das ciências que, em grande medida, se sustentam pelo princípio da imparcialidade ou neutralidade científica, em que sujeito e objeto são duas realidades rigorosamente distintas e separadas. No entanto, mais do que mostrar os limites desse princípio científico, a hermenêutica chama a atenção para um novo elemento, um ponto de partida a ser considerado em quaisquer iniciativas e procedimentos metodológicos. A hermenêutica não é, necessariamente, contra o método, mas amplia a visada metodológica e lhe dá outra configuração. “Sem uma situação hermenêutica, não seríamos capazes sequer de escolher um livro. Quando escolhemos um(...), já sabemos onde situá-lo, senão a nossa escolha poderá ser equivocada” (Stein, 1996, p. 100). Ou seja, a escolha já supôs uma ligação e, inclusive, um conhecimento ou uma noção do escolhido.

Gadamer (1997) ao escrever *Verdade e método*, fez uma caracterização geral a partir do conceito de *pertença* ou *experiência de pertença*, analisando-o em três esferas pelas quais se reparte a experiência hermenêutica: esfera estética, esfera histórica, esfera de linguagem. Na primeira, a *experiência de ser apreendido* é o que precede e torna possível o exercício crítico do juízo, cuja teoria foi elaborada por Kant sob o título de juízo do gosto. Uma obra de arte a ser avaliada espelha também sempre o próprio avaliador.

Na esfera histórica, é a *consciência de ser conduzido pelas tradições que precedem o pesquisador* que torna possível o exercício de uma metodologia histórica em nível de ciências humanas, pois ninguém consegue ignorar ou anular a tradição em que nasceu, cresceu e continuou vivendo.

Todas as iniciativas e as ações que se possam empreender são possibilitadas e, ao mesmo tempo, condicionadas por essa tradição. Por fim, na esfera da linguagem, que atravessa as duas outras esferas, a *co-pertença às coisas ditas* precederam e tornaram possível o uso instrumental da linguagem e a pretensão de dominar, por técnicas objetivas, as estruturas de um texto. Nessa pesquisa a relação com o objeto, o sentido do ócio para a contemporaneidade deu-se ao longo do percurso do pensamento ocidental, através da linguagem pelo viés histórico.

A pesquisa hermenêutica, entretanto, não se reduziu a um dado objetivo e estático. É verdade que suas condições “objetivas” ou contextuais estão sempre dadas, sem possibilidade de anulá-las. Porém, são dinâmicas, processuais, como a história e a linguagem que as compõem. No mais, fez parte da situação hermenêutica a tomada de consciência da situação de cada momento histórico e uma atitude favorável ao seu reconhecimento.

No dizer de Stein (1996), “a situação hermenêutica é o lugar ou a tomada de consciência do investigador, por meio de instrumentos teóricos bibliográficos, donde ele foi capaz de avaliar um determinado campo temático” (p. 53). Além disso, ao lidar com pesquisa, também foi necessário considerar a trajetória já feita, investigações já realizadas e conhecimentos já produzidos, ao longo da história, pela comunidade científica, nas respectivas áreas de saber, e cada indivíduo em particular, enquanto inserido numa comunidade argumentativa e de conhecimento.

Tomar a decisão de estudar o sentido do ócio para o sujeito contemporâneo, supôs um caminho andado, providências tomadas, etapas vencidas, por outros que já estudaram tal temática. A situação hermenêutica,

portanto, impôs a necessidade de se ter consciência de que todo trabalho científico é um caminho de investigação. É um caminho que tem muito a ver com a trajetória teórica do próprio investigador, com a sua formação intelectual, sobretudo, com a assimilação de um repertório conceitual específico.

O caminho da investigação ajudou na escolha e na aproximação dos textos, na sua leitura, orientando na triagem e assimilação de seu conteúdo, de tal maneira que, ao final, teve-se um material adequado e condições para elaborar um texto próprio “O caminho da investigação é importante, porque representa a consciência que tem o estudioso do caminho que anda e a consciência daquilo que tem como projeto de pesquisa” (Stein, 1996, p. 101).

A compreensão aparece ou se expressa em relação a outras idéias ou dificuldades teóricas, como por exemplo: a dificuldade de resolver o problema da relação sujeito-objeto; “a idéia de que existe um sentido no qual se desenvolve um discurso a partir de determinadas circunstâncias ou a partir de determinado texto” (Stein, 1996, p. 96).

Da mesma forma, como a visão de totalidade é característica da hermenêutica, também é característica de seu pensamento a idéia de que toda expressão do humano se dá num determinado horizonte linguístico. Na identificação entre linguagem e totalidade conduziu-se, mais uma vez, ao círculo hermenêutico, pois, como não é possível dizer a totalidade, permanecerá sempre a diferença em relação a suas abordagens parciais. Contudo, nenhum discurso particular ou nenhuma tematização poderá ter um caráter definitivo. Será importante em todas as áreas do saber, mas particularmente nas ciências humanas, ao lidar com textos, a compreensão e a

interpretação de um texto sempre requerem esse movimento dialético entre o texto e o contexto, o todo e suas partes.

Assim, o conhecimento é um dos elementos fundamentais na construção dos destinos da humanidade e cada vez mais tem se tornado evidente a necessidade do estudo e pesquisa sobre o contexto contemporâneo da sociedade, na qual o saber encontra-se engendrado pelos processos de globalização e mercantilização.

A título de aplicabilidade, o procedimento metodológico ofereceu ao pesquisador uma possibilidade de buscas e soluções para o seu problema de pesquisa através da apresentação de análise dos dados obtidos através do levantamento bibliográfico. E dentre os inúmeros questionamentos que foram apresentados ao longo do processo de efetivação da pesquisa especialmente em se tratando de ciências humanas destacou-se a importância dos procedimentos metodológicos que orientaram tal processo baseando-se na observação de que a pesquisa necessita de rigor científico na maneira de definir seus procedimentos e exige clareza no método utilizado. Por isso, na pesquisa implica em conjunto ordenado de procedimentos de busca de soluções, atento ao projeto de estudo, não podendo ser aleatório. Dessa forma se foram delimitando os critérios e procedimentos metodológicos que permitiram definir o estudo teórico hermenêutico.

Os procedimentos utilizados foram uma atitude e uma prática teórico interpretativa de constante busca, análise e definições de conceitos que se aproximassem da realidade, sendo esta apresentada “através de uma carga histórica e que refletissem posições frente à realidade” (Minayo, 1994, p.

23). Assim, aplicou-se a hermenêutica a pesquisa que, seguindo Minayo (1994), observaram-se os seguintes passos:

- A dimensão histórica – localização temporal;
- A consciência histórica – onde não é apenas o pesquisador que lhe atribui sentido, mas o ser humano na medida em que se relacionou em sociedade, conferindo significados e intencionalidades as suas ações e construções teóricas interpretativas;
- Perceber uma identificação com o sujeito – quando se investiga as relações humanas de uma forma ou de outra o pesquisador tende a identificar-se com o objeto analisado;
- O trabalho essencialmente qualitativo – já que a compreensão do sujeito humano tem relação intrínseca e extrínseca com interesses e visões de mundo, foi histórica e socialmente construída a partir de esquemas vigentes.
- Para o estudo empreendido sobre questões teóricas, tornou-se indispensável o uso dos dados já previamente constatados.

O processo de construção da pesquisa constituiu-se numa atitude científica básica que se dá através da indagação e reconstrução da realidade, “nada pode ser intelectualmente um problema se não tiver sido, em primeiro lugar, um problema da vida prática” (Minayo, 2001, p. 17). A pesquisa teórica hermenêutica é utilizada em trabalhos de caráter exploratório – interpretativo-descritivo que objetiva definir e expor com clareza os dados apresentados.

Os procedimentos técnicos utilizados foram os seguintes:

- Elaboração das questões norteadoras de formulação do problema da pesquisa: Quais influências as experiências de ócio exercem sobre a vida humana frente à crise de sentido contemporânea? Quais os marcos mais importantes que dividem as fases de estudo da trajetória do ócio? Que sentido tinha o ócio na Grécia clássica? No período patrístico medieval? E para a modernidade e contemporaneidade?
- Investigação das soluções através da coleta de dados documentados e interpretação das informações contidas no material bibliográfico;
- Análise interpretativa e explicativa explorando o material pertinente ao estudo;
- Uma síntese integradora foi o produto final do processo de investigação compreendendo a visualização de soluções e conexões com as indagações feitas, os objetivos elaborados e as reflexões na perspectiva das possíveis soluções;
- O universo de estudo levou em consideração o parâmetro:
 - Temático – o sentido do ócio para a sociedade contemporânea, através do resgate histórico
 - Linguístico – obras nos idiomas português e espanhol;
 - Fontes – foram consultados livros, periódicos, teses, dissertações, coletâneas de textos, etc;
 - Cronológico – o sentido do ócio na Grécia, em Roma, na idade média, modernidade e contemporaneidade;
 - Metodológico – qualitativo teórico hermenêutico;

A partir das escolhas dos critérios anteriormente mencionados a investigação passou pelas seguintes técnicas de investigação para atingir as soluções:

- Pesquisa bibliográfica, localização de obras e periódicos relacionados ao tema e leitura do material;
- Leitura exploratória das informações e seleções dos dados mais relevantes que respondem aos objetivos propostos;
- Leitura seletiva reflexiva, procurando responder a partir dos textos escolhido os objetivos da pesquisa através da compreensão e interpretação das afirmações dos autores estudados;
- Leitura exegética hermenêutica que objetiva relacionar as idéias expressas nas obras que refletem sobre o problema para o qual se busca resposta;
- Interpretação das idéias dos autores, acompanhadas de uma inter-relação destas com o propósito do pesquisador;
- A pesquisa teórica hermenêutica requer também um exercício de associação de ideias, transferências de situações, comparação de propósitos, liberdade de pensar e capacidade de criar;
- Elaboração de Soluções: após conceituar e interpretar as considerações relevantes para a compreensão do objeto de estudo e atingir os objetivos propostos, apresentam-se soluções e respostas para o momento que passa a sociedade contemporânea;
- O detalhamento da investigação através do procedimento metodológico escolhido possibilitou uma síntese integradora entre referencial teórico e sofrimento contemporâneo.

Portanto, à luz destas considerações, conclui-se que a filosofia interpretativista define o papel do hermenauta como um indivíduo engajado na análise crítica ou na explicação de um texto, empregando o método do círculo hermenêutico. Assim, a hermenêutica é a arte ou técnica de compreensão e construção de um fundamento metodológico para as ciências humanas, que teve como tarefa nesta pesquisa interpretar as estruturas básicas de experiências vividas, sustentando a idéia de que a história do pensamento ocidental não é algo externo e sem sentido, mas é história viva que o pesquisador pela hermenêutica pode interpretar e atualizar descobrindo sentido para a contemporaneidade e mostrar a força viva do pensamento que penetra toda a compreensão e influencia o modo como se percebe o mundo.

3. COMPREENDENDO O SENTIDO DO ÓCIO

As vivências de ócio são ações que se realizam por elas mesmas, diferente do trabalho que se realiza habitualmente em razão de outros fins. (Cuenca)

Com o declínio das grandes narrativas, os rumos da sociedade não mais se estabelecem frente a uma ordem hierárquica organizável ou legível; são formas inconclusas e cambiantes que se moldam a cada novo momento por impulsos também de difícil identificação. A ideia de modelo (ou verdade) se desvanece frente a uma situação, cujos limites e alicerces tornaram-se imprecisos.

Para se compreender, o que é o sentido, recorre-se ao auxílio de Deleuze (1969), na *Lógica do Sentido*, que ao elaborar a filosofia do sentido, não deixou de valorizar a face empírica das coisas, mas, paradoxalmente, também acentuou sua face virtual ou transcendental, gerando uma perspectiva que se diria inovadora e radical. Como disse Lyotard (1996) em um texto-homenagem a Deleuze: “o sentido é uma flor inesperada, um suplemento de tensão que brota num encontro, inapreensível para os hermenutas e outros semióticos”(p. 46).

Eis, talvez, a grande novidade proposta por Deleuze(1969)quando propõe aos estudos mais tradicionais na área: pensar a comunicação, a existência, a vida, especialmente, a partir do problema da produção de sentido, sentido que é indissociável de uma face transcendental, seu duplo ontológico.

O sentido é sim produzido, mas precisamente em função de sua idéia transcendental, ou seja, o ontológico da pessoa, um sentido cujo movimento ininterrupto configura relações diferenciais e clareia singularidades, visto que é a exterioridade que provoca e desata a produção de sentido feita pela interioridade. Assim, como ter o sentido à mão? Como se pode conquistá-lo? “Basta que nos dissipemos um pouco, que saibamos estar na superfície, que estendamos nossa pele como um tambor, para que a ‘grande política’ comece” (Deleuze, 1969, p. 75).

Nesse ínterim, o sentido é considerado por Deleuze(1969) aquilo sem o qual ele não é, “mas aquém do qual transcendental seu ser, ou ‘extras-ser’ – se afirma. É preciso chegar às relações *internas* ao sentido”. (Wahl, 2000, p.131). Assim, nesta pesquisa a pergunta é pelo sentido do ócio. O que de imediato leva a se considerar sentido? O contacto de uma pessoa com a outra se dá através da relação com o sistema social globalizado consumista, fazendo apreender além das coisas e suas imagens os acontecimentos que as envolvem.

Na *Lógica do sentido* (Deleuze, 1969) percebe-se essa apreensão de sentido, quando Deleuze refere-se a Husserl como um filósofo que lhe permite pensar o sentido: não como uma entidade não existente, mas como experiência de doação de sentido derivada através da consciência intencional como doadora de sentido.

Desse modo, a fenomenologia está sempre próxima das considerações de Deleuze acerca do sentido, pois ela remete para compreensão de que o sentido é produzido e não dado como uma essência. Assim, a filosofia começa apontar para um campo transcendental que é

denominado por Deleuze: mundo das singularidades ou da subjetividade do ser humano.

É no mundo da subjetividade que se compreende o ócio como o inverso das obrigações de diferentes naturezas, principalmente das obrigações do trabalho, que vem predominando no contexto contemporâneo. Frequentemente, entende-se o ócio como tempo de "não-trabalho", tempo "livre" ou "desocupado"; tempo dedicado à diversão, à recuperação de energias, à fuga das tensões e ao esquecimento dos problemas que permeiam a vida cotidiana. Contudo, é conveniente dizer que a experiência do ócio na compreensão grego-clássica e também na perspectiva em que se está apresentando, dentro do viés humanista é algo que está para além do lazer, do tempo livre. Não há no ócio qualquer perspectiva que busque outros fins. É uma experiência que traz em si a razão própria do seu fim (Cuenca e Martins, 2008).

A experiência do ócio constitui-se um momento propício para contemplar a vida. E difunde-se a ideia de que o ócio é capaz de proporcionar tudo aquilo que por natureza se busca e cujas privações, não somente no trabalho, mas em todas as dimensões de nosso viver, geram impedimento para se experienciar.

Na vida o que mais se busca? O bem-estar, a liberdade, a alegria, a autonomia, a criatividade e a realização. Todavia, o que se observa é que essa busca fracassa justamente pelas insatisfações, pois não representa um fato isolado da dinâmica social a ausência da vivência do ócio, refletindo, isso, nas contradições e nas múltiplas formas de alienação e de marginalização presentes em nosso meio.

Para colaborar no entendimento do sentido do ócio como experiência subjetiva, Cuenca (2003) apresenta o ócio como uma experiência de gratuidade, tornando-se necessária e enriquecedora para a vida humana. E, isso, ele considera fazendo uma hermenêutica desde Aristóteles aos nossos dias, quando faz referencia a inúmeros tratados e filósofos que no decurso da história procuraram compreender o sentido do ócio. Tal estudo do ócio pode ser analisado desde paradigmas distintos. Aqui se está resgatando o sentido da vivência ontológica numa perspectiva do ócio em si, que subjetivamente é sinônimo de “ocupação gostosa, querida e, por conseguinte livremente escolhida” (Cuenca, 2003, p.15).

Neste sentido, ócio muito mais do que uma ocupação gostosa e escolhida precisa cada dia mais tornar-se parte do jeito de ser das pessoas e da sua forma de manifestar sua personalidade. Assim, a vivência do ócio independe de atividades, independe do tempo, independe de questões econômicas e independe de ocasiões, porém depende de cada ser humano que descobre a importância do mesmo para uma vida mais saudável e tranqüila.

Portanto, para compreender porque o ócio é concebido como um tempo oposto a obrigações convém dizer que, para ser uma experiência de ócio, precisa ser livre e sua vivência é de caráter afetivo e emocional capaz de resolver ou atenuar os sofrimentos impostos pelo âmbito social. Por isso, a partir da interpretação hermenêutica se vai resgatar o sentido que tinha a vivência do ócio nos diversos períodos da arqueologia do pensamento ocidental, procurando perceber os diferentes modos de vivência do ócio como algo que fazia parte da vida e, sobretudo, da felicidade do ser humano.

3.1 O ócio na Grécia Clássica

Não se deve dar ouvidos àqueles que aconselham ao homem, por ser mortal, que se limite a pensar coisas humanas e mortais; ao contrário, porém, na medida do possível, precisamos nos comportar como imortais e tudo fazer para viver segundo a parte mais nobre que há em nós. (Aristóteles)

Como afirma Munguía e Cuenca (2007) a civilização ocidental é filha do ócio. Para tanto, a concepção clássica de ócio parte dos filósofos gregos e, aqui a referencia teórica será Aristóteles. O ócio para os gregos era uma experiência vivida pelos cidadãos livres, em que os mesmos podiam enriquecer e desenvolver sua mente da forma mais elevada, pois pelo ócio era possível se voltar para o valor supremo da vida, a felicidade.

As noções de ócio, bem como todo o saber produzido no mundo ocidental, têm suas raízes primeiras na Antiguidade clássica. Esse contexto histórico é marcado pelo apogeu urbano, intelectual e artístico de Atenas, centro para onde convergiam produtos e idéias do mundo inteiro e de onde partiam, em todas as direções, os princípios básicos de todo o conhecimento construído no Ocidente.

Os gregos relacionavam o lazer com o ócio, desprendimento das tarefas servis, condição propícia à contemplação, à reflexão e à sabedoria. No entanto, mesmo assumindo um caráter contemplativo e reflexivo, o ócio não significava passividade. Ao contrário, representava um exercício em forma elevada, atribuído à alma racional: os tesouros do espírito eram frutos do

ócio. Como lembram Arendt (1993), o ócio (*skholé*) era o inverso de ocupação (*ascholia*), de recreação (*anápanis*) e de divertimento (*paidéia*). Recreação e divertimento consistiam intervalos entre ocupações, sendo relegados às crianças.

Estudos de Arendt (1993) revelam que a palavra grega *skholé*, assim como a latina *otium*, significam toda e qualquer isenção da atividade política e não simplesmente lazer, embora ambas sejam também utilizadas para indicar cessação de trabalho. Entretanto, *skholé* não resultava da existência de um "tempo de folga" conquistado sobre o trabalho, mas era a possibilidade de abstenção consciente das atividades ligadas à mera subsistência. O verdadeiro sentido do ócio nasce quando existe uma consciência de que é fundamental ter tempo para si e para os outros e quando se é capaz de gastar esse tempo sem finalidade lucrativa (Salis, 2004).

Nesse entendimento, não era qualquer pessoa que poderia usufruir do ócio, porque isso implicava, necessariamente, as condições de paz, de prosperidade e de liberdade em face das tarefas servis e das necessidades da vida de trabalho. Como dependia de certas condições políticas e socioeconômicas, o ócio representava um privilégio reservado unicamente aos filósofos.

Nesse sentido, para saber compreender o ócio é preciso aprender e desenvolver certas habilidades que tenham por fim o próprio indivíduo que goza desse repouso. Por essa razão, as classes que se dedicam à "vida ativa" como: artesãos, lavradores e guerreiros, deveriam estar em condições de produzir e de fazer a guerra; mas, para Aristóteles, valia muito mais gozar da paz e do repouso proporcionados pelo ócio.

Para compreender o significado da expressão "vida ativa" em Aristóteles, busca-se auxílio nas análises realizadas por Arendt (1993). Segundo as considerações dessa autora, a expressão *vita activa* designa três atividades humanas fundamentais: o labor (*labor*), o trabalho (*póiesis*) e a ação (*praxis*). O labor é a atividade que corresponde ao processo biológico do corpo humano; relaciona-se às necessidades vitais produzidas e introduzidas no decorrer da existência. Com isso, a condição humana do labor é a própria vida. Ele assegura não apenas a sobrevivência do indivíduo, mas a perpetuação da espécie.

O trabalho, por sua vez, é a atividade correspondente ao artificialismo da existência humana, traduz o fazer, o fabricar, o criar pela arte. É obra do *homo faber*, ser humano que maneja instrumentos, capaz de produzir um mundo "artificial" de coisas, nitidamente distinto de qualquer ambiente natural. O trabalho e o seu produto, o artefato humano, emprestam determinada permanência e durabilidade à futilidade da vida e ao caráter efêmero do tempo humano.

Para essa perspectiva a ação corresponde à condição humana da pluralidade e é a única atividade que se exerce diretamente entre os seres humanos sem a mediação dos objetos ou da matéria. O recurso utilizado pelo ser humano é o discurso, a palavra: trata-se da ação no campo da ética e da política.

Com isso, o ócio era o inverso de *vita activa*, que engloba tanto o labor, como o trabalho ou a ação, sendo então associado ao que Aristóteles entende por *vita contemplativa*, exercício nobre ao qual somente poucos poderiam se entregar. Além disso, é importante ressaltar o caráter apolítico e

a-histórico assumido pelo ócio, uma vez que, para experimentá-lo, era fundamental abster-se do trabalho útil ou produtivo e cessar toda a vida política concretizada nas delimitações do espaço público da *polis*, buscando o recolhimento privado, base do repouso filosófico.

As considerações aristotélicas influenciaram sobremaneira a constituição do pensamento ocidental, sobretudo no que se refere ao entendimento do ócio como algo que está atrelado ao trabalho, assumindo contraditórias relações. A verdadeira relação que caracteriza a categoria trabalho-ócio na Antiguidade clássica, sobretudo considerando o esplendor grego, é a necessidade da liberdade, pois, como nos diz Arendt (1993), o desejo de libertação das fadigas e penas do trabalho é tão antigo quanto a história de que se tem registro.

Quando se fala de que a civilização ocidental se origina da experiência do ócio é pelo fato de que uma parcela da população grega pôde dedicar-se ao desenvolvimento cultural graças ao exercício de um ócio comprometido com os valores humanistas.

A compreensão do ócio como um valor humano em sua dimensão mais profunda nasce neste mundo dos pensadores gregos. Esse ideal de ser humano é uma meta que compreende o desenvolvimento da pessoa como um todo, no sentido mais pleno de suas potencialidades.

Tal elaboração conceitual presente no pensamento dos grandes filósofos gregos tem uma incidência transcendental para estes o “ócio não era um mero meio de seguir trabalhando, mas um fim em si mesmo, a meta e a razão de uma vida feliz” (Munguía e Cuenca, 2007, p.22). O ócio que os gregos identificavam tinha uma relação direta com a contemplação

intelectual através da qual procuravam compreender as categorias ontológicas da verdade, da beleza e do bem.

O ócio praticado no período clássico tinha por finalidade ensinar o ser humano a imitar os deuses (Cuenca e Martins, 2008), isto para mostra que a característica fundamental dos deuses era a criação da vida, por conseguinte caberia aos homens encontrar meios para consolidar e celebra a vida naquilo que há de mais enriquecedor.

Ócio não é, para eles, ‘não fazer nada’ ou ‘perder tempo’, porque é uma parte essencial da vida e a vida é atividade. Ócio é atividade que não busca nada fora de si mesma, atividade que tem seu fim em si, num si mesmo pessoal. Aristóteles determina que a vida, como também a felicidade, é atividade; mas essa atividade não é necessariamente produtiva, como é o caso da atividade de ócio (Cuenca e Martins, 2008, p.37-38).

3.1.1 A visão clássica sobre o ser humano

Aristóteles (384/383 – 322 a.C) foi, um dos pensadores mais brilhante no universo dos filósofos gregos, sendo considerado como o mestre daqueles que sabem e fazia do ócio uma vivência sagrada do saber. Ele ministrava seus ensinamentos aos seguidores passeando pelas veredas dos jardins anexas a escola.

Aristóteles distingue o conhecimento em três grandes ramos: Ciências teóricas, isto é, as que buscam o saber em si mesmo; Ciências práticas, que buscam o saber para através dele alcançar a perfeição moral; e Ciências poiéticas, que buscam o saber em função do fazer com o objetivo de produzir determinados objetos. É considerado por ele a filosofia primeira como a mais significativo para o pensamento humano, no sentido de ultrapassar o mundo empírico para alcançar uma realidade metaempírica que indaga o ser enquanto ser.

Toda a especulação aristotélica busca as causas e os princípios primeiros e necessários para se encontrar Deus, por que Deus é a causa e o princípio por excelência de todos os seres sensíveis, inclusive o próprio homem. Por isso, para ele a filosofia primeira está acima de todas as ciências, pois ela possibilita o conhecimento verdadeiro e é capaz de responder aos “por quês” dos questionamentos humanos.

As investigações aristotélicas com base nesse leque de proposições científicas, procuram compreender o universo físico e suas estruturas, mas também os seres sensíveis que estão no universo, tanto os seres inanimados e sem razão, como os seres animados e de modo particular os dotados de razão, o ser humano. De modo especial dedica atenção e elabora grande quantidade de tratados, dentre os quais se destacam por sua profundidade e originalidade os que tratam sobre a alma, a moral e as virtudes humanas.

Para Aristóteles os fenômenos da vida humana pressupõem determinadas operações constantes claramente diferenciadas, de modo particular os fenômenos ligados ao caráter intelectual como conhecimento deliberação e escolha (Reale 1990a). Ele compreende a vida humana com a

função de sentido e transformação que estão presentes nas faculdades sensitivas capazes de sentir, tornar a sentir em ato quando em contato com o objeto sensível. “A faculdade sensitiva é, em potência, aquilo que o sensível já é em ato (...). Assim, ela sofre ação enquanto não é semelhante: mas, depois de sofrê-la, torna-se semelhante, sendo como sensível” (Reale 1990a p. 200).

A visão aristotélica do ser humano considera o indivíduo como aquele que faz parte de uma sociedade política e este por sua vez deve ter uma conduta ética como parte integrante de seu ser social. Contudo, todas as ações humanas tendem a fins que são “bens” o conjunto destas e os fins particulares para os quais elas tendem subordinam-se a um “fim último”, que é “o bem supremo” que os seres humanos concordam em chamar de “felicidade”.

Mas o que é a felicidade para a concepção aristotélica? Começa-se por dizer que para a concepção grego aristotélica de ser humano, a felicidade não é o simples prazer e o gozo, pois uma vida gasta para o prazer é uma vida que se assemelha a dos escravos ou dos animais. Também não está na honra⁶, pois a honra é algo extrínseco que em grande parte depende de quem a confere. Por sua vez, não está na riqueza, pois para Aristóteles juntar riquezas é a mais absurda das vidas, chegando a considerar ser uma vida contra a natureza, pois a riqueza é apenas um meio para outras coisas, não podendo, portanto, valer como fim.

A felicidade para Aristóteles é o bem supremo e razoável do ser humano que consiste em aperfeiçoar-se enquanto homem e mulher naquela

⁶ Para o homem antigo a honra corresponde aquilo que é o sucesso para o homem de hoje (Reale, 1990a).

atividade que a diferencia de todas as outras coisas. Para ele, o ser humano não pode consistir num simples viver como tal, porque até os seres vegetais vivem; nem mesmo viver na vida sensitiva, que é comum a todos os animais, portanto resta ao ser humano a atividade da razão que tem seu ápice no ócio e na contemplação.

O ser humano que quer viver bem deve viver segundo o ócio contemplativo, como função própria da vida e valor concreto, e “bem” a ser aperfeiçoado. A felicidade do ser humano consiste “em uma atividade da alma segundo a sua virtude e, quando as virtudes são mais de uma, segundo a melhor e a mais perfeita. Mas é preciso acrescentar: em uma vida completa. Com efeito, um só dia não faz nenhum homem bem-aventurado ou feliz”. (Reale 1990a p. 204).

Aristóteles afirma claramente que o ser humano não é apenas alma, mas é a parte mais elevada da alma. Assim ele proclama os valores da alma como valores supremos embora com o seu forte senso realista, reconheça a utilidade dos bens materiais enquanto quantidade necessária que possibilita condições à felicidade do homem, mas que esta não dependa da presença destes bens e não a comprometa com sua ausência.

A concepção do ser humano na cultura grego-clássica oferece uma imagem que influenciou profundamente toda a evolução da cultura ocidental, desde a nítida divisão entre um mundo dos deuses e o mundo dos mortais, passando pela cosmologia que contendo a ordem do mundo e o admira diante dessa ordem, pois o espírito grego caracteriza-se por construir uma das marcantes imagens de ser humano: o agir ético.

O homem grego arcaico articula experiências humanas fundamentais que fazem relação do homem com os deuses, como dimensões constitutivas da alma grega.

Aos homens era vetado intervir indistintamente na natureza e na vida, uma vez que isso seria considerado uma afronta aos deuses. A consequência prática dessa visão é que o divino, estando onipresente, exigia um respeito por parte do homem para todas as formas de existência (Cuenca e Martins, 2008, p. 10).

Aristóteles é considerado dentre os pensadores gregos um dos fundadores da compreensão sobre o ser humano, e de maior evolução e significado. O centro da concepção aristotélica sobre o ser humano é a *phýsis*, mas animada pelo dinamismo teleológico da forma que é inerente ao núcleo inteligível. Para ele, o ser humano tem um lugar bem assinalado na estrutura hierárquica do cosmos. Pois, este é capaz de passar além das fronteiras de seu lugar no mundo e elevar-se pela contemplação das realidades transcendentais e eternas.

Para tal concepção, o ser humano como ser ético é político, tem autonomia e racionalidade, e estas virtudes se tornam fundamentais para concebê-lo na unidade e domínio ético no âmbito social da polis. Segundo Aristóteles “o homem tal como ele o considerava em sua expressão acabada, isto é, o homem helênico, é essencialmente destinado a vida em comum na polis e somente aí se realiza como ser racional” (Vaz, 2006 p. 38).

A principal característica do homem grego era o exercício do ócio através da razão contemplativa que primava, sobretudo, pelo “viver feliz”. Portanto, a visão aristotélica do ser humano continua sendo, hoje, um dos fundamentos e referência para o pensar antropológico ocidental.

Os problemas levantados por Aristóteles em torno da pergunta: O que é o ser humano? Continuam presentes nas interrogações dos pesquisadores atuais. As categorias que se utilizou para resolver tal questão continuam validas para os que se interrogam hoje. Convém, dizer que o ser humano é essencialmente um ser que sente e o conhecimento que este adquire começa e termina na sensação ou nas representações mentais e em sentimentos que são resultantes de imagens gestadas pela alma humana (Reale, 1990a).

Na concepção clássica de ser humano se encontram variadas e ricas formas de expressar e concebê-lo. Aqui se apresentam alguns aspectos das grandes linhas presentes na reflexão antropológica ao longo da filosofia clássica ocidental.

O homem é pensado em sua unidade, porque implica a individualidade e pluralidade das pessoas, na sua liberdade expressa na transcendência da *psyché* sobre a *phýsis*, no dualismo finalista que atesta a presença da *psyché* na fronteira entre o sensível e o inteligível. Enfim, em sua sociabilidade, cuja manifestação plena é a vida virtuosa, tendo como degrau inferior a comunhão com os semelhantes

e como degrau supremo a comunhão com Deus. (Vaz 2006, p. 47).

Para Aristóteles o homem é um ser racional que expressa sua essência pelo pensamento. Tal pensamento consiste na virtude da vida contemplativa, a melhor de todas as vidas é a vida perfeita, divina. É isto que se vai procurar através da interpretação hermenêutica detectar: a concepção de ócio no pensamento aristotélico.

3.1.2 A concepção de ócio em Aristóteles.

Após perceber a visão clássica sobre o ser humano e, mais precisamente, a de Aristóteles, agora se vai procurar fazer uma hermenêutica de alguns textos para melhor se entender a concepção aristotélica do ócio.

Aristóteles compreende o ócio como parte essencial da vida. Partindo deste entendimento, defende que a vida, para que seja feliz, é uma atividade não necessariamente produtiva, mas uma experiência de ócio unida ao esforço por praticá-lo dentro do exercício da liberdade.

Na ética a Nicômaco é reiterado por Aristóteles (1996) a ideia de que a felicidade reside na vivência do ócio. Concebendo o ócio como ausência de fadigas humanamente possíveis e de obrigatoriedade. É uma experiência livre e consciente que proporciona ótima satisfação. Para ele, a felicidade do homem está em ocupar todo o espaço de sua vida de atributos que paulatinamente gerem a felicidade completa. Diz Aristóteles (1996):

entende-se da virtude humana: pois o bem que procurávamos é humano, e humana é a felicidade que se buscava. Virtude humana chamo eu não a do corpo, mas a da alma e, por felicidade entendo uma atividade da alma (p.54).

O ócio parece conter em si mesmo o prazer, a felicidade e a vida plena. Contudo, isso não pertence aos que trabalham, mas aqueles que desfrutam o ócio, já que aquele que trabalha o faz com vistas a um fim que não possui, enquanto que a felicidade é um fim no qual a juízo de todos os homens não vá acompanhado de dor, mas sim de prazer e satisfação intrínseca (Cuenca, 2008).

Assim, a idéia aristotélica do ócio é de vivê-lo e entendê-lo dentro do contexto social e cultural em que o indivíduo está inserido, voltando-se para os valores éticos e a prática das virtudes, experimentando o ócio como um exercício de pura liberdade.

Na Política, Aristóteles (1998) estabelece a distinção entre trabalhos livre e escravo, é evidente, que para ele é conveniente participar daqueles trabalhos úteis que não aumentem o lucro dos que se ocupam deles. A que considera embrutecedor todo trabalho, arte- disciplina que inutilize o corpo, a alma, a inteligência dos seres humanos livres em detrimento a prática da virtude.

No pensamento aristotélico a experiência contemplativa sobressai na atividade humana, conseqüentemente, como aquela que produzirá a maior felicidade. Prova disso é que a vivência do ócio é uma experiência de bem-

aventurança de modo que cada vez mais o ser humano assemelha-se a atividade dos deuses.

Para os deuses, com efeito, toda a vida é bem-aventurada, ao passo que para os homens, só o é na medida em que lhes cabe uma certa semelhança com aquele tipo de atividade: ao contrário, nem um outro animal é feliz, porque não participa de modo algum da contemplação. Conseqüentemente, o quanto se estender a contemplação também se estenderá a felicidade. (Reale 1990a, p.206).

Para Aristóteles a tematização da tendência à vivência do ócio, à contemplação da vida divina de que falava Platão (2007), o bom, o belo, volta-se para o que Aristóteles conceitua de Deus: como mente suprema, pensamento do pensamento.

Aristóteles compreendeu e afirmou que o ser humano virtuoso vê o verdadeiro, o bom, o belo em toda coisa. Para isto, a vivência do ócio torna-se a norma e a medida de tal coisa, assim, não é de surpreender que o ócio em Aristóteles torna-se um bem para o indivíduo e para a coletividade, pois quanto mais se vive o ócio mais belo e mais divino o ser humano se vai tornando.

Convém lembrar que na compreensão de Aristóteles nem todo ser humano é cidadão, pois para ele, para ser cidadão é preciso participar da vida pública e fazer parte da justa administração da mesma. Conseqüentemente, os operários, embora livres de cativos, não tinham “tempo livre necessário”

para participar da coisa pública. Desse modo os cidadãos revelam-se em um número muito limitado. O cidadão é aquele que experiencia o ócio.

Para Aristóteles a felicidade da cidade depende da felicidade dos cidadãos individualmente, por isso, é necessário tornar cada cidadão o mais que possível virtuoso, mediante uma adequada educação para a vida de ócio. Para ele vivência do ócio traz a paz, possibilita contemplar e fazer as coisas belas. Ócio é para ele o ideal supremo.

Escolher esses ideais de vida é preciso, pois, edificam a alma humana pelas ações que dela derivam.

É preciso escolher a guerra tendo por objetivo a paz, o trabalho tendo por objetivo a libertação em relação a ele, as coisas necessárias e úteis para poder alcançar as coisas belas (...). Esse critério deve guiar o legislador na sua atitude diante das várias concepções de vida e dos vários tipos de ação: deve-se poder atender ao trabalho, travar a guerra e fazer as coisas necessárias e úteis, mas deve-se, mais ainda, poder praticar o livre repouso, viver em paz, fazer as coisas belas, isto é, contemplar, viver o ócio (Reale, 1990a, p. 210 - 211).

Na compreensão aristotélica, para o homem livre e praticante do ócio, não é indigno fazer as coisas por si mesmo e pelos amigos, desde que, tal atividade não seja escravizadora. Com isso, interpreta-se que para o

entendimento clássico muito mais importante do que o trabalho era a vivência do ócio. Aristóteles defende:

o ócio como fundamento de realização humana que é preferível ao trabalho e constitui seu fim em si, porque o ócio é o horizonte adequado para realizar a felicidade que é própria ao homem, enquanto ser dotado de inteligência e liberdade (Mungaia e Cuenca 2007, p. 24).

Nesse contexto o ócio não tem a função de descanso, e não é algo que corresponde ao jogo, ao tempo livre. O ócio serve para alcançar o fim supremo do ser humano que é a felicidade. Portanto, o ócio aristotélico tem um fim em si mesmo, estando à margem de sua utilidade, enquanto que o trabalho é uma ação que se realiza com vistas a um fim que não se possui.

Hermeneuticamente se pode dizer que ócio para Aristóteles é o que leva o ser humano a viver com intensidade as virtudes que levam à felicidade. Pois, o melhor prazer é o homem melhor e o que procede de fontes mais nobres; por isso, está vinculado ao ócio os conceitos de virtude e beleza moral. No entender de Aristóteles, o ócio não pode ser uma diversão vulgar, nem uma atividade qualquer, mas algo que proporcione a cada indivíduo: beleza moral, inteligência e a virtude da felicidade.

3.1.3 O sentido da vivência do ócio na Grécia clássica

O ser humano é principalmente razão, mas não apenas razão. Na alma humana existe algo de estranho à razão que a ela se opõe e resiste, mas que, no entanto participa da razão. O domínio desta parte da alma e sua redução aos ditames da razão é a “virtude ética” ou a virtude do comportamento prático, que é adquirido através dos “hábitos” e modo de ser, equilibrando as tendências da razão e as virtudes éticas.

Reale (1990a) citando Aristóteles diz claramente:

a virtude tem a ver com paixões e ações, nas quais o excesso e falta constituem erros que são censurados, ao passo que o meio é louvado e constitui a retidão: e ambas essas coisas são próprias da virtude. Portanto, a virtude é uma espécie de *mediania*, porque pelo menos, tende constantemente para o meio. Ademais, errar é possível de muitos modos (...), ao passo que agir retamente só é possível de um modo (...). Por essas razões, portanto, o excesso e a falta são próprios do vício enquanto a mediania é própria da virtude: somos bons apenas de um modo, maus de variadas maneiras (p. 205).

Dentre todas as virtudes éticas, como bom grego Aristóteles destaca, a justiça segundo a qual são distribuídos os bens, as vantagens e os ganhos. Para ele é a mais importante das virtudes e a mais digna de

admiração. “Na justiça está abarcada toda virtude” (Reale 1990a, p. 205), inclusive o ócio.

O grande sentido da vivência do ócio é, precisamente, entendê-lo como uma virtude que consiste em dirigir bem a vida, em deliberar de modo correto e acertado aquilo que é bom, e conscientemente evitar o que é mal para a vida humana. Desse modo é que Aristóteles recomenda, ainda, o exercício da virtude da contemplação como algo que constitui a mais perfeita virtude - a justiça - que é alcançada pela vida contemplativa.

Significativamente o ócio é uma virtude que tem seu sentido em si, pois:

se reconhecermos que a atividade do intelecto distingue-se pela dignidade do sentido de que é uma atividade teórica, não visando nenhum outro fim para além de si mesma, tendo o prazer que lhe é próprio, (o que concorre para intensificar a atividade) e, por fim, se o fato de ser auto-suficiente, de ser como que um ócio, de não produzir cansaço, porquanto é possível a um homem e tudo o mais que é atribuído ao homem bem-aventurado se manifestam em conexão com essa atividade, então, conseqüentemente, será essa a perfeita felicidade do homem. Quando cobrir toda a duração de uma vida, já que não há nada de incompleto entre os elementos da felicidade. Mas uma vida deste tipo seria muito elevada para o homem: com efeito, ele não viverá, assim enquanto homem, mas enquanto há nele algo de divino. E o tanto que esse

elemento divino exceder sobre a natureza humana composta será o tanto que a sua atividade excederá sobre a atividade segundo o outro tipo de virtude. Assim, se, em relação ao homem, o intelecto é uma realidade divina, também a atividade segundo o intelecto será divina em comparação com a vida humana. Mas não se deve dar ouvidos àqueles que aconselham ao homem que se limite a pensar coisas humanas e mortais, já que o homem é mortal; muito ao contrário, na medida do possível, é preciso comportar-se como imortal e tudo fazer para viver segundo a parte mais nobre que há em nós. Com efeito, embora seja pequena por sua grandeza, ela é muito superior a todas as coisas por sua potência e seu valor (Reale, 1990a, p. 206).

Ao contrário do que, mais tarde, os utilitaristas modernos e contemporâneos defenderam, a felicidade que o ócio proporciona não é sinônimo de prazer. Para Aristóteles, a felicidade não era nem uma emoção passageira, nem um estado de euforia. Era um estado de realização pessoal excelente. É claro que o prazer faz parte da felicidade, mas esta tem uma abrangência muito maior do que aquele.

O sentido do ócio aristotélico está na felicidade, pois esta é uma realidade interior, um estado de perfeição, que não se pode confundir com os bens exteriores, sejam eles os bens materiais, a glória ou a honra. Afinal, a felicidade não depende apenas da vontade do sujeito. Há uma grande quantidade de fatores presentes que envolvem as escolhas e modo como cada

ser humano vai administrando-as. É preciso nascer com as disposições excelentes e certas para se alcançar a felicidade. As disposições intelectuais e de caráter são, de fato, as mais importantes para a concepção aristotélica (Munguía e Cuenca,2007).

O ócio de que fala Aristóteles é uma experiência unida ao desenvolvimento do conhecimento e da cultura. É também uma vivência próprio da pessoa formada, culta e sensível. Por isso que para ele não se pode identificar a felicidade com a posse de riquezas materiais. A posse de alguns bens é necessária, nomeadamente, para assegurar a subsistência, garantir a vida digna, o ócio, receber e ajudar os amigos. Contudo, para além de certo limite, as riquezas materiais constituem um estorvo. “O ócio se contempla como o exercício de uma atividade gostosa e desinteressada para a qual se necessita educação”((Munguía e Cuenca, 2007, p.26).

A associação que Aristóteles faz de felicidade e excelência, fazendo depender aquela de uma vida intelectual dedicada à criação e ao conhecimento, leva a crer que o verdadeiro sentido do ócio se dá quando há uma consciência de que é fundamental ter tempo para si, para as pessoas de quem se gosta e mais, precisamente, quando se passa a gastar o tempo sem finalidades lucrativas, assim, instala-se uma busca criadora em si e nos outros, em que é possível a recriação e a reconstrução do ser humano saudável. Na verdade afirma Salis (2004) “perdemos o sentido sagrado de viver com prazer: ou nos aniquilamos trabalhando ou nos massacrando na busca de um prazer desvairado e sem sentido”(p. 51).

Portanto, o sentido por excelência da vivencia do ócio está na felicidade que o mesmo pode dispensar. O que não era nem uma emoção

passageira, nem um estado de pura alegria, entretanto, é um estado de realização pessoal plena. Por isso, Aristóteles entende-o como uma forma de ser, que consiste em dirigir bem a vida e conscientemente evitar o que é pouco construtivo para a existência humana.

3.2 O ócio em Roma

O anseio do homem deveria tender não apenas a manter-se sem culpa, mas também a ser Deus (Plotino).

O ócio no período romano é entendido e vivido como uma experiência de retiro e contemplação, meios que proporcionam o bem-estar ao ser humano.

Tudo aspira a uma contemplação e visa a esse fim – viventes dotados de razão, a natureza que está nas plantas e a terra que a gera – e, à medida que lhes é possível, em um estado conforme a sua natureza e cada qual a seu modo, todas as criaturas alcançam até a contemplação... Assim, portanto, a criação se nos mostrou claramente como contemplação: com efeito, ela é produto de uma contemplação que permanece pura contemplação e nada mais faz do que criar porque é contemplação (Reale,1990a,p. 350).

Das inúmeras referências ao "*otium*" na Antigüidade, à herança literária de nossos dias e à ênfase do período romano, a noção de ócio encontra as significações seguintes: o ócio como "tempo vago", o "retiro", o "repouso", a "contemplação da verdade".

3.2.1 A visão romana sobre ser humano

As características gerais do espírito romano se baseiam na visão pagã sobre o ser humano e posteriormente na visão bíblico-cristã. Para estes o que tinha sentido, verdadeiramente, eram as questões práticas e não as puramente teóricas, justamente pelas características particulares por que passa o momento histórico.

Dentre os aspectos práticos em primeiro lugar, estava o interesse pela ética que predomina na maioria dos autores. Depois, vinham os problemas da Lógica, os físicos, e a própria Teologia, de modo a dar destaque ao ser humano como indivíduo, buscando na interioridade da consciência criar um clima intimista que nunca havia sido encontrado até então com tanta ênfase no pensamento ocidental sobre o ser humano.

Neste mesmo período irrompe um forte sentimento religioso, transformando de modo bastante acentuado o ambiente e a vida do homem. E ainda mais, nos escritos históricos encontra-se inclusive uma série de preceitos que lembram os valores evangélicos paralelos com o parentesco comum de todos os homens com Deus. Dentre estes se destacam: a fraternidade universal, a necessidade do perdão, o amor ao próximo e até mesmo o amor por aqueles que fazem o mal. (Reale, 1990a).

Este período foi influenciado pelo neoplatonismo que inspirou o estoicismo romano, em suas novas características. Convém dizer que é digno de relevo a compreensão sobre o ser humano, marcado pela “vida moral, como assimilação a Deus e como imitação de Deus passou a exercer uma inequívoca influencia” (Reale, 1990a, p. 306).

Em Roma teve particular destaque e participou ativamente da compreensão sobre o ser humano, Lúcio Aneu Sêneca (04 aC. A 65 dC.). Sendo este um dos expoentes em relação ao pensamento sobre Deus e a tendência a sair das instâncias espiritualistas aliando-se a uma razão intrínseca que plasma a matéria, a natureza e o destino. “Sêneca é mais original, ou seja, no captar e interpretar os sentimentos do divino, o seu Deus assume traços espirituais e até pessoais que ultrapassam os marcos da ontologia estóica” (Reale, 1990a, p. 307).

No entender de Sêneca, o ser humano é marcado pelo dualismo entre alma e corpo, onde o corpo é peso, é vínculo, é cadeia, é prisão da alma. Pois o mesmo bebe da fonte platônica. Para ele a alma é o verdadeiro homem. (Sêneca, 2007), que tende a libertar-se do corpo para alcançar sua pureza.

É evidente que essas concepções sobre o ser humano atingem as afirmações estóicas de que a alma é corpo, é substância pneumática e hálito sutil. Tais afirmações Sêneca vai reafirmar. De modo a saber: o pensamento romano sobre o ser humano gera a compreensão de que a alma deriva do espírito no mesmo modo como este deriva do absoluto. Fazendo uma analogia a relação da experiência do espírito que se volta para a contemplação do próprio espírito. É deste que o ser humano extrai, pela vivência do ócio,

sentido para a sua própria existência. Pois é pela experiência do espírito e da contemplação que a alma humana entre em contato com o próprio Bem.

A natureza específica da alma não consiste no puro pensar (senão se distinguiria do espírito), mas sim no dar vida a todas as outras coisas que existem. Quando a alma olha aquilo que está antes, então pensa; quando se olha a si mesma então se conserta; quando olha aquilo que está depois dela então a alma ordena, dirige e comanda isso. (Reale, 1990a, p. 344).

Pela contemplação, o ser humano cria para si a vida como temporalidade e como cópia da vida do espírito que está na dimensão da eternidade. Pois, o ser humano para a compreensão antropológica do período romano não nasce no momento em que surge o mundo físico, mas é preexistente no estado de pura alma “antes mesmo que ocorresse este nosso nascimento, nós habitávamos lá em cima: éramos homens individualmente determinados e também deuses, almas puras” (Reale, 1990a, p. 347). É o que afirma Reale fazendo referência a Plotino:

O homem é fundamentalmente a sua alma. E todas as atividades da vida do homem dependem da alma. A alma é impassível, capaz somente de agir. A própria sensação, para Plotino, é um ato cognoscitivo da alma. Com efeito, quando sentimos por um lado, o nosso corpo sofre uma sensação por

parte de um outro corpo; mas por outro lado, é a nossa alma que entra em ação, não só no sentido que a sensação corpórea não lhe escapa, mas também no sentido de que ela julga as sensações. (Reale, 1990a, p. 347).

Na compreensão de Reale (1990a), reportando-se a Plotino, a impressão sensorial que se produz nos órgãos corpóreos, a alma vê de forma inteligível e esta sensação é uma forma de contemplação inteligível do sensível. Assim, para a visão romana sobre o ser humano o retorno ao absoluto é uma constante na vida humana, pois, ninguém está imune da alteridade com o absoluto uma vez que este está eternamente presente na vida do ser humano. Para este despojar-se de toda alteridade significa reentrar em si mesmo, na própria alma; depois despojar-se da parte sensível da alma; em seguida da palavra e da razão discursiva; por fim emergir na contemplação d'Ele (Vaz, 2006).

Quando faz referência ao despojar-se de tudo, não significa neste contexto empobrecer-se ou anular-se a si mesmo, ao contrário significa pela contemplação, que atinge uma verdadeira experiência de ócio, crescimento, preencher-se com Deus, com o todo, com o infinito, é um êxtase que não consiste em um estado de inconsciência, mas sim de hiperconsciência. Também não é algo de irracional, mas sim hiperracional. Na verdadeira é pela experiência de ócio que o ser humano se vê exaltado, feliz e preenchido pelo que há de mais absoluto.

Nesta perspectiva é que a visão romana entende o ser humano, o que dentro do espírito bíblico é a graça de Deus que age, é dom gratuito de Deus que faz dom de si e das coisas por Ele criadas, entrando em profunda

harmonia com o ser humano. E, para não perder de vista as categorias do pensamento grego que perpassa toda a história do conhecimento ocidental “Deus não faz dom de si aos homens, mas são os homens que podem subir até Ele e a Ele reunirem-se por sua força e capacidade natural, desde que o queira” (Reale 1990a, p. 349).

Portanto o certo é que para os gregos o absoluto nunca diz respeito ao homem individual. Para os romanos estóicos o absoluto chega até a coincidir com o destino em aspectos racionais da necessidade com que o *logos* produz e governa as coisas. Já para a visão bíblico-cristã o absoluto é uma experiência pessoal em alto grau que se dirige para o criado de modo particular para o ser humano em sua individualidade. Essa última é uma experiência que transmite segurança ao ser humano visto que o mesmo sente necessidade desse tipo de segurança como tal.

Com efeito, o ser humano que os gregos tanto exaltaram é para a visão bíblico-romana algo muito maior do que pensavam os gregos por razões e dimensões diversas:

Se Deus considerou que devia confiar aos homens à difusão de sua própria mensagem e se, até mesmo, chegou a fazer-se homem para salvar o homem então a medida grega do homem, mesmo tendo sido tão elevada, tornou-se insuficiente e deve ser repensada a fundo. É na grandiosa tentativa de construir essa nova medida do homem, nasceria o humanismo cristão. (Reale, 1990a, p. 395).

É nesse sentido que se pode falar de uma visão bíblico romana do ser humano, delineando-se os traços fundamentais desta visão. Entre eles destaca-se a unidade do homem pensada numa perspectiva ontológica, fundamentada na integração e unidade profunda do seu ser com Deus (Vaz, 2006).

3.2.2 A concepção de ócio em Sêneca

Os estudiosos consideram que Sêneca era uma pessoa de saúde frágil, mas de um vigor ímpar, e de capacidade reflexiva, analítica e crítica na área da moral. Nas suas obras se percebe a identificação com a ética dos gregos. Suas reflexões sobre a vida e as questões do ócio ocorreram no ambiente da corte de Nero. O grande destaque dele está na solidez com que encara as questões de corrupção e o despertar das consciências dos que viviam submersos nos antivalores. Ele afirma o ser humano como um valor absoluto: “o homem deve ser algo de sacro para seu semelhante” (Sêneca, 2006, p.10).

Ócio segundo Sêneca (1994) e, ainda, o ócio segundo diferentes textos bíblicos tem uma conotação de “tempo vago”, “retiro”, “repouso”. Assim, o ócio para Sêneca é verdadeiramente uma forma de contemplação da verdade.

Sêneca (1994), embora moralista estóico, revela em suas obras um ecletismo tal, capaz de aproveitar as melhores tendências das outras correntes filosóficas, já que à filosofia senequiana interessa orientar os homens para uma vida adequada, útil e produtiva. O ser humano, para Sêneca, como

cidadão do mundo, independente, nascido para a contemplação, ao mesmo tempo para a ação, deveria servir à pátria, sendo útil à humanidade.

A obra desse filósofo, intitulada *Sobre o Ócio* é escrita perto do ano 61, define o ócio como uma prática conciliável com a doutrina estóica. Trata da sua utilidade para a vida dos homens, posicionando-se a favor de se tornar obrigatória a ociosidade para uma vivência coerente com os severos princípios estóicos.

A conotação do vocábulo "ócio" sugeria, para os antigos romanos, tempo para se retirar e repousar. É também tempo propício a atividades intelectuais, como os estudos e a Filosofia. Sêneca apresenta o ócio como o meio que possibilita o ambiente necessário à "contemplação da verdade", à reflexão e ao estudo.

Sêneca (1994) defende, ainda, no aprendizado da vida, para que se possa ser útil à humanidade, o refúgio no ócio. Deve-se, segundo ele:

antes de experimentar umas ou outras tempestades, permanecer em abrigo e entregar-se às boas artes, reclamando ilibado ócio, como cultivador das virtudes que se podem exercer até nas maiores quietudes. Isso seguramente se exige do homem: que seja útil a homens (Sêneca, 1994, p. 82-83).

Assim, o ócio, enquanto repouso em contemplação, é indispensável à ação humana.

Segundo Sêneca (1994), no ato de contemplar o mundo, pelo ócio, o ser humano agrada a Deus ao testemunhar a sua grande obra. Pois Ele o criou tanto para a contemplação das coisas como para a ação. Graças ao espírito curioso e inquiridor, que nos torna "espectadores de tão grandes espetáculos das coisas" (p. 85), perscruta-se o inacessível, oculto e remoto. E ainda que, nessa investigação, se ocupe toda a vida de mortais, nunca se esgotará o conhecimento dos mistérios da natureza.

Para o estóico latino, agir e contemplar são práticas humanas complementares e necessárias à vida:

Portanto, vivo segundo a natureza se todo a ela me dei, se dela sou admirador e cultor. E a natureza quis que eu fizesse uma e outra coisa: tanto agir como ter tempo para a contemplação; faço uma e outra, porque a contemplação nem sequer existe sem ação (Sêneca, 1994, p. 89).

Como não é possível passar de forma cronológica por todos os períodos da história sem recortes, aqui se dá um pulo do estoicismo a compreensão bíblica. Na Bíblia, lê-se o relato da criação, em que se sugere uma concepção do ócio semelhante à senequiana, como meio propício para o ato contemplativo que precede a ação, e que depois a completa, num olhar admirador. No livro do Gênesis, as origens do universo e do ser humano se antecedem pela presença do Espírito de Deus que “pairava sobre as águas” (Gn 1, 2).

Essa sugestão do ócio divino, no engendramento do ato criador, irá sempre se seguir da ação fecunda e boa. No sexto dia, tendo completado sua obra, novamente o contemplar culmina o ato demiúrgico: “Deus viu tudo o que tinha feito: e era muito bom. Houve uma tarde e uma manhã: sexto dia” (Gn 1, 31). Enfim, o texto bíblico conclui o relato da criação – intensamente pedagógico para o povo hebreu, tratando do descanso do Criador, como que numa consagração do ócio, ao apresentá-lo como necessário e útil à vida humana:

assim foram concluídos o céu e a terra, com todo o seu exército. Deus concluiu no sétimo dia a obra que fizera e no sétimo dia descansou, depois de toda a obra que fizera. Deus abençoou o sétimo dia e o santificou, pois nele descansou depois de toda a sua obra de criação (Gn 2, 1-3).

A partir desse relato, o judaísmo instituiu a lei do repouso sabático obrigatório, guardado como verdadeira festa semanal, sinal da aliança entre Deus e seu povo.

Segundo Sêneca, o princípio básico que comanda o comportamento consciente e livre do ser humano criado por Deus para a felicidade. Agora, essa é uma decorrência da adequação com a própria natureza: “beata est ergo vita conveniens naturae saue” (Sêneca, 2006, p.21).

Continuando esse diálogo entre os escritos de Sêneca e os escritos bíblicos considera-se que: Jesus modifica o conceito errôneo do repouso sabático imposto pelos fariseus, ao revolucionar a *Torah*, a Lei, colocando a

primazia do amor a Deus e ao próximo sobre a própria imposição do sábado apenas como lei... Assim, defendeu sempre a supremacia do ser humano sobre a lei fria e exterior, que escravizava: “O sábado foi feito para o homem, e não o homem para o sábado”; e completa: “o Filho do homem é senhor até do sábado” (Mc 2, 27-28).

Na verdade, segundo os evangelistas, Jesus falava com a autoridade de quem experimentara e, por isso, o defendia, tanto o contemplar como o agir. Não são poucas as páginas bíblicas que mostram em momentos de “ociosidade”, em profunda e solitária intimidade com o Pai, antes e depois de agir em favor do próximo, ao mesmo tempo que se dedicava com tal zelo a essa causa, a ponto de não ter uma pedra onde repousar a cabeça.

Ainda no Evangelho, encontra-se a idéia do ócio defendida por Jesus, no episódio de Betânia, em que ele defende a atitude de escuta ociosa de Maria aos seus ensinamentos, como “a melhor parte”, preferível à atitude de Marta, laboriosa e atenta aos serviços domésticos (cf. Lc 10, 38-42).

Na epístola aos Hebreus, aprofunda-se a noção do descanso sabático, a partir do tema do repouso divino após sua obra criadora, citada em Gênesis e cita o Salmo 95, em que Deus, pela voz do salmista, repreende a dureza dos corações do povo hebreu no deserto, impaciente na caminhada para a Terra Prometida: “jamais entrarão no meu repouso” (Sl 95, 11).

O autor da carta aos hebreus afirma ainda: quem entrar nesse repouso descansará das suas obras assim como Deus descansou das suas (Hb 4, 9-10). Para o autor, “entrar nesse repouso”, chegar à pátria esperada seria mergulhar-se em Deus, na contemplação gratificante do Criador.

Ainda na Bíblia, no "Cântico dos Cânticos", o canto por excelência do amor apaixonado, atribuído a Salomão, tem a imagem da amada que, no ócio, espera, atenta a união com o Amado que se aproxima. Essa alegoria do amor humano sugere a espera ansiosa, mas repousante, da alma que contempla ao Deus de Israel. Para os cristãos, esse livro torna-se o canto das núpcias de Cristo com a Igreja, ou do encontro místico da alma com Deus (Ct 5, 2).

Essa concepção do ócio produzido, pela contemplação, que Sêneca desenvolve com objetividade e defende como essencial para a vida da sociedade, é constante nos textos bíblicos e na obra de tantos místicos, que convida a repensar o nosso ativismo, muitas vezes estéril e frustrante.

A própria idéia bíblica do repouso sabático, observado entre nós, ocidentais, ainda que, para tantos, tenha se desviado de seus objetivos primeiros, vem sempre ganhando espaço. Hoje, em nossa sociedade pragmática, do homem-máquina, neurotizado, em que a psicologia insiste na necessidade de lazer, do descanso do corpo e da mente, é preciso acordar esse outro significado do ócio, o da contemplação do mundo e das criaturas, num encontro consigo mesmo, com o Essencial, para aí se reencontrar o sentido último de todas as ações que se faz.

Sêneca ensina lições importantes e imprescindíveis, também para a prática contemporânea. Insiste na necessidade do equilíbrio entre ambos: tanto a atividade exigida na vida pública corre o risco de esvaziar-se na inquietação e na falta de tempo para levar a vista das coisas humanas às divinas, como é bem imperfeita e impotente a virtude passiva, prostrada no ócio, nunca manifestando o que aprendeu. Para o sábio (Sêneca, 2007), o

refugiar-se no ócio teria, pois, o valor útil de levá-lo a se ocupar daquilo que poderia ser útil a gerações futuras:

Que há, portanto, que ao homem de bem não convenha um ócio tal que lhe permita dirigir os séculos futuros e falar não entre poucos, mas entre todos os homens de todas as nações, tanto os que existem como existirão? (Sêneca, 1994, p. 89).

Aqui se poderia bem incluir, entre os "sábios", na acepção senequiana, a figura do poeta, que contempla e age, que se abriga nesse refúgio do ócio, a ocupar-se da arte da palavra, para o deleite dos homens de todos os tempos e lugares. Sêneca considera a experiência do ócio como algo que configura o ser humano ao sumo bem. Tal experiência leva a uma vivência ativa que exclui coisas fúteis. O ser humano realmente bom é aquele que cultiva a honestidade que se sobrepõe às futilidades, possibilitando o encontro do homem consigo mesmo, cuja interioridade saudável leva à felicidade.

3.2.3 O sentido da vivência do ócio em Roma

Em tom conciliador das várias tendências contrárias e polêmicas da época, Sêneca comenta sobre os três gêneros de vida: o primeiro, consagrado ao prazer, o segundo, à contemplação, e o terceiro, à ação. Insiste que estas tendências se complementam, e não se excluem: "nem aquele sem ação contempla, nem este sem contemplação age, nem aquele terceiro, que temos concordado em menosprezar, experimenta um prazer inerte, mas sim o prazer que pela razão torna ele duradouro para si" (Sêneca, 1994, p. 91). Daí, a sua conclusão de que o ócio é necessário a todos os seres humanos, a qualquer gênero de vida, como um meio de se atingir a maneira mais sábia de ser útil aos outros.

O sentido do ócio assume, por vezes, uma visão marcadamente senequiana, como poemas, em que o ato poético de contemplar imaginando deve-se equilibrar com o agir racionalmente.

A verdadeira experiência de ócio que desemboca na vida feliz é aquela que está conforme à natureza (Sêneca, 2006). E isso só pode acontecer, antes de tudo, se a pessoa estiver com a mente sã e em plena posse de suas faculdades. Para tanto, a pessoa precisa ser decididamente paciente, contemplativa e atenta ao corpo e a tudo que o tange, para poder viver sem ansiedade e paulatinamente ir se educando e aprimorando a qualidade de vida. Esse é um dos meios que Sêneca propõe para que se tenha uma vida equilibrada.

Para tratar da ambiguidade que envolve o ser e o fazer humanos, que emerge da imaginação, da contemplação ociosa e resulta, por sua vez, na

poesia da vida. O estado de ócio definitivo é abraçado como um ideal máximo, para o ser humano que relativiza todo o mundo da matéria, embora se reconheça preso e fascinado pela vida que aqui palpita.

A arte de aproveitar criativamente o ócio resulta nas experiências vividas, nos momentos colhidos cuidadosamente na contemplação atenta do universo, mas também na espera ansiosa pela consumação total da máxima contemplação. O grande sentido da vivência do ócio, na visão senequiana, sugere a idéia do ócio como opção de vida.

O grande benefício da vivência do ócio está na vida feliz, já que esse bem-estar gratificante em plenitude corresponde a liberdade de espírito daquele que optou pelo bem supremo. Veja como Sêneca se expressa: “a vida feliz é resultado de um espírito livre, elevado, impávido e constante, acima de qualquer temor, paixão, para o qual o único bem é a honestidade”(Sêneca, 2006, p. 23).

Na Antiguidade clássica, refere-se ao tempo livre, desocupado, ao vagar, atividade que lembra o ócio como opção de vida, que passeia pelos pontos da cidade, pelo simples prazer de contemplar.

Sêneca em seu vagar ocioso, como um detetive, observava e investigava a vida palpitante que se esconde da vigilância de um observador. Assim, como Sêneca, muitos outros pensadores experimentaram cultivaram o ócio, no mesmo sentido apresentado por ele, como o espaço útil e produtivo da contemplação. Aqui se lembra, dentre outros, Fernando Pessoa, a vagar pelo interior do seu próprio eu, multifacetado a recolher as várias impressões das suas viagens. Regressando sempre do não - chegar, pronto a estimular e vivenciar o ócio.

Em seu vagar ocioso, Drummond sugere ao leitor esse aprendizado do olhar: o saber reparar, andar devagar, para "curtir" os pequenos detalhes, o prazer escondido no dia-a-dia:

Você já viu? Você já reparou?
Andou mais devagar, para curtir
essa inefável fonte de prazer:
a forma organizada rigorosa
esculpintura da natureza em festa, puro agrado
da Terra para os homens e mulheres
que faz do mundo obra de arte
total universal, para quem sabe e é tão simples ver?
(Andrade, 1986, p.1.115).

O sentido da imagem do ócio, no livro do Gênesis, e na perspectiva de Sêneca é a contemplação da obra criada, pois o próprio criador vira que tudo era bom e quando cria o homem e a mulher muito bom. Assim, pode-se ler a idéia do repouso como o ócio do Criador.

Enfim, na Literatura, as tantas concepções de ócio sugerem ao pesquisador de todos os tempos uma especial atenção ao seu sentido maior: o de deixar-se descansar, ocupando-se do nada. Nos tempos contemporâneos, em que mais se fala em trabalhar para se consumir, é importante que se eduque para o tempo livre e o ócio, como uma forma de se atingir uma melhor qualidade de vida, libertando-se da opressão do tempo, da ansiedade de produzir sempre mais, a ponto de não viver bem o momento presente.

Salis (2004) faz uma hermenêutica do pensamento de Sêneca sobre o sentido do ócio para os homens e mulheres de nosso tempo que vale se mencionar:

Eles dispensam o tempo que a natureza lhes concedeu para serem consumidos. Estão sempre ocupados e não tem tempo para desfrutar o próprio tempo. Assim, quando velhos, não tem nenhum outro argumento além da idade que prove que viveram muito tempo. E completa: melhor ser morto que viver morto (...). E, ainda, acham que a busca da riqueza é a única que justifica seu trabalho insano e esquecem que quem tem muito passará a vida cuidando para que nada lhe possa ser arrebatado e, mais uma vez gastará seu tempo totalmente ocupado para que nada lhe tirem (p. 69).

Sêneca alerta que vive mal quem não sabe morrer bem, pois foge da morte e não é capaz de fazer nada pelos vivos, nem é capaz de cultivar o amor por alguém. A vivência do ócio na perspectiva senequiana possibilita pensar que vale a pena viver e amar cada dia e não esperar pelo amanhã, na tola ilusão de que terá tempo (Salis, 2004). A grandeza do ser humano verdadeiro consiste em não permitir que lhe tomem um instante sequer em frivolidades (Cuenca e Martins, 2008).

A ideia foi difundida após o declínio da civilização helênica, que ocorreu paralelamente à ascensão romana. Embora bastante influenciada pela

cultura grega, Roma foi palco para a constituição de novos valores, principalmente no que se refere à propagação do cristianismo.

Ao aceitar adeptos de todas as classes sociais, conceder alguns direitos às mulheres e ao enunciar uma preocupação com a salvação após a morte, o Cristianismo possibilitou novos significados ao trabalho e ao ócio, que passam a corresponder às perspectivas cristãs.

Portanto, o sentido por excelência da vivência do ócio está na vida feliz, já que o mesmo oportuniza bem-estar em plenitude e liberdade de espírito daquele que optou pelo bem supremo. Assim, para o entender senequiano a felicidade é resultado de um espírito livre, elevado e constante, acima de qualquer temor ou paixão. É saber que vale apenas viver e amar no hoje da existência como se não houvesse amanhã.

3.3 O ócio na Idade Média

O homem conhece o fim ao qual cada coisa tende por natureza e conhece uma ordem das coisas no cume da qual está Deus como Bem supremo (Reale).

Com a difusão do Cristianismo, surge um novo elemento que passa a definir outros sentidos às concepções de ócio e também de trabalho: Deus. Com isso homem e mundo, ócio e trabalho passaram a ser concebidos como criação divina e o ser humano, dotado de razão, sentimentos e emoção, passa a ser um portador de livre-arbítrio, devendo encaminhar sua vida de acordo com um código moral revelado por Deus.

Esse código moral era, ao mesmo tempo, baseado na condenação do ócio, uma vez que ele representava um perigo à purificação da alma, e na ênfase à noção aristotélica de ócio como contemplação, a vida dedicada aos deleites do espírito de forma restrita, vigiada e extremamente controlada. No caso do trabalho, a origem dessa palavra expressa a idéia de padecimento e cativo.

Revestido da dimensão religiosa, o trabalho manteve a conotação de algo penoso, um verdadeiro castigo para o ser humano. Tal sentido pode ser encontrado no Antigo Testamento, onde o trabalho é associado a tudo aquilo que é desagradável, por ser uma punição de Deus ao pecado original. Assim está escrito na Bíblia: "No suor do teu rosto comerás o teu pão, até que te tornes à terra" (Gn, 3,19).

Nesses termos, era imprescindível que o ser humano aceitasse sua condição de pecador dedicando-se, sem questionamentos, ao árduo trabalho. Em contrapartida, seus momentos de repouso deveriam ser orientados para a busca da paz e da purificação do espírito, evitando todo o tipo de tentação causada pelos prazeres da carne. Somente dessa forma seria possível alcançar um lugar entre os "eleitos" de Deus.

O ócio, também restrito a alguns privilegiados nesse contexto histórico, só poderia ser vivenciado se contribuísse para elevar a alma a Deus, impregnando valores morais considerados essenciais para o mundo do trabalho, para a estruturação da família nos moldes cristãos e, sobretudo, para a manutenção da Igreja como corporação universal.

Com ênfase no aspecto moral, o trabalho era visto como um dever, como um modo de servir a Deus. Segundo esse pensamento, como o destino e

a vocação de cada um é previamente definido por Deus, qualquer profissão deveria ser uma forma de o homem e mulher mostrarem, por meio dos êxitos alcançados em seu ofício, que é um eleito do Senhor. Por esse motivo, todos deveriam entregar-se inteiramente ao trabalho, evitando o consumo supérfluo e a riqueza, uma vez que consistiam em tentações para a vaidade, vadiagem e o relaxamento.

Embora as condições de vida dos servos e camponeses medievais fossem muito superiores às dos escravos romanos, eram ainda muito precárias, marcadas pela fome, pela miséria e por pesados trabalhos: condição necessária à eterna salvação (Reale, 1990a). Além disso, todas as ocasiões festivas realizadas nesse período tinham um fim religioso, o que propiciava a incorporação de determinados sentidos, que objetivavam a manutenção da ordem social vigente. Observe-se, agora, que sentido tinha o ser humano da época medieval e depois dentro deste contexto como Tomás de Aquino vai definir e sentir a experiência do ócio.

3.3.1 A visão medieval sobre ser humano

A visão medieval sobre o ser humano está perpassada pelos Binômios Deus e homem, fé e razão. E esta é a base para toda reflexão sobre o homem no pensamento medieval. O conhecimento humano se dá na medida em que todas as coisas concorrem para elevar a capacidade do ser humano de agir retamente identificando-se com a vontade do Supremo Bem e, desse modo, com a sua boa vontade.

A retidão da vontade e a retidão do intelecto harmonizam-se na vida humana através da responsabilidade e da liberdade para que a graça de Deus haja e esclareça com a ajuda da razão aquilo que já se possui com a fé. (Reale, 1990a).

O pensamento medieval tem uma grande confiança na razão humana, que em sua opinião é capaz de lançar luzes sobre os mistérios da fé cristã e demonstrar sua coerência, sua conveniência e sua necessidade. Neste sentido é que se podem compreender afirmações como: a fé se ilumina pela inteligência de modo que a razão serve para desarticular as verdades da fé ou para iluminá-las através de argumentações dialéticas. Desse conjunto surge uma perfeita concordância entre fé e razão, com a condição de que esta seja utilizada segundo normas precisas ou pressupostos indubitáveis. E a razão leva a afirmar com Aristóteles a eternidade do mundo, negando a imortalidade da alma em particular (Vaz, 2006).

Com efeito, para alcançar essa meta se realizará, então, a perfeita união do intelecto possível concretizado pelo saber com o intelecto divino que está sempre em ato. A concretização trabalhosamente amadurecida do intelecto possível se fundirá então com a concretude permanente do intelecto divino. É esse o epílogo ou a união mística que falam as religiões e com maior precisão a ligação entre fé e razão.

Dentre tantos pensadores no período medieval que trabalham a concepção de ócio e do ser humano, optou-se pelas ideias de Tomás de Aquino, pelo fato de ser considerado o ponto culminante da escolástica medieval e um dos maior filósofos medievais. Outra razão que justificou esta

escolha é o fato de ele valorizar e retomar o pensamento de Aristóteles (Reale, 1990a).

É conveniente se dizer também que o influxo permanente e profundo neste período na cultura ocidental vai influenciar qualitativa e quantitativamente em muitos aspectos as concepções modernas e contemporâneas sobre o ser humano e a experiência de ócio que se sucederão.

Na verdade, a visão sobre o ser humano medieval tem um foco que vai perpassá-la. É a concepção teológica cristã; contudo não se pode perder de vista que os instrumentos conceituais utilizados na elaboração da visão medieval utiliza-se de instrumentos em grande parte da filosofia grega e, mais precisamente da compreensão aristotélica.

O entendimento medieval procede assim de duas fontes:

A tradição bíblica, vétero e neo-testamentária, e a tradição filosófica grega. A tradição bíblica goza, na formação do pensamento cristão romano, de uma primazia em termos de normatividade, pois constitui uma instancia última e referência, segundo a qual deve ser julgada a autenticidade cristã das concepções e teorias que se apresentam no campo teológico (Vaz, 2006, p. 49).

É importante ressaltar que a idéia medieval do ser humano emerge no contexto das grandes disputas teológicas do século IV sobre o tema da imagem de Deus ou do assemelhar-se a Deus. Tais temas evocam por sua vez

problemas e conceitos da tradição filosófica. A concepção cristão-medieval do homem nasce, assim, no terreno onde as duas grandes tradições tecem uma complexa trama conceptual que aqui se pode seguir em suas grandes linhas: a bíblica e o pensamento grego.

Buscando suas inspirações nas Sagradas Escrituras, consideram os medievais, ser a autoridade maior e incontestável. Seguido desta fonte, vem logo a tradição dos Padres da Igreja e, dentre eles, destaca-se a figura de Agostinho com referência privilegiada após as Escrituras. E uma terceira fonte indispensável para o discurso sobre o ser humano são os filósofos e escritores gregos e latinos, dentre os quais Aristóteles tem lugar especial. De forma que, a visão sobre o ser humano na Idade Média apresenta uma surpreendente riqueza para posteriores estudos na modernidade e contemporaneidade (Vaz, 2006).

Na compreensão de Vaz (2006), o pensamento sobre o ser humano tem seu apogeu na Idade Média, através das exigências da inteligibilidade submetidas às categorias herdadas da filosofia antiga aristotélica, do agostinhianismo e encontrando seu equilíbrio da tradição bíblico-cristã.

A compreensão tomista sobre o ser humano na Idade Média sintetiza e constitui o que de melhor se tem hoje sobre a visão latino-ocidental sobre o ser humano. Tomás retoma a definição clássica e compreende que:

é da unidade do homem ou da relação da alma racional com o corpo, que se apresenta como um dos temas mais vivamente polêmicos na filosofia medieval. A tese da pluralidade das

formas substanciais e hierarquizadas no mesmo composto atraia muitas simpatias e parecia a mais habita a conservar a natureza espiritual da alma intelectiva. Mas São Tomás a rejeita decididamente mantendo, com Aristóteles, a unidade da forma substancial e, portanto, a rigorosa unidade hilemórfica do homem. Ao mesmo tempo, no entanto, mantém a estrita espiritualidade da alma, e, portanto, sua essencial transcendência sobre a matéria e sua criação imediata por Deus. (Vaz, 2006, p. 62).

Com isso, a grande conclusão para a ética tomásica é que a unicidade deriva da unidade do agir e do fazer humanos, que a partir da racionalidade encontra o seu diferencial específico. O homem encontra seu lugar na natureza e pode empreender a busca do seu fim: O ser humano imagem de Deus.

Portanto, para Tomás de Aquino o ser humano é natureza racional, isto é, um ser capaz de conhecer. E é justamente essa concepção do ser humano que se encontra na base da ética e da política. Para ele o ser humano conhece o fim ao qual cada coisa tende por natureza e, conhece uma ordem das coisas em cujo cume está *Deus como Bem supremo* (Reale, 1990a). De modo que, enquanto seres racionais, os homens conhecem a lei natural, cujo núcleo essencial está no preceito de sempre fazer o bem e a qualquer custo evitar o mal. Porque para o ser humano, enquanto ser racional, é um bem conhecer a verdade e viver em sociedade.

É bom se dizer que para Tomás de Aquino:

Deus é o ser por essência, as criaturas por participação. Tal conceito implica em amor, liberdade e consciência, através do que Deus transmite a seu ser fora de si. O Deus de Aristóteles atrai para si as coisas como causa final, coisas que, porém, não foram criadas por ele; já que o Deus de Tomás atrai para si as criaturas, que criou por amor, encerrando o ciclo de amor aberto com o ato criador (Reale, 1990a, p.571).

Tomás de Aquino, bebendo da fonte aristotélica que acentua a unidade entre corpo e alma, salvaguarda esta unidade. Para Tomás é o ser humano enquanto individual que pensa, não apenas a alma. É, pois, o homem e a mulher em todo o seu ser que sente e que pensa com toda sua totalidade não apenas o corpo ou a alma. Para ele mesmo a alma sendo espiritual ela é forma do corpo e é a sua formalidade que funda a sua substancialidade.

Em síntese, a diferença entre a compreensão de ser humano gregoclássica e a tomista medieval é: para o pensamento grego, Deus se define por meio da perfeição em uma ordem do ser. Já no pensamento medieval Deus é o primeiro na ordem do ser, tornando-se o primeiro motor. Do lado grego, Deus pode ser causa de todo ser, inclusive da inteligibilidade, mas não da sua própria existência. Do lado cristão a finalidade transcendente é Deus que cria o ser, e dá ordem a todos os seres. (Reale 1990a).

Tomás de Aquino realiza uma síntese equilibrada e profunda da tradição clássica e da visão cristã sobre o ser humano. Posterior a ele surgem

então novas tendências do pensamento filosófico que desagregam a síntese medieval percorrendo um caminho que conduzirá a concepção moderna sobre o ser humano.

3.3.2 A concepção de ócio em Tomás de Aquino

Dentro da perspectiva medieval de forte influencia do Cristianismo, a sua visão sobre o ser humano, sobre o trabalho e o ócio que já se mencionou, é interessante observar que, através da interpretação hermenêutica, é possível perceber que Aquino dentro deste contexto compreende e exorta à necessidade do ócio para bem viver. A sua concepção não foge o viés cristão, contudo considera que, se Deus brinca e descansa também o ser humano precisa desta dimensão para existir.

Para a concepção de Aquino, Deus cria brincando. E o homem deve brincar para levar uma vida humana, como também é no brincar que encontra a razão mais profunda do mistério da realidade, que é “brincada” por Deus. Bastaria enunciar essas teses - como se vai ver - fundamentalíssimas, na filosofia do principal pensador medieval, Tomás de Aquino. Para reparar imediatamente que entre os diferentes preconceitos que ainda há contra a Idade Média, um dos mais injustos é aquele que a concebe como uma época que teria ignorado ou até mesmo combatido o riso, o brincar, o lúdico e o ócio.

Naturalmente, há quem o combateu, porém no pensamento de Tomás de Aquino se podem encontrar elogios ao lúdico que no entender contemporâneo tem uma real conotação de ócio. A verdade é que a Idade

Média é muito sensível ao lúdico, convive com o riso, e cultiva a piada e o brincar. Tomás, por sua vez, situa o ócio nos próprios fundamentos da realidade e no ato criador da Sabedoria divina. Assim, diante do panegírico do brincar feito por Aquino e, diante da prática do ócio em toda a educação medieval, torna-se difícil não perceber tais experiências.

Antes de entrarmos em diálogo com o pensamento de Tomás de Aquino, considere-se que o ócio na Idade Média é favorecido pela própria decadência cultural, que marca, desde o início, a época medieval, encurtando as distâncias tão acentuadas em outras épocas, sobretudo no Renascimento, entre as culturas chamadas erudita e popular. Assim, um primeiro fator que nos ajuda na compreensão dessa valorização medieval da cultura popular e do lúdico, está na própria situação em que surge a Idade Média: com a queda do Império Romano no Ocidente e a instalação dos reinos bárbaros, a cultura erudita sofreu um sério abalo. E é em função da valorização exclusiva da cultura erudita que são cunhadas as próprias expressões “Idade Média” e “Renascimento”, carregadas de valores e fruto da narcisista historiografia renascentista. Em ambos os casos, manifesta-se a auto-apreciação de uma época que pretende fazer “renascer” ou, em alguns casos, imitar servilmente a erudição clássica depois de uma época “média” de mil anos.

A Idade Média não tem a mesma erudição que a clássica, mas valoriza e fomenta a cultura popular. E é a partir do Renascimento, como faz notar Regine Pernoud, que se encontra até mesmo proibições legais da cultura popular: como as sentenças de 1542 do Parlamento, proibindo o teatro popular, de tradição medieval, precisamente por ser popular (Nunes, 1979).

A primeira característica essencial da Idade Média é, para tomar as clássicas expressões de Hegel, a dualidade bárbaro-romana. O bárbaro, não só analfabeto, mas ágrafo, instala-se triunfante, no espaço do extinto Império Romano no Ocidente. É nessa situação, aparentemente desesperadora, que um dos mais geniais educadores de todos os tempos, Boécio, o “último romano e primeiro escolástico” (Reale, 1990a), cria seu projeto pedagógico, o único cabível para a Primeira Idade Média, que consiste em manter acesa uma pequena chama-piloto, apresentando aos novos povos traduções de precários resumos da ciência e da cultura clássicas.

Esse projeto pode-se sintetizar na sentença como comenta Huizinga (1971), embora resumida e precariamente, aí estão traduzidos os fundamentos da cultura antiga. Houve outros que seguiram o paradigma boeciano e, bem ou mal, a cultura antiga foi de algum modo preservada, até haver condições, no século XII, de um “renascimento”.

Outro aspecto pouco lembrado, e que guarda relação com o ócio, é o fato, específico da época, de a Idade Média ser, em diversos sentidos, jovem. A juventude e a velhice não se predicam só das pessoas singulares, mas também das épocas e regiões. A média de idade dos grandes autores da época, esta se falando de ócio, “a idade média na Idade Média”, está entre 20 e 30 anos: nada mais inexato do que imaginar monges de barba branca, afastados do mundo em sua cela, caligrafando sutis tratados em pergaminhos (Reale, 1990a).

É também por esse caráter jovem dos novos povos que a Idade Média cultiva o ócio. Embora referindo-se ao ócio em sentido muito mais

amplo de que o próprio brincar, cabe aqui a conclusão de Huizinga(1971) em seu clássico *Homo Ludens*:

À medida que uma civilização vai se tornando mais complexa e vai se ampliando e revestindo-se de formas mais variadas e que as técnicas de produção e a própria vida social vão se organizando de maneira mais perfeita, o velho solo cultural vai sendo gradualmente coberto por uma nova camada de idéias, sistemas de pensamento e conhecimento; doutrinas, regras e regulamentos; normas morais e convenções que perderam já toda e qualquer relação direta com o lúdico, jogo(p. 85).

Depois de situar o ócio na Idade Média e no pensamento tomasiano, agora para o alcance e o significado deste em Tomás de Aquino (Busa, 1992), há que se procurar uma marca característica da cultura medieval. É precisamente o fato de que toda a cultura, na época, era pensada em termos religiosos: a religião como “tema transversal”, por excelência.

Quando no século XII, ocorre a redescoberta de Aristóteles no Ocidente, a cristandade medieval é confrontada, pela primeira vez, com uma completa visão-de-mundo elaborada à margem do cristianismo. A divisão que este fato produz entre os eruditos é fácil de prever. Surgem, por assim dizer, dois partidos: o daqueles que se aferram ao enfoque tradicional, "espiritualista" e, por outro lado, o daqueles que se fascinam com a investigação natural, à margem da Bíblia, propiciada pelo referencial

aristotélico. Tomás está no meio, sofrendo incompreensões por parte dos dois bandos, enfrentando o desafio de harmonizar a teologia bíblica com a plena aceitação da realidade natural, a partir de Aristóteles (Reale, 1990a, p.554-557).

O tratamento dado ao brincar é bastante representativo dessa postura de Aquino: por um lado, ele segue a antropologia da *Ética a Nicômaco* nos dois breves estudos que tematicamente ele dedicou ao tema na *Suma Teológica* comentando a ética aristotélica. Seu ponto de vista em ambos é antropológico e ético: o papel do lúdico ou lazer na vida humana, a necessidade de brincar, as virtudes do ócio fazem parte do existir e bem-estar do ser humano.

Por outro lado, em outras obras, e de modo não sistemático, guiado pela Bíblia, aprofunda de modo inesperado e radical o papel do ócio, como experiência indispensável na constituição do ser humano saudável e criador.

O ócio (*ludus*) de que Aquino trata na *Suma* e na *Ética* é sobretudo, o brincar do adulto, embora se aplique também ao brincar das crianças. É uma virtude moral que leva a ter graça, bom humor, jovialidade e leveza no falar e no agir, para tornar o convívio humano descontraído, acolhedor, divertido e agradável, ajudando a construir seres humanos capazes de interagir e ter um convívio social humanizante.

Ao falar do ócio, note-se que nos escritos de Aquino *ludus* e *iocus* são praticamente sinônimas⁷ o papel que o ócio adquire na ética de Aquino

⁷ Em latim, a palavra *iocus* tende a ser mais empregada para brincadeiras verbais: piadas, enigmas etc. *Ioca monachorum*, por exemplo, é o título que designa as coleções de charadas, enigmas e brincadeiras verbais dos monges nos mosteiros medievais. Já *ludus* da qual se originaram as nossas: *aludir*, *deludir*, *desiludir*, *eludir*, *iludir*, *ineludível*, *interlúdio*, *ludâmbulo*, *ludibriar*, *lúdico*, *prelúdio* etc.- refere-se mais ao brincar não verbal: por ação. No entanto, no séc. XIII *iocus* e *ludus* empregam-se frequentemente como sinônimas. Assim, por

decorre de sua própria concepção de moral: a moral é o ser do homem, doutrina sobre o que o homem é e está chamado a ser. A moral é um processo de autorealização do ser humano, um processo levado a cabo livre e responsabilmente e que incide sobre o nível mais fundamental, o do ser-homem.

Quando, porém, se trata da moral, a ação humana é vista como afetando não a um aspecto particular, mas à totalidade do ser do homem, ela diz respeito ao que se é enquanto ser humano moral, assim entendida, pressupõe conhecimento sobre a natureza humana e, em última instância, a Deus, como seu autor.

A forma imperativa dos mandamentos: "Farás", "Não farás", na verdade expressa enunciados sobre a natureza humana: "O homem é um ser tal que sua realização requer x e é incompatível com y". E numa sentença só à primeira vista surpreendente: "As virtudes aperfeiçoam para que possamos seguir devidamente nossas inclinações naturais" (Aquino, 2001, 2002, 2003).

Na *Suma Teológica*, Aquino (2001, 2002, 2003), sem a preocupação de glosar, trata do ócio mais livremente do que o faz no *Comentário à Ética*. A afirmação central da valorização do brincar encontra-se no ad 3 do artigo 3 da q. 168 da II-II: o brincar é necessário para a vida humana e, para uma vida humana. A razão dessa afirmação, como sempre, o ser do homem, que se encontra desenvolvido no artigo 2 da mesma q. 168: Tomás afirma que assim como o homem precisa de repouso corporal para restabelecer-se pois, sendo suas forças físicas limitadas, não pode trabalhar continuamente. Assim,

exemplo, diz Tomás: "As palavras ou ações - nas quais se busca só a diversão - chamam-se lúdicas ou jocosas", "A diversão acontece por brincadeiras (*ludica*) de palavra e de ação (*verba et facta*)" (II-II, 168, 2, c).

também precisa de ócio a alma, o que é proporcionado pela tempo para brincadeira e contemplação em um repouso restaurador.

Esta “recreação”, estes momentos de ócio que acontecem pelo brincar, afirma Tomás, ainda na q. 168, pode parecer surpreendente à primeira vista, é tanto mais necessária para o intelectual e para o contemplativo que são os que, por assim dizer, mais "desgastam" as forças da alma, arrancando-a do sensível. E "sendo os bens sensíveis conaturais ao homem" as atividades racionais mais requerem o ócio. É o que significa, por exemplo, a caracterização, tantas vezes por ele repetida, da virtude como ultimo potencial.

Em outro lugar da *Suma Teológica* no tratado sobre as paixões, Tomás, jogando com as palavras, analisa um interessante efeito da alegria e do prazer trazidos pela vivência do ócio na atividade humana: o efeito que ele chama metaforicamente de *dilatação*, que amplia a capacidade de aprender tanto em sua dimensão intelectual quanto na da vontade, o que se designaria, hoje, por motivação. Movidos pelo brincar de Deus é que se considera na perspectiva tomasiana de fundamental importância a experiência do ócio para a vida humana. Assim, se vai partir para a procura pelo sentido da vivência do ócio para a vida do sujeito medieval.

3.3.3 O sentido da vivência do ócio na Idade Média

A deleitação do ócio produz uma dilatação essencial para a aprendizagem (Aquino, 2001, 2002, 2003). E, reciprocamente, a tristeza e o fastio ou ausência da experiência do ócio produzem um estreitamento, um bloqueio, ou, para usar a metáfora de Tomás de Aquino, um peso, também para a aprendizagem do ser humano. Por isso em II-II, 168, 2 ad 1, Aquino recomenda o uso didático de brincadeiras e piadas: para descanso dos ouvintes ou alunos.

Não é de se estranhar, portanto, que, tratando do relacionamento humano, Tomás chegue, com um realismo prosaico, a afirmar a necessidade ética de um trato divertido e agradável, baseado no fato empírico tão simples de que: ninguém aguenta um dia sequer com uma pessoa aborrecida e desagradável (Aquino, 2001, 2002, 2003).

Daí a importância da virtude do brincar: a *eutrapelia*. E há também vícios por excesso e por falta: as brincadeiras ofensivas e inadequadas, por um lado, e, por outro, a dureza e a incapacidade de brincar (também um pecado).

Basicamente as mesmas teses da *Suma* reaparecem no comentário de Tomás aos pontos da *Ética a Nicômaco* que Aristóteles dedica à virtude do ócio e segue passo a passo na tradução de que Tomás dispunha. Tal tradução é obscura em certas passagens, como naquela em que se dá a própria interpretação da palavra *eutrapelia*. Aristóteles quando se vale do vocábulo *eutrapelia* está comparando essa virtude da alma à agilidade como qualidade do corpo: "o bem voltar-se" corporal, com flexibilidade e desembaraço. Já o

significado que a tradução deu a *eutrapelia* é sugerido por Tomás na *Suma Teológica*, prólogo, I-II, 37, 2, ad 2.

A interpretação que se pode fazer é "aquele que bem converte", aquele que "converte" adequadamente em riso as incidências do quotidiano. Também na *Ética*, Aquino retoma os temas do ócio como virtude e os pecados por excesso e por falta: Aqueles que não querem dizer algo engraçado e se irritam com os que o dizem, na medida em que assim se agastam, tornam-se como que duros e rústicos, não se deixando abrandar pelo prazer do brincar.

O ócio como experiência do lúdico, tão necessário para a vida e para a convivência humana, adquire na teologia de Tomás um significado antropológico ainda mais profundo. Ele se baseia especialmente em duas sentenças bíblicas; na tradução de que ele dispõe, elas têm as seguintes formulações: com Ele estava eu, compondo tudo, e eu me deleitava em cada um dos dias, brincando diante dEle o tempo todo, brincando no orbe da terra e as minhas delícias são estar com os filhos dos homens. (Prov. 8, 30-31; Eclo.32, 15-16).

Aristóteles mostra o que é o termo médio da virtude no brincar. E diz que aquele que se portam convenientemente no que diz respeito ao brincar são chamados *eutrapeli*, que significa "os que bem convertem", porque convertem em riso, de modo conveniente e versátil, as coisas que se dizem ou fazem. (Fontes, 1998, p. 292).

Outra passagem ilustrativa é aquela em que Aristóteles para ilustrar a diferença entre a atitude viciosa e a virtuosa contrapõe as antigas às novas comédias. Diz o original aristotélico: para os antigos autores cômicos, era a obscenidade o que provocava o riso; para os novos, é antes a insinuação, o que constitui um progresso (Reale, 1990a). Já Tomás se vale não há tal contraposição e entende "suspeita" onde o original diz "insinuação". Daí sua afirmação, interessante, mas que nada tem que ver com o texto aristotélico:

E (Aristóteles) diz que tal critério é especialmente manifesto quando consideramos os diálogos tanto nas antigas como nas novas comédias. Porque se em algum lugar nessas narrações ocorria alguma fala torpe, isso gerava em alguns a irrisão enquanto tais torpezas se convertiam em riso. Para outros, porém, gerava a suspeita, enquanto suspeitava que aqueles que falavam torpezas possuíam algum mal no coração (Fontes, 1998, p. 294).

Para Tomás, o brincar é coisa séria. Para ele, é o próprio *Logos*, o *Verbum*, a Inteligência Criadora de Deus, quem profere as palavras de Prov. 8, 30: “Com Ele estava eu (...).” E esse atributo encontra-se especialmente no Filho, enquanto imagem de Deus invisível e por cuja Forma tudo foi formado (...), pois como diz João 1, 3: “Tudo foi criado por Ele”. Nesses versículos encontram-se os fundamentos da criação divina e da possibilidade de conhecimento humano da realidade.

Antes de mais nada, Tomás sabe que não é por acaso que o Evangelho de João emprega o vocábulo grego *Logos* (razão) para designar a segunda pessoa da Santíssima Trindade: o *Logos* é não só imagem do Pai, mas também princípio da Criação, que é, portanto, obra inteligente de Deus: "estruturação por dentro", projeto das formas da realidade, feito por Deus por meio de seu Verbo, o *Logos*. Assim, para Tomás, a criação é também um "falar" de Deus, do *Verbum* (razão, razão materializada em palavra): as coisas criadas são, porque são pensadas e "proferidas" por Deus: e por isso são cognoscíveis pela inteligência humana.

Nesse sentido encontra-se aquela feliz formulação que afirma o "caráter verbal" de todas as coisas criadas. Ou, em sentença quase poética de Tomás: "as criaturas são palavras". Assim como a palavra audível manifesta a palavra interior, assim se Tomás escrevesse hoje, seguiria corre para casa e não vagueies. Lá diverte-te, faze o que te aprouver, mas não peques falando com insolência. E para o versículo de Provérbios: "Eu estava junto com ele como o mestre de obras, eu era o seu encanto todos os dias, todo o tempo brincava em sua presença: brincava na superfície da terra, e me alegrava com os homens" (Prov. 8, 29-31).

Não é por acaso que Tomás considera que "inteligência" a *ratio* do conceito na mente é a *ratio* "lida" no íntimo da realidade. O conceito, a idéia. Esse entender a Criação como pensamento de Deus, "fala" de Deus, foi muito bem expresso em uma aguda sentença de Sartre (1973) ainda que para negá-la: "Não há natureza humana porque não há Deus para a conceber" (p,11). E, como se percebe, essa mesma palavra é essencial na interpretação de Tomás.

Como num brinquedo ou jogo, o *Verbum* compõe a articulação intelectual das diversas partes e diversos momentos da criação. Pois, o ato criador de Deus não é um mero "dar o ser", mas um "dar o ser" que é, projeto intelectual do Verbo. Por ter uma certa forma e espécie representa o Verbo, porque a obra procede da concepção de quem a projetou" (I, 45,8).

A criação como "brinquedo de composição" liga-se também ao modo como Tomás, seguindo, aliás, uma tradição patrística compreende. Para ele, seguindo Agostinho, as três obras do relato dos seis dias do início da Bíblia são obra do Verbo. Tomás, como toda a tradição medieval, tem um extraordinário desembaraço em hermenêutica bíblica.

"Eu me deleitava, compartilhando a glória do Pai". (In I Sent. d.2 q.1 a.5 ex). A sabedoria de Deus cria brincando, pois é próprio da sabedoria a contemplação, tal como se dá nas atividades do ócio, que não se buscam por um fim que lhes é extrínseco, mas pelo prazer que dão por si mesmas (In I Sent. d.2 q.1 a.5 ex).

Em cada um dos dias, o pensamento de Tomás de Aquino atinge sua máxima profundidade. O dia como luz, luz conhecedora, inscrita na criatura, que "repassa" sua luminosidade para o conhecimento do homem. Assim não é descabido que a inteligência humana tente captar também o senso lúdico do *Verbum*. Na já citada I, q. 70 (da *Summa*), Tomás vai associando a obra de ornamentação aos elementos mencionados na Criação.

Tomás interpretará de modo originalíssimo este "Brinca e realiza as tuas concepções", com aquele cerimonioso modo medieval, a que já aludimos, de interpretar não literalmente a Bíblia. Aparentemente este versículo é um conselho moral bíblico a mais, assim o entende e que passou quase

inteiramente despercebido aos autores anteriores e também aos posteriores. Um conselho que, como se viu, a Bíblia de Jerusalém, traduz: “Corre para casa e não vagueies. Lá diverte-te, faze o que te aprouver, mas não peques falando com insolência”. Tomás, porém, vê nesse versículo um convite ao homem a exercer seu conhecimento, seguindo a seu modo os padrões do ócio de Deus.

Em seus escritos na Suma encontramos os fundamentos de todo um programa pedagógico, que aponta para o fim por excelência da educação e propõe a “contemplatio”, palavra que, como se sabe, traduz a teoria grega de ócio.

Observe-se o que Tomás na Suma Teológica, desde a epígrafe, fala: “Corre para tua casa, e lá recolhe-te, brinca e ‘age’ tuas concepções” (Eclo. 32,15-16). Tomás começa dizendo que a aplicação à Sabedoria tem o privilégio da autosuficiência. Ao contrário das obras exteriores, não depende senão de si mesma, tudo que o homem necessita para aplicar-se à sabedoria é recolher-se em si mesmo. Daí que o Sábio⁸, diga: “Corre para tua casa”. Trata-se de um convite à fecundidade da solidão e do silêncio, ao recolhimento, a entrar em si mesmo, solicitamente daí o “corre” e afastando toda a distração e os cuidados alheios à sabedoria.

Tomás menciona no comentário a Boécio quando cita Mateus 13,13-16 onde considera o fato de que Cristo explica as parábolas reservadamente aos apóstolos e, citando esses versículo, diz:

⁸ O autor do *Eclesiástico*.

Eis por que lhes falo em parábolas: porque eles olham ser ver e ouvem ser ouvir, nem compreender; (...) Por muito que ouças, não compreendereis; por muito que olheis, não vereis. Pois o coração deste povo se tornou insensível, tornaram-se duros de ouvido, taparam os seus olhos, para não ver com os olhos, não ouvir com os ouvidos, nem compreender com o coração, e para não se converem. E eu os teria curado! Quanto a vós, felizes os vossos olhos porque veem os vossos ouvidos porque ouvem (Mt 13, 13-16).

Com essas palavras Tomás quer reforçar como em tantas outras passagens em que emprega o sentido do ócio como recolhimento, contemplação, escuta não só com o ouvido, mas com o coração, Tomás convoca para outra parte, a serena concentração que se abre à contemplação intelectual da realidade, da maravilha da Criação.

O brincar é deleitável e as ações do brincar não se dirigem a um fim extrínseco, aqui, Tomás acrescenta que no ócio há puro prazer, sem mistura de dor: daí a comparação com a felicidade de Deus⁹. E é por isso que diz, juntando as duas passagens chave, que Prov. 8 afirma: “eu me deleitava em cada um dos dias, brincando diante dEle o tempo todo”.

A conclusão de Aquino é de uma densidade insuperável: “A divina sabedoria fala em ‘diversos dias’ indicando as considerações das diversas verdades. E por isso ajunta ‘Realiza as tuas concepções’, concepções pelas

⁹ Deus é feliz e suas delícias são estar com os filhos dos homens. Isto impede qualquer interpretação do ócio de Deus na Criação como uma piada de mau gosto. Em Prov. 8, 30-31, diz: “as minhas delícias são estar com os filhos dos homens”, Tomás diz que Deus ama as criaturas, especialmente o homem, a quem comunica o ser e a graça, para fazê-lo partícipe de Sua felicidade. Vem anunciar “a importância do espírito ócio, sem o qual não se constrói a ciência.

quais o homem acolhe a verdade”. Infelizmente, Tomás não diz como concebe essa imitação do Logos divino¹⁰ pela inteligência humana.

Aquino não diz como se dá e de que forma se realiza as descobertas do ócio. Seja como for trata-se de um convite ao ser humano com sua limitada inteligência a entrar no jogo do *Verbum* (na *Suma* I, 37, 1), “para significar o processo intelectual de concepção”, a descobrir o sentido da “lógica lúdica” do *Logos Ludens*. Certamente, trata-se da contemplação da sabedoria, o que inclui a contemplação “terrena”, da maravilha da criação, mas nada impede que se estenda este convite ao exercício racional-lúdico a outros campos: num tempo como o nosso em que alguns antevêem o fim da sociedade do trabalho, o fim da burocracia, o fim da racionalidade sem imaginação, Domenico de Masi (2003), o profeta da sociedade do ócio.

Certamente, diz Tomás, alguém pode encontrar prazer em atividades que têm fim fora de si mesmas, mas, neste caso, quando esta meta exterior falha ou tarda, ajunta-se a aflição ao prazer, o que nunca ocorre com a contemplação da sabedoria.

A partir da estrutura de um *Logos Ludens*, compreende-se a dualidade fundamental do conhecimento humano. O homem conhece, mas no claro escuro do mistério, particularmente no que se refere ao alcance do pensamento humano em relação aos arcanos de Deus.

Assim sendo, trabalho e ócio foram utilizados como eficiente mecanismo de controle moral e social, colocado a serviço de determinados

¹⁰ Afirmar o *Logos Ludens* é afirmar a *contemplação* e os deleites do conhecimento que têm um fim em si, contemplação que é formalmente fim da educação proposta por Tomás. Mas o reconhecimento do *Logos Ludens* traz consigo também o sentido do mistério: mistério, que se dá não por falta mas por excesso de luz. A criação é excesso de luz e nunca pode ser plenamente compreendida pelo ser humano: daí que a busca da verdade – que Tomás afirma ser a mais veemente força no homem – conviva com a despreensão de compreender cabalmente sequer a essência. Isto é, o ócio do homem que busca o conhecimento deve significar também o reconhecimento desta nota essencial na visão-de-mundo de Tomás: o mistério.

interesses. Mas esse revestimento cristão que manipulou o trabalho e o ócio continuou se perpetuando no decorrer da Modernidade, ou cedeu lugar a novos princípios?

3.4 O ócio na Modernidade

O último passo da razão é o de reconhecer que existem infinitas coisas que a supera. (Pascal)

Segundo Chauí (2003), é difícil precisar, cronologicamente, quando se inicia a Modernidade. Apesar dessa dificuldade, muitos historiadores designam o Renascimento como um período de transição entre a Idade Medieval e Moderna, fase marcada por crises de diversas naturezas. Alguns historiadores, contudo, preferem considerar o início da Modernidade no período conhecido como "Século de Ferro" (1550 a 1660), baseando-se nas grandes transformações econômicas, políticas e sociais, decorrentes da implantação do capitalismo na Europa.

Para ser compreendido em suas diferentes dimensões, é preciso que o capitalismo não seja reduzido à economia de mercado, pois a relação fundante desse sistema é social, embora nem sempre ela apareça como tal. Nesse sentido, o capitalismo é um sistema histórico-social que tem uma identidade própria, baseada na relação dialética entre a burguesia e o proletariado.

O ideal capitalista é sacrificar tudo em nome do trabalho, mas isso não assegura a salvação, e sim o acúmulo de riqueza para os detentores do capital. Dessa forma, os pilares do capitalismo são sustentados pela exploração da mão-de-obra assalariada, que não tem outro recurso que não seja vender, em troca de um salário, a sua própria força de trabalho (Touraine, 1994).

Apesar de o capitalismo não ser um sistema rígido, uma vez que se vem perpetuando graças à sua grande capacidade de adaptação e flexibilidade, a história construída em nossa sociedade revela a sua "fratura exposta": a exploração proveniente da Revolução Industrial.

Mesmo havendo uma divergência de opiniões, pode-se afirmar que a *Revolução Industrial* ocorreu na segunda metade do século XVIII na Grã-Bretanha, sobretudo na Inglaterra, com os aperfeiçoamentos da máquina a vapor, principalmente na produção têxtil e metalúrgica. A Revolução Industrial caracteriza-se pela riqueza de seus inventos e é traduzida como a combinação entre técnica e ciência. A partir daí, veio atingindo toda a Europa e o resto do mundo (Reale, 1990b).

Além da Revolução Industrial, a Revolução Francesa também foi responsável pelo estabelecimento de uma nova ordem política e social na moderna sociedade européia. Essas revoluções foram marcantes para a consolidação do capitalismo e encerraram um golpe mortal no feudalismo. A burguesia, classe média em ascensão, já detinha o poder econômico. Faltava-lhe, contudo, o poder político. Foi assim que a Revolução Francesa, escoltada pelos princípios "igualdade, liberdade e fraternidade", provocou o

estabelecimento da moderna sociedade burguesa e favoreceu a expansão do capitalismo na Europa.

Assim sendo, o fim do século XVIII, na Europa, é um dos grandes momentos revolucionários de nossa história. Ele configurou a sociedade, a política, a economia, o trabalho, o ócio e o próprio ser humano, devido às transformações geradas com a implantação do modo de produção capitalista.

A ideologia predominante na prática social capitalista supervaloriza o trabalho, pois ele define as identidades e os papéis assumidos na sociedade, sendo o denominador comum das pessoas. Além disso, ele é a possibilidade de manutenção da riqueza e também da produção de excedente para aqueles que detêm o capital.

No histórico conflito travado entre capital e trabalho assalariado, socialmente gerado nas sociedades capitalistas, os protagonistas dessa situação assumem posições antagônicas por terem interesses distintos e contraditórios. Enquanto a classe detentora do capital objetiva, sobretudo, a acumulação de mais riqueza, a manutenção de seus privilégios, dentre os quais o ócio, e a concentração do poder em suas mãos, a classe operária clama, incessantemente, por melhores condições de vida e de trabalho, com salários dignos, distribuição de renda justa, redução da jornada de trabalho, mais segurança na prática de seus ofícios e oportunidade de emprego para todos (Donkin, 2003).

Nesse contexto emerge o lazer, enquanto fenômeno histórico-social intimamente relacionado às questões que envolvem o trabalho e a vida como um todo. Ao contrário do sentido grego de *skholé* (ócio), o lazer da forma

como se conhece, hoje, foi fruto de reivindicações sociais, resultante da existência de um "tempo de folga" conquistado sobre o trabalho.

Entretanto, nem todo tempo de folga, supostamente "livre" das obrigações, pode ser considerado tempo de ócio, de lazer talvez ou de tempo livre, principalmente se assumir como funções básicas: a compensação de frustrações, a recuperação de energias para o exercício laboral ou a fuga dos problemas, o que seria apenas uma maneira alienada de contribuir com a manutenção da estrutura social vigente, desprovida de crítica ou reflexão. De fato, é muito feliz a afirmação "o ócio é livre, o 'tempo livre', não" (Cuenca e Martins, 2008, p. 209).

Os trabalhadores assalariados buscavam, diante das condições experimentadas em consequência do trabalho capitalista alienante, reconquistar no lazer tudo aquilo de que vinham sendo privados: a iniciativa, a responsabilidade, a criatividade e a realização (Friedmann, 1983). Assim sendo, o lazer parece estar restrito à compensação da insatisfação e da alienação causadas pelo trabalho, à recuperação psicossomática do trabalhador e à possibilidade ingênua de realização humana, desvinculada das questões mais amplas que constituem a dinâmica social (Marcellino, 1987).

Dessa forma, percebe-se que o lazer se torna "útil" aos interesses sociais, políticos e econômicos que permeiam não somente o trabalho, mas a vida como um todo de homens e mulheres. Além disso, como a lógica da produtividade foi incorporada pela modernidade, nem sempre está preparado para a vivência crítica e criativa do lazer, transformando-o em uma experiência de ócio, uma vez que este carrega valores preconceituosos, tais como inutilidade, falta de seriedade, descompromisso, preguiça,

vagabundagem e “ociosidade”. Por essa razão, até mesmo o lazer precisa ser ocupado por atividades brincantes. Frequentemente, sentem-se constrangidas se, por opção, permitirem-se gozar desse momento da forma como quiser, recusando-se a ser mais uma peça na engrenagem socioeconômica que visa basicamente a produção e o consumo conformista de bens e serviços.

Por outro lado, seguindo a perspectiva gramsciana, Marcellino (1987) destaca a oportunidade de o lazer atuar como alavanca de transformação social, pois é um fenômeno gerado historicamente, do qual podem emergir valores questionadores da sociedade. A admissão da importância do lazer na vida moderna significa, pois, considerá-lo como um espaço privilegiado para a vivência de valores que possam contribuir, enquanto resistência, para mudanças de ordem moral e cultural, imprescindíveis à construção de uma outra realidade social, mais justa e humanizada.

O estudo hermenêutico mostrou que o entendimento do ócio vem sendo, historicamente, atrelado à noção de trabalho, nem sempre assumindo caráter de oposição. Essa relação dialética demanda, pois, repensar os vínculos constituídos entre esses dois fenômenos, pois ambos são importantes para a realização humana.

Considerando o quadro social em que se vive, atualmente, a maioria das pessoas se vê obrigada a preencher seus momentos de ócio com novas jornadas de trabalho, tendo em vista o atendimento de suas necessidades básicas de sobrevivência, manutenção do “status” ou mesmo a conquista de seus “sonhos de consumo”, o que muitas vezes compromete a qualidade de vida que pode ser proporcionada pela vivência do ócio.

A qualidade de vida almejada pelo ócio em seu sentido social, histórico, cultural e político assume, pois, os princípios da qualidade sociocultural, elemento chave na batalha por condições dignas para todos. Dessa forma, o ócio se torna um espaço para a luta contra a exploração e alienação dos sujeitos, procurando desenvolver a consciência reflexiva calcada não somente na realidade concreta, mas também na possibilidade de atuar sobre ela em busca de saídas da caverna consumista que se encontra o mundo (Salis, 2004).

Para tanto, é preciso desenvolver uma educação para e pelo ócio (Cuenca, 2004) que abrace o seu papel multicultural, valorizando o afetivo, a solidariedade e a inter subjetividade, considerando, ainda, a diversidade cultural e a democratização social na construção de uma educação para todos que enfatize a igualdade, mas não elimine as diferenças. Assim, é preciso alargar espaços para os sonhos, para os desafios e para os riscos que suas realizações impõem. E é justamente o repartir da alegria nesse processo que colabora com a formação de sujeitos para o lúdico, com o compromisso de vivenciar o ócio percebendo nele a contribuição para promoção da qualidade de vida.

Para Cuenca (2004) a educação para o ócio se caracteriza pela busca do aperfeiçoamento e melhora da vida humana em todos os âmbitos: pessoal e comunitário. E toda melhora implica o crescimento nos valores, atitudes, conhecimento e habilidades que se transformam através de um processo que envolve: intencionalidade, sistematicidade e atividade.

Assim, o ócio para a compreensão moderna precisa passar por uma re-orientação, através de experiências físicas e mentais que proporcionem

uma “situação formativa ótima” (Cuenca, 2004, p. 16) a que possibilite aumentar a capacidade de aprender, comunicar, pensar e viver. Pois, a centralidade do trabalho, da produtividade e do lucro deixaram o ser humano moderno aprisionado ao fazer, esquecendo-se de ser. Por isso, ser indispensável uma re-orientação e educação para a prática do ócio como possibilitadora de satisfação vital.

3.4.1 A visão moderna sobre ser humano

Se me abstenho de dar o meu juízo sobre uma coisa, quando não a consigo com suficiente clareza e distinção, é evidente que faço ótimo uso do juízo e não me deixo enganar; mas se me determino a negá-la ou a afirmá-la então não estou mais me servindo como devo do meu livre-arbítrio (René Descartes).

O pensamento ocidental sobre o ser humano em sua periodização cronológica compreende a concepção moderna, num processo lento de elaboração. Desde os séculos medievais já era claramente perceptivo, mas precisamente no final desta época, com a renascença a visão sobre o mundo e sobre o homem e a mulher estava mudando.

O chamado ser humano moderno diferente da visão clássica romana e medieval ocupa o centro da cena e da história e passa a ser a matriz das concepções sobre si mesmo que se vai formulando ao longo de décadas.

Na medida em que se vai entrelaçando a complexidade do entendimento sobre a pluralidade de concepções antropológicas, diversas imagens de ser humano se vão apresentando. Também dentro deste contexto estão as descobertas científicas na diversidade das culturas. O ser humano pelo próprio avanço das ciências humanas vai se tornando cada vez mais ele mesmo objeto de uma análise minuciosa.

Dentro desse processo moderno de compreensão do homem e da mulher a civilização da renascença com a idéia do humanismo teve influencias significativas na visão sobre o ser humano. Como já é de conhecimento a tradição cristão-medieval de forma poderosamente presente agia sobre essa nova fisionomia que se estava gerando sobre a visão moderna.

Contudo, a idéia de humanidade inspirada nos pensadores antigos, na própria tradição cristã estava presente no bojo das profundas transformações que aconteciam no mundo ocidental sobre a imagem do ser humano e a sua relação com o social, político e religioso, não perdendo de vista a concepção renascentista do ser humano enquanto ser de dignidade e universalidade.

O lugar do homem como *horizon et confinium* (São Tomás) ficava, assim, perfeitamente definido num universo estruturalmente teocêntrico e teológico. Na renascença se vai assistir a um esforço de recuperação dos fundamentos metafísicos teológicos da visão do mundo. (Vaz, 2006).

É na renascença que a visão sobre o ser humano propriamente dita no sentido moderno do termo encontra seu verdadeiro significado, pois adquire uma consciência da humanidade que permite afirmar o homem como

centro do pensar rompendo com a imagem cristã-medieval passando a uma imagem humanista racional predominante.

A partir do século XVII torna-se visível o novo modo de pensar e sentir o homem e a mulher emergindo então “o penso logo sou” que com Descartes (1596-1650) o racionalismo encontra sua expressão pragmática de modo a se poder falar do homem racionalista ou homem cartesiano (Vaz 2006).

A característica presente na visão moderna sobre o ser humano, com o surgimento do “cogito” cartesiano (Penso logo sou), é a concepção racionalista do homem: subjetividade do espírito ou consciência de si e exterioridade do corpo em relação ao espírito

A compreensão do ser humano cartesiana parece acompanhar, assim, os estágios da formação de uma idéia de razão que presidirá ao desenvolvimento da filosofia moderna até Kant e mostrará sua fecundidade na construção da ciência galileiana (Vaz 2006, p. 73).

Neste contexto de estruturação do racionalismo, o ser humano, obedecendo aos movimentos e as leis que começam a imperar no mundo, passa a ser integrado no conjunto dos artefatos e das máquinas e só a presença do “espírito” manifesta-se, sobretudo na linguagem que separa o homem da máquina, acontecendo uma ruptura radical da concepção clássica e medieval.

A modernidade, inspirada por Descartes e guiada por um otimismo fundamental com respeito à natureza humana e a capacidade humana de conhecer e agir, possibilita ao homem encontra-se em um outro horizonte de

sua realização humana. A imagem do homem liberal numa sociedade natural na perspectiva espontânea e pacífica dos indivíduos no estado de natureza como entende Hobbes.

Na compreensão sobre o ser humano moderno elaboram-se critérios que vão ilustrar o espaço de compreensão do mesmo: “o homem passa ocupar o centro do qual irradia as linhas de inteligibilidades” (Vaz 2006, p. 90). Assim, a modernidade assiste o nascimento e desenvolvimento da ciência do homem que englobam os vastos campos de investigação das ações e sistematização do pensamento antropocêntrico. Kant compreende o ser humano como ser sensível-racional tendo uma estrutura físico-pragmático compreendendo, assim, a prática que estrutura e acompanha homens e mulheres como seres livres e capazes de responder interrogações em torno do agir moral fundamentando-se numa razão prática. Tudo isso, acontece dentro da estrutura histórica que acompanha a vida e o fim último do homem.

Portanto, as meditações de Descartes examinando tudo com grande cuidado conclui que a proposição “eu sou”, “eu existo” é absolutamente verdadeira e expressa a idéia moderna sobre o homem como centro de todo pensamento, portanto a proposição “eu penso logo existo” é absolutamente verdadeira porque até a dúvida, mesmo a mais extremada e radicalizada, a confirma. Ele sabe que o homem é uma realidade pensante e está bem consciente do fato fundamental que é a clareza e a distinção. Descartes afirma indubitavelmente que

A alma do homem pode determinar o espírito do corpo a realizarem as ações voluntarias se ela nada mais é do que

uma substancia pensante. (...) eu observo que os sentidos me mostram que a alma move o corpo, mas eles não me provam de que modo isso acontece. Assim, penso que existem algumas prioridades da alma que vos são desconhecidas e que talvez, portanto, possam afirmar aquilo que vossas meditações metafísicas me persuadiram com tão boas razões, sobre a inextensão da alma (Reale, 1990b, p. 385).

3.4.2 A concepção de ócio moderna

A história do pensamento no ocidente tem um longo percurso. A modernidade por sua vez é fruto de um longo processo feito acenos rápidos já na Idade Média mostrando que pouco a pouco o Antropocentrismo foi tomando lugar do teocentrismo, ou seja, a razão humana começa a ser realçada diante da fé.

Na Modernidade explode o racionalismo e junto com ele a exploração da força do homem através da industrialização, passando a centralizar o trabalho, a força do econômico e da produção vai tomando mais espaço.

Com Descartes começou a revolução do pensamento Ocidental através do discurso do método, pois a sua grande preocupação era encontrar uma maneira do ser humano chegar à verdade. Ele revela, assim, um caráter idealista do pensamento que a partir daquele momento começava a tomar espaço no Ocidente. Para ele a única maneira clara de pensar o ser humano era a partir dele mesmo, pois, o homem como centro do pensar traz consigo o

liberalismo e a industrialização que se impõe de modo que, o progresso da ciência traz rápidas transformações para o jeito de ser, pensar e viver da humanidade (Lara, 1988).

A modernidade é essencialmente a idade da ciência e da técnica e, quando se fala em ciência e técnica, fala-se de uma atitude fundamental do ser humano com relação à realidade, o jeito e forma como este sujeito se manifesta no mundo. O específico desta época são os elementos estruturais que abrangem todas as dimensões da vida.

Percorrido já um longo caminho de interpretação hermenêutica acerca da visão sobre o ser humano e o sentido do ócio para o mesmo, o pensamento ocidental após ter passado pelos gregos, pelos romanos, pelos medievais chega à modernidade, onde o antropocentrismo torna-se a forma de vida, forma de consciência desejada pelo ser humano como realização máxima de sua felicidade (Oliveira, 1995). Dentro deste grande espaço de pensamento, a consciência do homem moderno lhe dava a possibilidade de tentar superar situações anteriores que na perspectiva de então eram opressoras e não possibilitavam o homem ser por si mesmo.

Neste sentido, toda a vida do ser humano era orientada para a verdade. Com o aparecimento dessa forma de vida, a verdade se manifesta não só com horizonte último, mas como um único fim a atingir “a verdade aparecia como uma medida, segundo a qual a vida concreta do homem era medida, criticada” (Oliveira, 2001, p. 132).

Em função da vida do próprio ser humano a história foi modificando a estrutura social, a dimensão tecnológica foi se tornando pressuposto fundamental na modernidade, de modo que a ciência, a técnica e

a industrialização passaram a implicar e tomaram proporções radicais na vida e na realização de homens e mulheres.

Contudo, o ser humano não pode furtar-se a essa estrutura, adentrando num modelo de sociedade que centraliza o trabalho e a produção. Daí o ócio na perspectiva clássica perder a sua significação, o próprio ser humano e o sentido de sua vida se põe em questão (Oliveira 2001).

Na modernidade tudo conspira para exaltar o trabalho e, conseqüentemente, denegrir o conceito e compreensão de ócio, pois, o que estava no centro do pensamento era o trabalho e a produção, não o ócio como descanso, contemplação e criação. De forma que, na maior parte dos comentários feitos por estudiosos da modernidade este período da história mercantiliza tudo. O ócio toma uma conotação depreciativa de fraqueza, vício, negligencia descompromisso, irresponsabilidade, indolência, preguiça, desleixo, apatia, vagabundagem e covardia, pelo fato de não produzir bens de mercado.

Na modernidade, falar da diminuição de percentual de tempo dedicado ao trabalho era elogiar a preguiça, o que era considerado um mal para o desabrochar da indústria e das estruturas ligadas a ela. Nesse contexto as pessoas passaram a pensar que a competência consistia no tempo dedicado ao trabalho e exigiam de si mesmas o maior tempo possível. Por isso, ócio na modernidade só para a burguesia.

Conforme demonstra Lafargue (1983):

Uma estranha loucura se apossou das classes operárias das nações onde reina a civilização capitalista. Esta loucura

arrasta consigo misérias individuais e sociais que há dois séculos torturam a triste humanidade. Essa loucura é o amor ao trabalho, a paixão moribunda do trabalho (p. 15).

A modernidade havia posto grande expectativa sobre a libertação do excesso de esforço corporal pelas novas máquinas, bem como sobre a superação das submissões próprias dos regimes de servidão e escravidão, pela passagem ao trabalho assalariado nas novas situações de trabalho urbanas e coletivas, nas manufaturas e fábricas. Os reformadores sociais utópicos que antecederam Lafargue, até a segunda metade do século XIX, apostavam no poder libertador do trabalho assalariado.

As análises da sociologia marxista, embora mudando o paradigma, observações críticas e conclusões, continuavam a apostar no poder libertador do trabalho, esperando e dando por cientificamente assentado que a classe trabalhadora fosse o sujeito detentor do poder transformador da sociedade, porque capaz de conhecer a sociedade desde o ponto de vista mais correto para conhecê-la, ou seja, o de alguém que nada tem a perder. O proletariado teria por isso a vocação, como sujeito privilegiado da história, para instaurar a nova sociedade à altura do progresso técnico.

Lafargue (1983) parece ser inteiramente fiel à sua orientação marxista:

E não obstante, o proletariado, a grande classe que abrange a todos os produtores das nações civilizadas, a classe que, ao emancipar-se, emancipará a humanidade do trabalho servil e fará do animal humano um ser livre, o proletariado, traindo

os seus instintos, esquecendo-se da sua missão histórica, deixou-se perverter pelo dogma do trabalho. Dura e terrível foi a sua punição. Todas as misérias individuais e sociais nasceram da sua paixão pelo trabalho (p.23).

As fábricas modernas tornaram-se casas ideais de correção onde as massas operárias são encarceradas, onde se condenam a trabalhos forçados, não só os homens, como também as mulheres e as crianças.

Tal é a lei inexorável da produção capitalista. Porque, por prestarem atenção às falaciosas palavras dos economistas, os proletários se entregaram de corpo e alma ao vício do trabalho, precipitam toda a sociedade numa dessas crises de superprodução que convulsionam o organismo social. (Lafargue, 2003, p.37).

A superprodução e a superabundância de mercadorias aviltam ainda mais o trabalho e a vida da classe trabalhadora no mundo capitalista, criando a crise que os mais fracos suportam, carregam sobre os ombros, e são os que sofrem mais: “Então, por haver superabundância de mercadorias e falta de compradores, as fábricas fecham as portas e a fome fustiga as populações operárias com o seu chicote de mil tiras. (Lafargue, 2003, p.37).

O pressuposto, ou melhor, a crença de que a salvação dos problemas da sociedade, como a miséria, a fome, a injustiça, só depende do crescimento econômico, ainda parece estar vivo hoje como ontem. “Os

proletários, embrutecidos pelo dogma do trabalho, não compreendem que é o sobre trabalho que infligiram a si próprios durante o tempo da pretensa prosperidade a causa da sua miséria presente. (Lafargue, 2003, p.39).

No final do século XIX, no momento do auge da indústria e do progresso liderado pela burguesia, é a convicção dos operários, como hoje ainda é bastante generalizada, a convicção de que com mais trabalho se resolvem os problemas de sobrevivência da população, do desejado bem-estar social, do desenvolvimento humano; quando apenas uma pequena atenção sem viseiras mostra a independência da riqueza com relação ao bem-estar da população; quando basta olhar sem preconceitos para ver que é preciso algo mais que a multiplicação dos produtos para garantir a dignidade dos produtores.

É assim caracterizada de modo dramático a irracionalidade do sistema, que poderia extirpar grande parte de seus males, não fosse a teimosia em não ver suas verdadeiras causas. E esses miseráveis, que mal têm forças para se manter em pé, vendem doze a catorze horas de trabalho duas vezes mais barato do que quando tinham trabalho durante certo período. E os filantropos da indústria continuam a aproveitar as crises de desemprego para fabricar mais barato. (Lafargue, 2003).

Mais surpreendente ainda é que não são apenas os empresários conscientes de suas intenções de lucro e acumulação; também não são apenas os outros coadjuvantes burgueses da cena capitalista que defendem a manutenção da intensidade de trabalho e produção, mas sim, são os próprios explorados que resistem em ver a causa de sua miséria.

Numa linguagem que associa a franqueza à ironia, e aponta que a superprodução tem efeitos negativos também sobre a classe ociosa, Lafargue (1983) procede à crítica da ideologia do trabalho e das recomendações de economistas e moralistas modernos, mas aspira mais, quer justificar uma transformação de consciência e da valoração do trabalho e do ócio pelos operários. Sabe que é tarefa árdua tentar convencer o proletariado de que a ideologia do trabalho, de que está imbuído, é perversa, porque o trabalho desenfreado que o domina no século dezenove é “o mais terrível flagelo que já atingiu a humanidade”, e o trabalho só se tornará uma paixão útil à vida social quando for regulamentado e limitado a um máximo de três horas por dia. “Limitar-me-ei a demonstrar que, atendendo aos meios de produção modernos e à sua potência reprodutiva ilimitada, é preciso dominar a estranha paixão dos operários pelo trabalho e obrigá-los a consumir as mercadorias que produzem” (Lafargue, 2003, p.43).

O trabalho excessivo é que vai colaborar para a superprodução; esta, que por sua vez vai gerar a crise e despejar na rua multidões de trabalhadores, é claramente um vício, porque enfraquece e destitui o sujeito que o pratica. Além da jornada de três horas por dia, Lafargue (2003) sugere que o trabalho ocupe apenas seis meses no ano dos cidadãos produtivos.

O ócio neste contexto era compreendido pela massa dos cidadãos trabalhadores da indústria e educados para a técnica e a produção como “matar o tempo”. “O ócio só é levado em consideração enquanto oportunidade de consumo, útil para a economia, embora por vezes perigoso para a inflação, tornando-se freqüentemente uma ameaça a ordem pública. (Masi, 2001, p. 39).

Quase todas as gerações da modernidade foram educadas para o trabalho e concebia o ócio como o “pai dos vícios”. Por isso a crença era de que o trabalho era uma virtude e por ele advinha a realização humana, contudo se percebe pelos países industrializados modernos que, mais e mais foi percebido o desgaste físico e emocional das pessoas. Uma vez que o “vício” do trabalho está “diabolicamente encravado no coração dos operários; uma vez que as suas exigências abafam todos os outros instintos da natureza; uma vez que a quantidade de trabalho exigida pela sociedade é forçosamente limitada pelo consumo e pela abundância de matéria-prima, por que razão devorar em seis meses o trabalho de todo o ano?” (Lafargue, 2003, p.59).

O homem moderno tudo fazia por alguma razão determinada e, nunca por si mesmo, pois, foram educados e desenvolveram a noção de que as atividades “desejáveis são aquelas que produzem benefício econômico” (Cuenca, 2008, p. 38). Nesta compreensão, tudo girava em torno da utilidade, da produção e dos bens; por isso, o excesso de trabalho era uma forma de adquirir o dinheiro e a preocupação com a não perda do tempo com a produção de resultados.

As classes mais altas eram excluídas normalmente de ocupações industriais, estavam mais ligadas a funções essencialmente honoríficas e eram a expressão econômica de sua superioridade. A classe ociosa compreendia os nobres, as classes sacerdotais e os seus agregados. As ocupações destes eram diferentes estavam mais voltadas para ocupações governamentais, guerras, atividades religiosas e esportivas.

Os que estavam a baixo da classe ociosa, cujas funções estavam ligadas a fábrica, construção de equipamentos guerreiros, manutenção de

barcos e preparação de utensílios para uso diário, eram excluídos de ocupações honoríficas.

Veblen (1965) descreve a modernidade industrial como aquela marcada pela força do trabalho e por elementos ligados ao cotidiano da vida, onde os trabalhadores eram educados e motivados para o “trabalho desagradável rotineiro” (Veblen, 1965, p. 26).

A educação para o trabalho e a dominação do homem pelo homem passou a fazer parte da vida do sujeito moderno.

O domínio do homem sobre a natureza é o fato característico da produtividade industrial. Este domínio industrial sobre a natureza inclui o domínio do homem sobre a vida animal e sobre os elementos. Traça-se assim uma linha entre a humanidade e a criação ‘bruta’ (...). Indústria é o esforço para criar coisa nova da matéria passiva e ‘bruta’ com um novo fim que lhe é dado pela mão de seu criador; proeza na medida em que resulta em utilidade para o agente, é o desvio para seus próprios fins de energia dirigida anteriormente a outro fim por um agente estranho (Veblen, 1965, p. 29).

Na modernidade ficou clara a diferença entre classe ociosa e classe trabalhadora, entre trabalho feminino e trabalho masculino, e a coerção de um sobre o outro. Aqui começa a se justificar a luta pela riqueza como centro, justificada como luta pela subsistência e, aí entra naturalmente a sociedade privada. “A propriedade surgiu e se tornou uma instituição humana sem

relação com mínimo de subsistência. O incentivo dominante desde o início foi à distinção odiosa ligada à riqueza. (Veblen, 1965, p. 40).

Portanto, com o crescimento da indústria, a posse da riqueza se torna mais importante se estimulado a produção. Para Veblen (1965) pela própria natureza o indivíduo busca a riqueza como justificativa das necessidades individuais, porque o fundamento de tais necessidades é o desejo de cada um de sobrepor-se sobre os outros pela acumulação de bens.

Na verdade o que acontece na modernidade é que para as classes inferiores, tornou-se normal para elas o trabalho produtivo de modo que, passa a fazer parte do modo de vida destes o trabalho sendo algo aceito e, para a maioria, sinal de orgulho. Para os trabalhadores modernos movidos pelo incentivo do trabalho produção, era a única maneira normal de mostrar eficiência era pela produtividade.

As ocupações produtivas, corriqueiras, porque são incompatíveis com uma vida satisfatória no plano espiritual, com uma vida mental elevada, desde os tempos dos filósofos gregos até hoje, reconheceram os homens ponderados como requisito de uma vida digna, bela ou mesmo virtuosa que é preciso ter certo ócio e estar livres de contatos com certos processos industriais ligados a necessidades cotidianas da vida humana. A vida ociosa por si mesmo e nas conseqüências, é linda e nobre aos olhos de todos os homens civilizados.

O ócio na modernidade, portanto, mesmo reconhecendo os estudiosos como um requisito para a vida digna, é coisa das classes altas, da burguesia, de quem tenha dinheiro para gastar e consumir o excesso de produção das classes inferiores. Pois, o eixo central da sociedade industrial

era a obsessão do trabalho, alimentada nos operários pelos discursos dos moralistas, dos economistas, dos sacerdotes que, em vez de reagir contra a aberração mental que consiste em deixar-se escravizar pela atividade produtiva a ponto de não encontrar mais tempo para a contemplação e para as boas coisas da vida, que incluem a convivência afetuosa na família e na comunidade, e a prática da religião, “santificaram” o trabalho.

Na linha de montagem, pelo que se pode perceber através da hermenêutica de estudos realizados sobre a vida do trabalhador na modernidade, “o operário perdia o sentido da sua identidade como homem, acabando por identificar-se com a máquina” (Masi, 2001, p. 15). Hoje, quando o número proporcional dos trabalhadores industriais se encontra reduzido, o poder da classe operária se vê substancialmente atingido mas não desaparece. Para forçar os capitalistas a aperfeiçoar as suas máquinas de madeira e de ferro, é preciso elevar os salários e diminuir as horas de trabalho das máquinas de carne e osso. (Lafargue, 2003, p.63).

A saída da armadilha em que as classes trabalhadoras foram presas, no trabalho alienado passa pela melhor utilização dos recursos que a tecnologia possibilita, pela integração do trabalho vivo humano com a potência produtiva das máquinas.

Se extirpando do seu coração o vício que a domina e avilta a sua natureza, a classe operária se erguesse com a sua força terrível, não para reclamar os Direitos do Homem, que não são senão os direitos da exploração capitalista, não para reclamar o Direito ao Trabalho, que não é senão o direito à

miséria, mas para forjar uma lei de bronze que proibisse todos os homens de trabalhar mais de três horas por dia, a Terra, a velha Terra, tremendo de alegria, sentiria nela surgir um novo universo... Mas como pedir a um proletariado corrompido pela moral capitalista uma decisão viril? (Lafargue, 2003, p.76-77).

Desse modo, os ricos custeavam o seu próprio direito ao ócio ao passo que os pobres estupidamente exigiam o direito ao trabalho estando presos à indústria por longas horas. Então, que sentido tinha o ócio na modernidade?

3.4.3 O sentido da vivência do ócio na modernidade

Ao lado da atividade produtiva do trabalho exercida principalmente pela vantagem do ganho fica claro o papel da indústria lucrativa sobre a vida e a subjetividade dos seres humanos. Convencionalmente, a riqueza para o pensamento do homem moderno torna-se algo essencialmente meritoso e nobre e esta, por sua vez, é compreendida como fruto do trabalho produtivo.

O sentido do ócio encontra campo propício para o seu desenvolvimento nas classes ociosas, como consumo do ócio e, é desprezível para os pobres que vivem precariamente o desconforto e moralmente são incapazes de se ocupar em atividades não lucrativas.

O tempo gasto em atividade não produtiva pode-se interpretar como sentimento de indignidade do trabalhador produtivo. O sentimento que envolvia o sujeito moderno racionalista, cientificista e educado para o trabalho era de que o ócio demonstrava a inatividade e incapacidade de produzir e viver.

O sentido da vivência do ócio na modernidade tem uma conotação de vergonha pública.

O homem ocioso não passa todo o seu tempo diante dos olhos dos outros, a fim de regalá-los com o espetáculo do ócio honorífico que, segundo o esquema ideal, constitui a sua vida. Parte do seu tempo gasta-o ele forçosamente longe dos olhos do público; tem por amor o seu bom nome de prestar contas convincentes de sua utilização deste disponível

privado. Tem de encontrar um meio de mostrar a todos que passam no ócio também tais horas gastas longe de espectadores. Isso só pode ele fazer indiretamente, mostrando algo resultado tangível e duradouro do seu ócio; isto é, só pode fazê-lo como fazem os artesões e servos que ele emprega, exibindo os produtos tangíveis e permanentes do seu trabalho” (Veblen, 1965, p. 54-55).

Em última instância, o valor do ócio para a vida do ser humano moderno é um meio convencional de adquirir certa dose de “estatus” para aqueles que aspiram posições superiores. A vida ociosa produz em seus componentes um efeito definido passível de verificação na conformação individual e ainda mais no comportamento e nas atividades habituais.

Fica claro que o indivíduo moderno que faz uma experiência de ócio faz parte da classe ociosa que disponha da possibilidade da observância de atividades sem fins lucrativos ou diretamente úteis. Desse modo o processo de esnobismo estava ligado ao número de algumas famílias de descendência renomada.

São os indivíduos das classes social mais altas, que não têm superiores e poucos iguais, que dão ao decoro a sua mais completa e madura expressão, são eles também que lhe dão aquela forma definitiva que serve de norma final para o comportamento dos indivíduos das classes inferiores. (Veblen, 1965, p. 61).

O sentido do ócio na modernidade está acompanhado do sentido de consumir bens, por isso as camadas mais baixas da sociedade não teriam a possibilidade de usufruir e experimentar o ócio. Veja:

A classe ociosa está no topo da estrutura social em matéria de consideração; e seu modo de vida, mais os seus padrões de valor proporcionam à comunidade as normas da boa reputação. A observância desses padrões em certa medida torna-se também incumbência de todas as classes inferiores da escala (Veblen, 1965, p. 87).

Nas modernas comunidades civilizadas, as linhas de demarcação entre as classes sociais se tornaram vagas e transitórias, e onde quer que isso ocorra, a norma da boa reputação imposta pela classe superior estende sua influencia coercitiva, com ligeiros entraves, por toda estrutura social, até atingir as camadas mais baixas. O resultado é os membros de cada camada aceitar como ideal de decência o esquema de vida em voga na camada mais alta, logo acima dela, ou dirigirem as suas energias a fim de viverem segundo aquele ideal.

O ócio, que pode ser criativo e possibilitar a dedicação às atividades do espírito, consideradas pelos filósofos como as mais próprias do ser humano porque correspondem àquilo que faz a sua diferença com relação aos outros seres, é alvo de desaprovação e fonte de inquietude.

A diminuição do trabalho hoje, depois de vários séculos de doutrinação para a religião do trabalho, é sentida quase exclusivamente em seus aspectos negativos, como vulnerabilidade, dependência e insegurança, como desvantagem no plano do consumo e exclusão.

A automação na indústria e a globalização terminam rapidamente com os empregos que se abriram com a industrialização, que ainda há pouco continuavam a abrir-se nos países de industrialização recente. O trágico deste processo de corte do emprego na indústria, do ponto de vista humano, é que se continua colocando o emprego estável como meta geral nas vidas pessoais. Sendo assim, os que não podem ser integrados no novo mercado de trabalho, reduzido, “enxugado”, são excluídos do reconhecimento social, do respeito social como da capacidade de sobrevivência independente e, conseqüentemente, do respeito por si mesmo. Todavia, com maior consciência social e outras atitudes políticas, haveria a possibilidade de todos trabalharem menos podendo fazer melhor uso do tempo liberto da atividade produtiva, servindo-se assim à educação, à cultura, à felicidade coletiva e ao desenvolvimento humano.

Portanto, o ócio opulento de poucos só podia ser garantido com a fadiga brutal de uma massa desesperada de trabalhadores da indústria. Assim, o que se constata é que o problema da felicidade tão falado no progresso tecnológico moderno industrial, realmente não trouxe felicidade, pois a riqueza, a eficiência produtiva vem cada dia mais aumentando suas contradições e suas inquietações.

O ócio é produto de uma civilização que se educa para o mesmo. Um homem que tenha trabalhado durante longas horas todos os dias da sua

vida não tem em si estrutura para viver o ócio. Pois na investigação feita até aqui, o ócio em seu sentido mais estrito se diferencia do esforço da produção, da utilidade intrínseca e da materialidade.

O trabalho material e os serviços também sentem a influência das novas tecnologias, sendo preciso cada vez mais desenvolver-se em atividades da ordem das relações interpessoais, do cuidado social e pessoal, que incluem a dimensão do afetivo, do chamado “trabalho imaterial”. Parece evidente que, em defesa da saúde física e mental das populações jovens, é preciso proceder-se a uma revisão de valores e a uma reflexão coletiva sobre a ética que predomina, para suspender o juízo e pelo menos não marginalizar socialmente os que a economia marginalizou ou determinou a dependência.

Esta ligação do ócio com a reflexão, contudo, na modernidade foi bastante esquecida; porém, diante da persistência da ética de trabalho burguesa, confrontada à realidade do novo desemprego, parece evidente que é preciso proceder-se a uma revisão de valores na contemporaneidade, resgatando o sentido dos filósofos antigos e medievais, voltar a ter apreço pela não-atividade em boa consciência, e para o recebermos como um dom que nos é possibilitado no bojo ou no avesso do progresso tecnológico, torna-se necessária uma inversão no plano dos “valores” modernos, uma verdadeira revolução ética ou “transvaloração”, conforme linguagem mais ao gosto da moda filosófica.

A crítica do trabalho e a proposta de revalorização do ócio significariam uma revolução tão grande quanto o foi à inversa, da transformação do trabalho em valor moral e religioso, ocorrida não se sabe precisar exatamente em que momento da passagem para a idade moderna,

possivelmente em combinação com a crítica do catolicismo na ótica da reforma protestante.

Descobrir as virtudes do ócio exige também entender em que o ócio pode servir à humanização. Esta é uma perspectiva de pesquisa que se deve desenvolver com empenho, revisando com atenção e cuidado o conceito de humano, humanidade, humanização, que as novas situações tão mudadas chegam a colocar em dúvida.

Pode servir à humanização um tempo que exceda a atividade de produção, o que vale retornar à interpretação de Arendt, de sua apresentação do conceito de *vita contemplativa* por oposição ao de *vita activa* (Arendt, 1993, p.23) tais como tiveram vigência na cultura e na história ocidental, incluindo a consideração da história da filosofia e a do pensamento religioso.

A apresentação de Arendt (1993) dá o que pensar também sobre os desafios que estão postos na contemporaneidade para as pessoas que desejam colaborar para minorar o sofrimento causado pela mutação na civilização industrial. De modo inspirado e cuidadoso, Arendt apresenta a sua maneira de ver a evolução da escala de valores dividida entre ação e contemplação, da Grécia homérica à platônica, depois, de Aristóteles, Agostinho a Tomás de Aquino que atravessou o período medieval até a sua modificação nos tempos modernos; e acentua, na concepção grega, o caráter de ação política da vida ativa, contraposta ao ócio da vida contemplativa.

Apesar de se posicionar de maneira positiva ante a *vita contemplativa* que inclui a atividade teórica, a concentração na ciência pura e na arte, o lúdico, o jogo, a festa e a criação artística, convém não deixar de perceber que na contemporaneidade tudo tende a se transformar em neg-ócio,

e a mais pura das artes pode ser submetida às regras de mercado e à lógica comercial. E assim, o que é contrário de tal forma se assemelha que pode ser visto também o ócio como neg-ócio, contrariando o sentido verdadeiro do mesmo.

O critério por excelência de uma verdadeira experiência de ócio está na imaterialidade dos bens. Por isso, que para Salis (2004) na modernidade os homens se distanciaram da dignidade, pois o cotidiano era desgastante pela pressa e pela ansiedade de fazer mais coisas para poder vencer mais rapidamente na vida.

Precisa-se fazer do ócio uma virtude, força para inventar o novo e o melhor; chance de encontrar um modo de vida mais humano e mais justo, que o ser humano deve a ele mesmo; para superar as obsessões aviltantes, como a “religião do trabalho” marcada pela hipocrisia porque alimentada pela exploração, pelo sangue dos outros.

Ao chegar à contemporaneidade, a partir da interpretação hermenêutica, pode-se afirmar que, de forma diferenciada em cada período da história, conseguiu-se encontrar o sentido do ócio. E se percebe assim, a necessidade de resgatar na contemporaneidade o verdadeiro sentido do ócio como experiência humana vivida na contemplação que gera bem estar e criação.

3.5 O ócio na contemporaneidade

Os homens que perdem a saúde para juntar dinheiro, e depois perdem dinheiro para recuperar a saúde, por pensarem ansiosamente no futuro, esquecem o presente de tal forma, que acabam por nem viver no presente nem no futuro. Vivem como se nunca fossem morrer e morrem como se nunca tivessem vivido...

Cure o passado.

Viva o presente.

Sonhe o futuro.

(Viktor D. Salis).

A dinâmica de funcionamento da sociedade contemporânea se dá num processo contínuo. À medida que surgem alterações nas relações interpessoais, surgem também modificações em âmbito geral. Nesse sentido, na sociedade contemporânea é possível verificar que, cada vez mais, essas alterações ocorrem numa velocidade maior e até mesmo assustadora.

As alterações podem ser tanto tecnológicas quanto relacionais, e geralmente elas andam juntas. Portanto, não há dúvidas de que a sociedade está em constante processo de modificação (Bauman, 1998). O que se busca analisar aqui é, contudo, o que acontece por detrás delas: o que a contemporaneidade esconde? Quais as consequências que essas alterações

contemporâneas provocam? Enfim, tentar perceber o que, cotidianamente, passa despercebido.

Tal análise será realizada, especialmente no que se refere às relações laborais, de tempo e a vivência do ócio, no sentido de verificar quais as mudanças pelas quais a sociedade passa e que projetam também grandes modificações no ambiente e no que se entende por vida com sentido.

As pessoas estão cada vez mais atarefadas e, muitas vezes, sequer se dão conta disso. E acabam trabalhando pelo simples fato de ter meios para consumir. Assim, necessidades são criadas e passe-se a valorizar o Ter em detrimento do Ser. O ser humano passa a ter valor diante do que possui e não diante do que é (Fromm, 1977).

Tal situação faz com que não se pare para pensar e contemplar uma idéia, uma paisagem, uma pessoa. Coisas simples assim, mas que não são consumíveis no sentido empregado na nossa sociedade, razão pela qual aparecem sem significado. Trabalha-se apenas, de forma alucinada, para entrar na “onda” da sustentação de aparências.

A realidade contemporânea foi despojada de seu valor, de seu sentido, de sua veracidade, justamente no mesmo grau em que foi falsificado um mundo ideal. A própria humanidade foi enganada por ela e tornou-se falsa até o mais baixo de seus instintos, a ponto de supervalorizar os valores inversos como se fossem aqueles com os quais ela poderia garantir para si a propriedade, o futuro.

Através da hermenêutica, analisando a contemporaneidade, percebe-se que se vive uma omissão/falta de concepções, de pensamentos e de ideias próprias. Nesse sentido, não se pode deixar de mencionar o papel dos meios

de comunicação que se apresentam como difusores e formadores de uma opinião pública. Quando, na verdade, essa opinião não passa de uma construção artificial e interessada de alguns grupos que dominam o espaço econômico, midiático ou, mesmo, político (Bauman, 1998).

O poder econômico e financeiro, o poder midiático da maneira como se compreende, é o aparato ideológico da globalização. É o sistema que, em certa medida, constitui o modo de inscrever, no disco rígido de nosso cérebro, o programa para que se aceite a globalização, esse sistema ideológico, quer dizer, o que a imprensa diz, a televisão repete, o rádio repete, e não apenas nos noticiários, mas também nas ficções, na apresentação de um tipo de modelo de vida que se deve apresentar.

É o que Bauman (1998) diz:

é o reapoderamento dos sujeitos humanos, em sua resolução de suportar as pressões disciplinares atualmente experimentadas como as mais desagradáveis e esmagadoras. Mas há um ponto perigoso e facilmente despercebido, em que o ‘reapoderamento’ se converte num novo ‘desapoderamento’, e a emancipação numa nova opressão (p.46).

Na era da informação passa-se a seguir o que está em “alta” na mídia. Age-se, veste-se, saboreia-se o que os meios de comunicação atestam como necessário e imprescindível para as nossas vidas, a ponto de compreender como impossível viver sem um telefone celular, por exemplo, ou sem estar conectado à Internet. Essa necessidade construída está tão presente

que quem não possui esses aparatos contemporâneos apresenta-se excluído do meio social. “Desligado” da sociedade contemporânea.

Nesse contexto, tudo acaba tendo valor comercial. Assim, faz-se necessário filtrar as informações e lutar contra uma cultura de trabalho para o consumo que se instalou. Já que a informação que é transmitida pode não representar a veracidade efetiva dos fatos. Dessa maneira, o fruto do trabalho acaba sendo gasto em consumo e, geralmente, numa busca pela homogeneização de gostos e de estilos. E tal homogeneização sequer é perceptível, pelo fato de existir algo que impulsiona a adoção de condutas “comuns”. Tudo parece natural. Mas o que existe é uma padronização de comportamentos.

Os acontecimentos transcorrem e a vida contemporânea lentamente transforma o ser humano num verdadeiro robô, automatizado pela mídia, desnatura-se ao renunciar ao seu livre-arbítrio e a lucidez de pensar e agir com liberdade.

A própria estruturação espacial vai se moldando às exigências e necessidades que o homem acredita possuir. Ou seja, a visão do espaço é a visão da necessidade que o homem deposita nele. Assim, as grandes cidades podem estar funcionalmente estruturadas para o dinamismo do trabalho tecnológico, mas o que se deve perceber também é que existe uma grande estruturação social por detrás das paredes de concreto erguidas em grandes cidades. É preciso perceber que, embora a cidade/o espaço pareçam estar sendo edificados num processo natural de evolução e progresso, o que pode estar acontecendo é uma progressão e continuidade da mesma dominação de uma classe ou grupo de indivíduos sobre outro (Santos, 1994).

Na contemporaneidade se entende por tempo, o transcurso, a sucessão dos eventos e sua trama (Whitrow, 2005). Por espaço o meio, o lugar material da possibilidade dos eventos (Santos, 1994). A cada momento, mudam juntos o tempo, o espaço. De tal modo, que a grande tarefa é a de apreender e definir o presente, segundo essa ótica.

A experiência humana do tempo é penetrante, íntima e imediata. A vida, a morte e o tempo combinam-se de uma forma intrincada e intrigante, difícil de ser esclarecida, porém reconhecida em todas as grandes filosofias e religiões. O tempo é um componente de todas as formas de conhecimento humano, de todos os modos de expressão, e está associado às funções da mente (Whitrow, 2005, p. 13)

A percepção pela sociedade e pelo indivíduo do que é esse espaço depende da forma de sua historicização, e esta resulta em grande parte dos progressos nos transportes e nas comunicações, na construção do tempo social e pessoal. Para tanto, torna-se indispensável à educação para o ócio. Domenico de Masi (2000) defende a possibilidade de alcançar outros ideais que não apenas a necessidade de estar o tempo inteiro em atividade.

Afirma que o trabalho pode oferecer dinheiro, prestígio e poder. Contudo, um tempo reservado ao ócio oferece, sobretudo, a possibilidade de introspecção, de jogo, de convívio, de amizade, de amor e de aventura. “É necessário não apenas ter uma profissão, mas também ter educação para as coisas simples da vida e que passam despercebidas como poder ter condições

e conhecimento para escolher um bom livro ou para simplesmente admirar as belezas da natureza” (Masi, 2000, p.319).

As pessoas vivem apressadas. Apenas desempenham os seus papéis na sociedade e não pensam sobre eles. Por isso, é primordial educar para a possibilidade de não apenas trabalhar, mas também de refletir e ter outro norte para a vida, assim:

Educar para o ócio significa ensinar a escolher um filme, uma peça de teatro, um livro. Ensinar como pode estar bem sozinho, consigo mesmo, significa também levar a pessoa a habituar-se com as atividades domésticas e com a produção autônoma de muitas coisas que até o momento comprávamos prontas. Ensinar o gosto e a alegria das coisas belas. Inculcar a alegria (Masi, 2000, p.235).

Não apenas a pressa, a vida pelo trabalho, a vida pelo consumo é que norteiam a existência do homem, mas também a possibilidade de contemplação, de reflexão é importante na sociedade atual, especialmente para que se possa compreender qual a realidade que nos cerca (Salis, 2004). É preciso desacelerar a vida para perceber de forma mais detalhada o que acontece. Nesse contexto, somente com a recuperação do conhecimento do homem acerca de si mesmo é que será possível sair desse processo de padronização e perceber que existem singularidades, que cada indivíduo é um ser único e que possui vontades próprias.

A busca do tempo perdido só ocorre a partir do momento em que se consiga estabelecer uma quebra nesta relação maquínica de reprodução, uma destruição das engrenagens de articulação desse processo de esquadramento da vida, a partir do desmantelamento do processo unívoco de ver e se articular com o mundo. O desarticular de uma estrutura de homogeneização dos homens e suas relações, passando-se a um processo de singularização. Todavia, requer a reapropriação dessa subjetividade, mas também, e a partir daí, a recuperação e retomada do controle da vida pelo homem.

Somente por meio do conhecimento acerca de si mesmo, e através da possibilidade de entender-se como um ser singular e não como uma massa de manobra, é que será possível aos homens e mulheres recuperar o controle da sua própria vida. Em outras palavras, será possível ao ser humano recuperar a possibilidade de construção de sua própria história, sem que lhe seja apenas destinado a assumir um roteiro e um papel sem alternativa e escolhas, se ele se voltar para a perspectiva que Salis apresenta. “Para cumprir as grandes tarefas que a vida propõe, de nada adianta os músculos, mas a sabedoria e a arte de encontrar meios e a arte de amar” (Salis. 2007, p. 22).

O ser humano que a contemporaneidade está criando, quase que artificialmente, difere significativamente daquele que a visão clássica apresentou. É um ser que corre grandes riscos de perder a sua identidade individual, transformando-se o indivíduo em homens e mulheres com grandes crises de sentido. “A pessoa é para os outros e também nos outros, para o mundo e no mundo, antes de ser em si” (Bellino, 1997,p.118).

É por isso que o ócio na contemporaneidade é um instrumento que ajuda o ser humano a “ser”, através da contemplação, criação e consolidação do valor ético da vida como um bem inegociável. “O indivíduo em harmonia não adoeceria e resistiria muito bem à velhice e aos agentes externos; mas, em desarmonia, adoeceria o corpo e a alma, não importando a idade que tivesse” (Salis, 2004, p. 91).

Portanto, o papel do ócio na contemporaneidade é possibilitar que o progresso empreendedor não destrua a vida humana, mas, através da experiência do ócio, da permanente busca da sabedoria pela contemplação homens e mulheres tornarem-se fecundos e criadores.

3.5.1 A visão contemporânea sobre ser humano

As mudanças de épocas que aconteceram ultimamente leva a pensar que, para se definir o período da modernidade à contemporaneidade, pode-se dizer que envolve um estilo de vida em que a colocação em ordem da vida humana e da estrutura social depende do desmantelamento da ordem “tradicional”, herdada e recebida, onde o “ser” significa um novo começo permanente (Bauman, 1998).

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

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

Tem de mostrar-se capaz de ser seduzido pela infinita possibilidade e constante renovação promovida pelo mercado consumidor, de se regozijar com a sorte de vestir e despir identidades, de passar a vida na caça interminável de cada vez mais intensas sensações e cada vez mais inebriante experiência(Bauman, 1998, p.23).

Para melhor se conceber o ser humano contemporâneo, convém que se faça um passeio pelo pensamento sobre o mesmo nas últimas décadas, quando pensadores se fizeram a pergunta: o que é o ser humano? A concepção e qualidades de ser humano que a atual conjuntura valoriza são: a sensibilidade, as emoções e a paixão integrando uma totalidade orgânica e estrutural do mesmo. Contudo, o individualismo vai definindo um sentimento e jeito de ser e viver. Passa-se do racionalismo moderno e se desenvolve uma ideia de pessoa humana que tem prevalecido no último século como sendo radiador dos principais aspectos sobre o pensamento da experiência humana como eminentemente existencial.

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

A concepção hegeliana sobre o ser humano integra os principais traços que definem o homem na visão clássica, cristã e moderna, inaugurando um dos grandes estágios do humanismo ocidental. Trata-se de uma gradação que não deve ser entendida como uma superposição e sim como um movimento dialético que integra cada nível da inteligibilidade do todo na estrutura e idéia do ser humano como totalidade. “Tudo aquilo que é real é racional, tudo que é racional é real” (Reale, 1991, p.92).

Para Vaz (2006) quando faz referência à visão sobre o ser humano apresentada por Hegel exprime a relação que existe entre o ser humano e o mundo natural; o ser humano e a cultura; o ser humano e a história, e o ser humano e o absoluto.

A concepção Hegeliana do homem desemboca, assim, no conceito do espírito que é o verdadeiro centro de sua filosofia; e a idéia do homem, em sua significação mais profunda se mostra como momento, subjetivo e objetivo, da dialética do espírito que, por sua vez, suprassume o

indivíduo e a história na esfera do absoluto (Vaz, 2006, p. 108).

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

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

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

É na noção de necessidades humanas que também Marx encontra a definição de ser humano. As necessidades como biológicas, psicossociais e

culturais tornam-se o fato fundamental aos olhos de Marx para caracterizar a sua visão de ser humano.

É o caráter social e a interpretação das necessidades que constitui o fundamento para o estudo de sua plena satisfação, ou seja, de sua satisfação segundo uma medida plenamente humana, o que se supõe terá lugar na sociedade comunista. (Vaz, 2006, p. 120).

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

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

O ser humano é o indivíduo que se estrutura a partir do movimento da vida individual e social, que tem seu ápice no ato criador. Segundo Vaz (2006) é esse ato que define o sentido mais profundo do ser humano como possibilidade, ou ponto de transição para o super-homem composto pela visão nietzscheana do ser humano.

A influência contemporânea na concepção de ser humano desenvolvido pelas ciências humanas opera uma revisão profunda no problema das relações do homem com a natureza, afastando-se

progressivamente da relação homem natureza, homem e Deus, gerando uma relação do ser humano com outro ser humano. Por isso, o pensamento contemporâneo quando faz a pergunta ontológica fundamental: o que é o ser humano? Remonta as distintas concepções de vários pensadores na historiografia sobre tal significação.

Como não é possível apresentar todas as definições sobre o ser humano encontradas na contemporaneidade de maneira sintética, se apresentaram as principais concepções e os principais modelos e visões sobre o ser humanos. Então, dentre estas se vai destacar a visão existencial que se encontra em Kierkegaard o seu ponto alto.

Para Kierkegaard, “trata-se da existência cristã como existência do indivíduo que manifesta sua singularidade irreduzível a explicação lógica ao alçar sua liberdade no salto absurdo da fé” (Vaz, 2006, p. 129). A visão personalista contemporânea do ser humano trabalha com a categoria de pessoas utilizando e distinguindo níveis epistemológicos como ontológico, ético, político, psicológico e pedagógico são concepções de pessoa segundo os diversos tipos de filosofia que empregam essas categorias.

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

Outro modelo de compreensão do ser humano contemporâneo é o materialista que é o de Marx, em última análise, define o ser humano como

produtor. Dessa pluridiversidade de visões sobre o ser humano contemporâneo, uma espécie de invariante conceptual permanece, a de que o ser humano é o ser universal ou receptáculo intencional de toda a realidade.

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

O paradigma em mudança das relações interpessoais, nessa nova política de vida, permeada pelo domínio do espírito consumista, não tem como gerar laços duradouros e tratados como tais. “Os laços que ela gera, em profusão, tem cláusulas embutidas até segunda ordem e passíveis de retirada unilateral; não prometem a concessão nem a aquisição de direitos e obrigações”(Bauman, 1998, p.35).

A imagem que o ser humano contemporâneo tem de si é de uma série de novos começos, que “se experimentam com formas instantaneamente agrupadas, mas facilmente demolidas” (Bauman, 1998, p. 36), em que a arte de esquecer é mais evidente do que a de memorizar. É característica do ser humano contemporâneo viver permanentemente com um “problema de identidade não resolvido” (Bauman, 1998, p.38). O que se constata é ele sofre com uma crônica falta de recursos que pudessem ajudá-lo a construir uma identidade verdadeiramente madura e sólida.

Ao que se percebe, o bem-estar está morto, pois a radical privatização do destino do ser humano pelo mercado globalizado, faz crer que

o consumo é a medida de uma vida bem sucedida, da felicidade e ao mesmo tempo da decência humana.

Portanto, o indivíduo contemporâneo está marcado por uma desarticulação, fruto de uma condição social que concebe o ser humano como um ser pluriversal no sentido de que na representação da sua situação em face da realidade opera-se uma inversão na direção dos vetores que circunscreve o lugar ontológico do sujeito.

Esse ser humano universal, visto pela reflexão contemporânea como sujeito inserido na realidade, irradia cada vez mais a concepção da pluriversalidade do ser humano em duas direções fundamentais: a do espaço ontológico da presença do ser humano na realidade e a dimensão do pensamento que descobre a diversidade de saberes que envolvem a ação do ser humano e constrói a ordem humana da sua presença no mundo. “A linguagem, a ação primigênia, o agir propriamente dito e o mundo humano no qual o próprio homem é tomado como paradigma de valor nos diversos humanistas” (Vaz 2006, p. 137), de forma que, o que dá razão ao problema fundamental da visão sobre o ser humano contemporâneo, é a pluriversalidade do lugar do ser humano no espaço do ser, ou seja, no paradoxo do ser que ao interrogar-se a si mesmo, irradia sua interrogação a todas as dimensões da existência.

3.5.2 A concepção de ócio humanista

No campo dos estudos de ócio, atualmente, é difícil se afirmar uma escola com propriedade e rigor. Contudo, O Instituto de Estudos de Ócio da Universidade de Deusto na Espanha tem se convertido em um pólo de referencia para as pesquisas sobre o ócio, pelos seus elevados níveis de especialização e leituras integradoras do fenômeno (Doistua, 2006).

Cuenca, pesquisador do Instituto de Estudos de Ócio da Universidade de Deusto, introduz nos temas de ócio o perfil humanista, influenciado pelo personalismo filosófico, assim como por uma permanente preocupação com a educação para tal fenômeno. Assim, ócio com esse conotação humanista é uma experiência integral de personalização dos seres humanos. É, também, um direito humano fundamental, é uma experiência de grande valor que pode dar respostas para as grandes crises de sentido vividas pela humanidade no momento atual.

A construção desse referencial teórico tem seu início por volta de 1988 em Deusto/Espanha. Esse processo passa pelas origens e reminiscências clássicas do ócio procurando catalogar as experiências do ócio da antiguidade, modernidade à contemporaneidade.

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

Com efeito, a vivência humanista do ócio não depende da atividade em si, nem do tempo, do nível econômico de quem a vivencia, mas sim está relacionada com o sentido atribuído por quem a vive. Contudo, vale salientar que “a pessoa formada é capaz de converter cada experiência de ócio numa experiência de encontro. Cada encontro é uma re-criação que proporciona vontade de viver” (Cuenca, 2003, p. 63).

Por isso, nesta perspectiva, o ócio promove saúde e bem-estar geral oferecendo uma variedade de oportunidades que possibilitam aos indivíduos e grupos escolherem atividades e experiências que se adéquem às suas próprias necessidades, interesses e preferências.

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

Pelo que se pode perceber as pessoas em todo o mundo agitado e competitivo estão passando por profundas transformações sociais e econômicas, que produzem mudanças significativas no padrão de vida e na

quantidade de tempo livre disponível para o indivíduo durante o transcorrer da existência. Essas tendências têm implicações diretas numa gama de atividades da vida profissional que influenciam na demanda de sofrimento ocasionados pela ausência de ócio.

Para Cuenca (2003), pesquisador da Universidade de Deusto, a vivência humanista do ócio é percebida pelo sujeito como experiência de satisfação livre de qualquer aprisionamento, com fim em si mesmo. Considera, ainda, que o ócio é uma necessidade primária implicando uma educação, uma percepção subjetiva que gera influencia positiva para a vida pessoal e para o entorno social. Desse modo os estudos sobre o ócio têm proporcionado um conhecimento da pessoa humana e esclarecido experiências e posicionamentos em defesa da mesma. Por isso, ao longo do tempo percebe-se, pelos seus escritos, que tem sido um compromisso ético o entendimento do ócio como uma experiência específica que tem implicações em todos os âmbitos da vida humana. Assim, o ócio é caracterizado pela referência à pessoa, no que diz respeito ao caráter intrínseco e extrínseco da vivência do mesmo.

O ócio é uma vivência gratuita e enriquecedora que sempre está contextualizada e se relaciona com nossos valores e significados profundos. Também é uma necessidade pessoal e sua satisfação constitui um requisito indispensável de qualidade de vida. O ócio é uma experiência integral em que a pessoa se auto-afirma e identifica (Cuenca, 2008, p. 68).

O ócio humanista tem também um caráter emocional, compreende, uma vivência que se enquadra no mundo das emoções. Sua importância está no fato de possibilitar o cultivo dos afetos, pois o sentido do ócio está na medida em que gera satisfação intrínseca. Esta experiência de satisfação possibilita a motivação, impulsionando a ação e seus resultados ocasionam bem-estar do ponto de vista psicológico. Estes resultados se apresentam na interação entre as expectativas da pessoa e a vivência do ócio real.

Neste sentido, ócio humanista é também viés de interação entre valores e modos de vida. A experiência deste possibilita o desenvolvimento e a vivência de valores em múltiplos campos da vida humana. Tais como: “a felicidade ou a auto-realização da pessoa” (Cuenca, 2008, p. 69). Para os pesquisadores de Deusto o verdadeiro ócio é aquele vivido sem finalidades utilitaristas, é o que se manifesta em qualquer dimensão desinteressada da vida humana como, por exemplo, no âmbito lúdico, ecológico, criativo, festivo, solidário. E, ainda para Cuenca (2008), mesmo que a sociedade do consumo a cada dia venda mais produtos de satisfação que ofereçam respostas aos desejos dos instintos e do prazer, a vivência do ócio humanista estará sempre ligada ao conhecimento desinteressado, à reflexão, a contemplação, a criatividade e abertura ao transcendente.

Os documentos de Estudo de ócio compreendem a experiência humanista deste como sendo “oposta à vida rotineira e diferenciada do trabalho” (Cuenca, 2008, p. 69). O trabalho quando se relaciona com o dever e com a obrigação, com a rotina e a monotonia não pode ser entendida como uma vivência ociosa. A vivência do ócio só existe em ambientes onde a pessoa possa relaxar e esteja fora da estrita regulamentação da vida

rotinizada, sem que isso, ponha em perigo sua subsistência e a própria posição social. Ócio não é descanso de uma continuação do trabalho. É uma experiência gratificante na qual se pauta a própria existência (Cuenca, 2003). É uma experiência que encontra seu sentido na incorporação de um tempo para recordar os sentimentos que permitem reviver uma experiência passada, que traz alegrias e boas recordações ou situações que proporcionaram final feliz e que se converteram em motivação para um novo processo existencial.

Portanto, para uma melhor apresentação de resultados físicos e psicológicos da experiência humanista do ócio, Cuenca (2004) recomenda capacitação e educação. Pois é uma experiência que oferece recompensas imediatas, que requer muito pouco em treinamento específico para atingir o seu desfrute. Tanto a preparação como a prática do ócio permite adquirir habilidades que possibilitam a prática unida ao esforço continuado de superação de situações imprevistas que implicam a perseverança.

A educação para o ócio oferece à pessoa humana o desenvolvimento de valores e atitudes que melhoram a qualidade de vida do sujeito que se dispõe a vivenciar. De modo que, a experiência humanística do ócio deve ser, “uma vivência integral e relacionada com o sentido da vida e os valores de cada um, coerente com todos eles. A formação facilita esse processo, fazendo vê que a educação do ócio não se refere só a infância, mas que afeta a todas as idades” (Cuenca 2008, p. 71).

Sendo assim, a experiência do ócio é vivida de forma peculiar. Por isso, a intensidade pode oscilar, dependendo da capacitação e aceitação de quem a realiza, pois são diferentes gostos, aptidões, modos de contemplação, e receptividade. Tal experiência evolui de acordo com a concepção pessoal

sobre si mesmo, sobre os outros e sobre o mundo. De modo que é conveniente se ressaltar que os Estudos de Ócio têm uma conotação interdisciplinar que envolve a contribuição de várias ciências e o entendimento que cada pessoa apresenta a partir de fenômenos sociais na contemporaneidade.

No entender de Cuenca (2003) quando se faz esse resgate hermenêutico, desde a experiência clássica à contemporaneidade, procura-se clarificar a ideia do ócio como meio que possibilita a qualidade de vida, meio equilibrador de outros desajustes e carência do tipo pessoal e social. Por isso, é um valor em si que se subordina a valores mais amplos e transcendentais, pois, o central da vivência do ócio experiencial e humanista é a dignidade da pessoa potencializando valores pessoais e comunitários.

Com efeito, a sociedade contemporânea tem grandes possibilidades para realizar tal experiência, basta que pela educação permita-se fazer uma vivência que contribua para o desenvolvimento humano gerando criatividade e a liberdade.

O ser humano é um ser eminentemente criador que deve fazer-se a si mesmo em vinculação com o entorno. A pessoa vai-se configurando ao apropriar-se das possibilidades que lhe oferece a realidade circundante (...). A arte é um fenômeno humano que se constitui em plenitude em função da relação que estabelece com ele. (...). O ócio se considera também um recurso importante de desenvolvimento pessoal e social, é uma fonte de saúde e bem estar, é um direito humano. O ócio depende da ação do sujeito, de sua

voluntariedade e, portanto, da atitude tomada antes da experiência” (Amigo, 2000, p. 25-27).

É cada pessoa que tem a tarefa de fazer-se a si mesmo, e sua primeira missão é a formação pessoal que leva em consideração a relação com o entorno e requer uma abertura comprometida do sujeito. A vida humana é um projeto, criação, invenção. Como dizem os existencialistas, o indivíduo existente é ator e não espectador (Amigo, 2000). Por isso, é fundamental na vida, os homens e mulheres projetarem o que querem ser para poder melhor intervir, participar, e de acordo com sentimentos e possibilidades pessoais realizar a formação.

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

Para Sánchez (2008), a concepção humanista da experiência do ócio neste novo milênio requer fazer uma abordagem dentro de um contexto sócio, econômico, capitalista ocidental que centraliza a satisfação de desejos através do consumo. Neste contexto a experiência de ócio do século XXI deve ter um viés de direito humano fundamental e um fator de desenvolvimento tanto pessoal como social que satisfaçam as dimensões psicológicas, sociais e econômicas. Assim, quando se fala desta perspectiva humanista a experiência

do ócio deve ser entendida como “uma experiência humana, integral, quer dizer, total, completa, centrada em situações queridas, autotélicas e pessoais” (Sánchez, 2008, p. 44-45). É uma vivência que propicia um estado mental a qual permite desfrutar do ambiente, do tempo, que outros sem tal vivência não conseguem desfrutar. Porque experiência do ócio exige internalização já que o sujeito se encontra diante de um contexto que o mais importante é o desenvolvimento da pessoa que vive a experiência do que a experiência em si.

Seguindo esta compreensão, Cuenca (2003) apresenta um modelo aberto com características metodológicas múltiplas. Neste sentido convém salientar o estudo interdisciplinar que realiza sobre o ócio como parte da reflexão específica das ciências sociais, naturais e humanas. E, através de um resgate histórico hermenêutico, vem sendo desenvolvido a restituição do sentido do mesmo como aspecto essencial do saber e meio que possibilita ajudar a compreender os sofrimentos psíquicos da contemporaneidade. Assim, ócio na perspectiva da visão humanística é uma experiência “que recria, que dá vida, não pode ser uma experiência superficial senão que deve estar relacionada à vida interior e aos valores básicos” (Cuenca, 2003, p. 63).

Neste panorama do ócio como um valor e potencial humano capaz de oferecer sensação de positividade, se encontra nos escritos de Cuenca sobre o ócio humanístico uma série de aspectos que, reorganizados na ótica da teoria do ócio podem contribuir para a vivência do mesmo. Destacam-se os seguintes aspectos: a dimensão lúdica como algo essencial para a realização, pois a vivência lúdica do ócio é uma necessidade da vida humana e deve fazer parte do processo de personalização de cada sujeito.

Junto ao lúdico há a questão da liberdade que, para a compreensão humanística do ócio, não é uma liberdade condicionada é uma liberdade percebida pela própria pessoa, porque na realização do ócio pessoal, não é possível que ele exista na manipulação e na opressão do tempo. O ideal para experimentar o enriquecimento e a criação pelo ócio humanístico é um ambiente que possibilite a alegria, a beleza, o conhecimento e a realização do amor.

Outra característica essencial, e talvez a principal da verdadeira compreensão humanística, seja o que Cuenca (2003) chama de *autotelismo*, ou a experiência do ócio em si mesmo. É o ócio que não se justifica pelo trabalho como também o trabalho não se justifica pelo ócio. É o ócio entendido em seu sentido mais puro, buscando pela experiência dele a realização de algo sem pretensão de qualquer eventualidade fora de si mesmo. Sendo para tanto necessária a formação do sujeito contemporâneo para vivenciar o ócio como parte de sua vida e algo que deve estar presente do princípio ao fim da existência. Isto é uma recomendação desde sempre, contudo, as gerações atuais encontram-se em uma época em que a prática do ócio tem um papel essencial como possibilitador de equilíbrio físico, psíquico e bem-estar social.

Portanto, para os Estudos de Ócio de Deusto, as novas concepções apresentam o ócio como meio de autorrealização que possibilita a consciência sobre si e uma identificação com sua própria realidade. E, ainda mais, entende-o como direito humano que propicia a dignidade do indivíduo e como qualidade de vida que na atualidade tem a ver com as distintas necessidades

humanas: satisfação de inúmeros parâmetros sociais e humanos, equitativos e justos.

Uma sociedade com qualidade de vida seria aquela que garantisse a satisfação das necessidades básicas (alimentação, moradia, saúde, educação, ócio...) sobre uma base de igualdade, respeito e não discriminação. Significa o reconhecimento da importância da vida cotidiana, do seu contexto ambiental e social, assim como o reconhecimento e a satisfação da comunidade pelo fato de poder satisfazer adequadamente tais necessidades (Cuenca, 2006, p. 77).

Também se destaca a função preventiva do ócio e os efeitos benéficos para a saúde e a qualidade de vida comunitária, de forma que o exercício adequado do ócio reduziria quantitativamente e qualitativamente problemas e enfermidades presentes no histórico das doenças do século XXI. Dentre estes destacam os pesquisadores: problemas como o álcool, droga, a diminuição do estresse, depressão, conflitos familiares e outras patologias que surgem em consequência de uma vida caracterizada por falta de sentido, aborrecimento e ausência de tempo para si, para a contemplação e meditação. Então, a prática de um ócio criador e ativo faz com que o sujeito contemporâneo suporte melhor as pressões apresentadas pelo sistema social globalizado e encare os momentos críticos transformando-os em elementos de desenvolvimento pessoal. E, ainda, destaca Cuenca (2003) é necessário observar que o ócio é importante enquanto valor de experiência *libertadora*,

autotélica, que possibilita a verdadeira experiência com um fim em si mesma, livre, satisfatória, sem nenhuma finalidade utilitária ou econômica, proporcionadora de autorrealização e de qualidade de vida.

Portanto, nesta pesquisa a ênfase é o “ócio autotélico” como assim denomina Cuenca (2003), ou como denomina Salis (2004) “ócio criador”, que se chamou neste trabalho de ócio ontológico. Por se ter consciência que, para efeito de uma intervenção educativa, psíquica que contribua para a diminuição dos sofrimentos causados pela agitação da sociedade contemporânea essa dimensão considerada como o ócio verdadeiro ou a experiência em si que faz homens e mulheres “ser” e ser mais, é que se procurou com o auxílio da hermenêutica resguarda os ideais essenciais de seu significado para vida e bem-estar social. E esta compreensão está sustentada por três bases fundamentais: a percepção de livre escolha, fim em si mesmo e sensação gratificante. (Cuenca, 2004) A partir dessa percepção, infere-se que o sentido da vivência do ócio possibilita contextos experienciais que podem ser âmbitos para a recriação de novos valores. Deixando claro que o ócio humanista numa perspectiva ontológica se diferencia de outras vivências por sua capacidade de sentido e potencialidade de encontros criativos que levam ao desenvolvimento pessoal e a diminuição de sofrimentos psíquicos.

3.5.3 O sentido do ócio na contemporaneidade

O sentido do ócio que se está discorrendo é do ócio humanista. E, este como já foi mencionado, é uma experiência desinteressada, é uma reflexão, contemplação, criatividade e abertura ao transcendente. Então, para que serve o ócio? Quais são as consequências da vivência desta experiência

humanista? A vivência do ócio se relaciona a valores que estão ligados a dimensão da interioridade da pessoa como o bem estar, o prazer, a diversão e a felicidade.

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

Dessa forma tal vivência tem uma função terapêutica; por isso, pesquisadores como Cuenca e Martins (2008) consideraram que o ócio contribui para manter um bom estado de saúde. Fisicamente se trata de resistir à vida sedentária, insana e pouco higiênica. Do ponto de vista mental o novo sentido que traz as funções psicológicas da meditação, do descanso, da criação e a diversão. (Cuenca 2003).

Assim, quando se fala do sentido do ócio para a contemporaneidade se está falando do sentido da vida ou de uma qualidade de vida que está relacionada a necessidades humanas e a satisfação destas desde os parâmetros sociais e humanos, equitativos e justos. Por que durante o ócio a pessoa tem a oportunidade de viver mais seu tempo psicológico, pois, a própria experiência leva a sua interioridade, a exercitar as suas escolhas, eleições e opções e a tomar decisões mais livres que manifeste a sua personalidade e

necessidades particulares. Pela experiência do ócio, a pessoa tem a liberdade de eleger formas significativas de vivências humanas compatíveis com os sentimentos e necessidades interiores. “A liberdade está tão entrelaçada com o ócio que facilita a oportunidade de conseguir uma maior qualidade de vida” (Cuenca, 2003, p. 85).

Com efeito, as principais características de uma vivência do ócio com sentido são as experiências que têm um significado em si mesma. É a experiência ontológica como fonte de satisfação para quem experimenta e constitui um dos momentos qualitativamente mais relevantes da ação humana (Cuenta 2003). São experiências de caráter desinteressado o que supõe despreendimento e independência no que diz respeito aos interesses da vida cotidiana. Também é característica que compõe o quadro do sentido do ócio uma vivência de profunda liberdade interior, manifestada por uma consciência de querer fazer assumindo as regras que lhe são implícitas. Estas tem uma dimensão festiva no âmbito espaço temporal que possibilita vivências satisfatórias que devolve a sociedade e, mais particularmente a pessoa, o potencial criador que se perde na atividade cotidiana.

O ócio autotélico é sério quando é criador, valioso em si e relevante para a vida. Realiza-se de modo voluntário e livre, também é libertador capaz de desenvolver a personalidade humana. O exercício de liberdade suscita um sentimento de plenitude e gozo, por que favorece a vivência da alegria. O ócio autotélico se afasta do mero passatempo e vai mais ao desfrute, ao descanso e a evasão transformando-se em motivo

de auto-realização, expressão pessoal de encontro. É o ócio capaz de proporcionar desenvolvimento humano, pessoal e social, porém, ao mesmo tempo é a idéia de um ócio novo para o que não havíamos nos preparado, de um ócio que não chega espontaneamente, senão através da formação (Cuenca 2003, p. 86).

O sentido psicológico da vivência do ócio está no fato de ela ser “uma experiência humana relacionada com os nossos valores e significados profundos” (Cuenca, 2003, p. 91). É uma vivência que se torna fonte de desenvolvimento e prevenção. É integral relacionada com o sentido da vida e os valores de cada um coerente com a opção de vida que escolheu. Por isso, fala-se de uma experiência em si que leva a pessoa a ser e, ser mais, é uma experiência ontológica, diferenciando-se de outras vivências por sua capacidade, sentido e sua potencialidade geradora de encontros criativos que originam desenvolvimento pessoal em sua essência. É fundamental se dizer que não é uma experiência egoísta. O grande sentido da experiência do ócio está em ele ser vivido como encontro que entrelaça sempre uma vida com outras vidas. É uma experiência transcendente que abre horizontes de conhecimento e compreensão.

A vivência do ócio ganha importância e qualidade à medida que ultrapassa a trivialidade e se encarna na vida do ser humano rompendo com as barreiras de tempo objetivo imposto pela contemporaneidade. Para Cuenca (2006) é uma experiência ótima, e quando se a tem, a meta central do *Self* será seguir experimentando e voltar a ter outra experiência de forma que esta

se converta em algo que afeta a ação humana do sujeito. Para ele a experiência ótima tem uma relação estreita com as motivações intrínsecas, de modo que as experiências de ócio enquanto experiências livremente escolhidas e satisfatórias proporcionam uma alegria e uma vigorosidade interior, na medida em que são repetidas, tendendo a construir o *self* sobre o modelo de metas emergentes.

As experiências autotélicas de ócio com uma direcionalidade positiva, benéficas para o desenvolvimento pessoal e social, abre a consciência a experimentação de novas oportunidades do ser que se constitui em metas de aperfeiçoamento. (Cuenca, 2003, p. 94).

Assim, a sociedade contemporânea com sua estrutura engessada e mecanizada transforma o comportamento dos seres humanos em reações mecânicas gerando uma sensação de vazio, sobretudo, naquilo que se está realizando. Tudo que é realizado é cobrado, de modo que se vai perdendo paulatinamente a espontaneidade, a criatividade e a liberdade. A sociedade do consumo oferece tudo pronto, não se precisa mais criar nem construir, basta consumir, sem saber quem fez, nem porque fez nem para que fez.

Dentro dessa conjuntura, é necessário compreender o ócio como uma experiência que traz sentido para os indivíduos e para a sociedade. É também conveniente se resgatar através da interpretação hermenêutica o ideal dos gregos.

O ócio era a ocasião para realização da excelência em todas as coisas. O ócio na sociedade grega antiga se definia como a contemplação dos valores supremos do mundo: a verdade, o bem, a beleza e o conhecimento. O ócio se relacionava com a vida boa. (Sánchez, 2008, p. 68).

Nesse sentido o ócio para os romanos era entendido como tempo que se requer para descansar, retirar e brincar. Não tinha uma conotação de estatus social, mas era um modo de vida. Na Idade Média uma conotação de descanso e lúdico, transformando-se em contemplação intelectual. E na modernidade a visão do ócio como complemento ao trabalho ou como se conhece hoje, um tempo livre ou de lazer. (Sánchez, 2008).

Hoje, a compreensão da experiência do ócio, antes de tudo e, sobretudo, deve ser uma experiência pessoal que traz sentido interior e gera relação interpessoal e compromisso social. É uma experiência de adentramento profundo no terreno do subjetivo com uma infinidade de expressões, intensidade e significados. A experiência vivida através do ócio deve na contemporaneidade possibilitar o sentimento, a felicidade e bem estar nas sociedades marcadas pela crise de sentido, pelo individualismo e pelo consumo. Tais experiências, em uma sociedade impulsionada pela economia de mercado, precisam de uma educação ou um itinerário pedagógico (Cuenca 2004) que direcione o sujeito a experimentar o ócio e, assim, perceber “como experiências memoráveis, significativas e responsáveis de uma pegada indelével que deve se transformar em algo com sentido no seu protagonismo” (Sánchez, 2008, p. 81).

Urge o resgate da revalorização de experiências como o ócio sinônimo de plenitude, intensidade, qualidade e satisfação, com o ideal de buscar a desejada felicidade através da consciência, assimilação, significado, transformação das emoções pelas experiências de ócio. Pois, toda experiência com sentido está sempre carregada do componente emocional que se transforma em um fato singular, pessoal e é intransferível. O valor do ócio como promotor de experiências que mexem com o emocional que aflora através dos estímulos diversos deve ser capaz de mover os sentimentos afetivos do indivíduo, visto que esta oferece as pessoas, outras experiências possíveis, que não as do ponto de vista do puro consumo.

Em termos subjetivos, adquire um papel importante dentro do contexto da contemporaneidade, pois o ócio integra a forma de ser de cada pessoa sendo expressão de sua identidade, visto que a vivência de ócio não depende da atividade em si, nem do nível econômico, mas é algo que está relacionado com o sentido atribuído por quem a vive. É uma experiência que fala ao mundo da emotividade. O papel subjetivo dessa experiência diante dos novos paradigmas da contemporaneidade deve proporcionar um estado em que o ser humano funciona como integração entre os componentes: corpo, mente e espírito (Viso e Ortuzar, 2002). É estar bem e perceber a vida como algo positivo de finalidade e sentido. A vivência do ócio ajuda a descobrir a unidade, a harmonia, a pensar, a sentir e fazer. A pessoa envolvida consciente e aberta à experiência descobre que seu próprio organismo merece e pode ser educado para experiências que conduza a satisfação em cada situação. Para tanto, a pessoa precisa gozar de absoluta liberdade para escolher e praticar tal experiência. Contudo, não se dispensa para o bom êxito da vivência e da

saúde física e mental educar o sujeito para a promoção da saúde e da criatividade restabelecendo o homem em seus mecanismos de autorregulação e maior sensibilidade e percepção para dar-se conta que está sendo engolido pelo sistema econômico globalizado contemporâneo.

Para viver com sentido em tempos contemporâneos os estudiosos de ócio propõem imbuir-se na prática diária de tempo para si mesmo, para o descanso, para o movimento e a quietude, para o silêncio, para a solidariedade, para dar e receber “o encontro da pessoa consigo mesma e a busca do equilíbrio interior são indicadores de saúde, do mesmo modo a forma em que o homem utiliza seu tempo de vida” (Viso e Ortuzar, 2002, p. 35).

O sentido por excelência da vivência do ócio está no contributo que essa prática traz para o desenvolvimento humano. Por que ao se fazer um resgate histórico hermenêutico do sentido do ócio percebe-se que o mesmo está entrelaçado com o viés da psicologia social. O fenômeno psicossocial implica que se contextualize a vivência do ócio dentro da história e da cultura, onde o mesmo é experimentado. “O ócio como fenômeno psicossocial, com foco na relação da experiência de ócio com o desenvolvimento e formação do sujeito, no sentido de harmonizar e aprimorar quem o experimenta” (Cuenca e Martins, 2008, p. 57).

Dentro deste contexto de busca no sentido do ócio para a contemporaneidade, há estudiosos nesta área que apresentam ensaios sobre a psicologia do ócio no âmbito da psicologia social que procura através de determinados níveis de maturidade e individuação entrar num campo de

conhecimento relativamente novo já que os primeiros estudos datam dos anos 80 (Cuenca, 2006).

A psicologia social do ócio tem adquirido um papel relevante nos estudos de ócio sendo conjuntamente com a sociologia e a filosofia as disciplinas que tem apontado metodologias favoráveis aos estudos do ócio. Dentre os muitos estudos realizados sobre a experiência subjetiva do ócio, destacam-se aqueles que procuram explicar conduta e vivência do ócio nesta perspectiva subjetiva.

O ócio é um estado mental de caráter subjetivo. Ociar é participar de uma atividade levada a cabo por si mesmo livremente e sem coerção; fazer algo de que deriva significado e satisfação e nos implica em nossa essência. O ócio significa ser eu mesmo, expressar os próprios talentos, capacidade e potencialidade (Cuenca, 2006, p. 125).

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

O desenvolvimento pessoal do âmbito psicológico geralmente conduz a uma capacidade de aprofundamento pessoal, com o qual a introspecção é um exercício necessário e muitas vezes espontâneo. A introspecção, a intimidade consigo mesmo ou a reflexão profunda são experiências possíveis do ócio. Cabe destacar que a experiência de intimidade ou introspecção pode adquirir formas muito variadas (parar e pensar sobre si, orar, meditar, contemplar, apreciar, etc.) ou não ter nenhuma forma específica, sendo realmente determinantes o estado psicológico (Cognitivo, emocional ou espiritual) do protagonista da experiência (Cuenca e Martins, 2008, p. 60).

Para a compreensão de Rhoden (in Cuenca e Martins, 2008), em algumas situações, a experiência de ócio pode significar a oportunidade de se estar sozinho de desfrutar da contemplação, da meditação e da solidão. Especialmente, em se tratando da realidade dos grandes centros urbanos da contemporaneidade. Estes por sua vez com o gigantesco fluxo de automóveis, o barulho dos sons e a agitação de pessoas necessitam cada vez mais da criação de oportunidades para que solitariamente se estabeleça uma conexão com o *self*.

Por isso que retornar as experiências de contemplação e criação vividas pelos gregos são inspiradoras para melhor se viver a agitação contemporânea. Já o ócio vivido pelos romanos como experiência de retiro ajuda na conexão com o próprio *self*. O ócio lúdico no período medieval contribui para a espontaneidade e bem estar. Contudo, na modernidade o

trabalho e o lucro tornaram-se o centro da vida e espaço da construção da subjetividade chegando aos dias de hoje, por isso, a experiência de ócio cada vez mais se torna um benefício para a saúde física e mental e um contributo para o bem estar dos homens e mulheres contemporâneos. O ócio na contemporaneidade considera-se que é uma experiência que traz benefícios para o sujeito no âmbito formativo, do entretenimento, do descanso e na construção de uma personalidade saudável e uma identidade equilibrada.

A experiência de relaxamento pode clarear idéias e ratificar valores, na medida em que nos liberta de comportamentos automáticos, ainda que seja apenas um parêntese na vida cotidiana. O relaxamento em níveis mais profundos e freqüentes se apresenta como uma porta de entrada para o auto-descobrimento, uma vez que a pessoa se liberta de seus hábitos mentais e automatismo, mergulhando em estado de silêncio interior e tranqüilidade (Cuenca e Martins, 2008, p. 61).

Na contemporaneidade, a psicologia da meditação, da contemplação, da tranqüilidade interior são instrumentos indispensáveis para o equilíbrio estrutural do *self* do ser humano. “A técnica da meditação de ‘con-centrar-se’ ou centrar-se em si mesmo, já é um dos objetivos de meditar é conhecer a si mesmo” (Cuenca e Martins, 2008, p. 61). A psicologia do ócio oferece esta possibilidade de retomar o sentido mais profundo, pela vivência do ócio, da subjetividade, do altruísmo, das relações interpessoais e sociais.

Nesta perspectiva do entendimento psicológico do ócio é conveniente se reafirmar que ócio é uma experiência que reside no indivíduo e não na atividade, podendo ser experimentado independente de tempo e espaço.

Ócio se define como uma maneira de fazer e como uma maneira de estar no tempo, ou seja, trata-se de uma atividade pessoal com a qual realizamos algo ou não. E essa atividade pessoal é, em outras palavras, a dimensão psicológica da experiência do ócio (Cuenca e Martins, 2008, p. 62).

Ócio é aquela experiência positiva e culturalmente aceitável que conduz a autorrealização no desenvolvimento da pessoa. “Ócio implica um esforço para alcançar uma sensação de adquirir o aumento da própria estima”. (Cuenca 2006, p. 128). É uma experiência humana com seus benefícios próprios entre eles a liberdade de escolher, a criatividade, a satisfação, o desfrute do prazer e uma maior felicidade. É uma experiência que compreende formas de expressão tanto de natureza física como intelectual, social, artística e espiritual.

Cuenca (2003), definindo o ócio pelo viés humanista, entende que o mesmo tem uma direcionalidade lúdica, criativa, festiva, ambiental-ecológica e solidaria. Todos esses aspectos são importantes para a experiência psicológica do ócio, contudo, dentre os diversos aspectos psicológicos que se define e se caracteriza o estado de ócio, dois aspectos se destacam: *a liberdade percebida e a motivação intrínseca*.

O que é a liberdade percebida? A *liberdade percebida* faz referência à sensação, se a experiência é real ou não. É também algo que é feito por livre escolha e, porque a pessoa deseja fazer. “É dizer, liberdade que tem haver com a possibilidade de decidir se faz ou não algo, é também uma possibilidade de eleger entre diferentes opções” (Cuenca 2006, p. 129-130). Aqui está o diferencial: uma coisa é fazer algo porque tem que fazê-lo, outra porque se escolheu e se quer fazer. Por isso, não é possível se chamar de experiência de ócio uma vivência, onde a pessoa se sente ameaçada ou tolhida na sua capacidade de escolha e no exercício da liberdade. Afinal, a reação motivacional que o indivíduo experimenta na liberdade para realizar uma ação é um fator que limita e determina o resultado da experiência vivida.

Com efeito, a sensação de liberdade não se atrela ao número de opções disponíveis, mas tem a ver com a quantidade e com a qualidade de opções disponíveis. A sensação de liberdade será maior quanto maiores forem às opções e diferentes níveis de atração.

A *motivação intrínseca* é o outro campo de interesse nas pesquisas sobre a psicologia do ócio. Pois, uma verdadeira experiência para ser bem sucedida é conveniente que esteja recheada de motivações e, motivação intrínseca como parte integrante da tendência do ser humano de buscar novidades e de exercitar suas capacidades, explorar e aprender e depois desfrutar.

Sentimo-nos motivados de forma natural, a partir da interioridade, desde o nascimento, a realizar atividades que nos são satisfatórias pela tendência de estarmos ativos, a

julgar e explorar e parece que este elemento é chave para que identifiquemos uma atividade ou experiência como ócio. (Cuenca, 2006, p. 132).

Neste sentido, para que haja potencial de assimilação e absorção da experiência na manifestação pessoal da experiência do ócio é indispensável à autonomia como componente da motivação intrínseca, acompanhado da liberdade percebida, pois os dois aspectos se entrelaçam.

A motivação intrínseca é uma qualidade essencial do ócio, por certo é que podemos pensar em muitas atividades e experiências de ócio nas que atuamos por reforços extrínsecos, quer dizer por alcançar um objetivo, a mera satisfação derivada de levar até o fim a atividade (...). Ao incluir a necessidade básica da autonomia na motivação intrínseca na formação dos seres humanos nos implica em muitas condutas por reforços extrínsecos, porém a variedade respectiva ao sentido de autonomia é fundamental. (Cuenca, 2006, p. 134).

Portanto, os benefícios que a experiência do ócio traz à pessoa no plano psicológico e afetivo fazem sempre referência a motivação e a liberdade e são instrumentos de ajuda para as dimensões física e mental incluindo nestas o exercício da atividade, o relax, o contato pessoal, a oportunidade de conhecer pessoas e a satisfação interior. “Uma experiência

de ócio plena deveria proporcionar a auto-escuta, a escuta ao outro ou da natureza e a expressão autêntica de si mesmo” (Cuenca e Martins, 2008, p. 63).

Assim, a psicologia do ócio apresenta-se como um caminho de construção do sujeito, de estruturação da personalidade e meio de restauração do equilíbrio físico e psíquico. Entendendo o ócio como um dispositivo de crescimento pessoal e benefícios para o desfrute de uma maior felicidade. E um “estado particular da mente que ocorre em condição de liberdade percebida e motivação intrínseca ou extrínseca e se caracteriza por orientar-se para uma meta ou significado”. (Cuenca e Martins, 2008, p. 64). Por isso que subjetivamente as experiências de ócio positivas caracterizam-se por experiências ótimas, consideradas oportunas para a integração e resgate dos aspectos mais autênticos do ser humano e a transcendência de condicionamentos interpessoais e sociais. O ócio além de ser uma experiência pessoal caracteriza-se pela gratificação subjetiva, envolve o desenvolvimento da pessoa e de seu entorno, é uma experiência construtiva.

Neste contexto, o ócio como fenômeno psicológico demonstra o impacto do mesmo na formação da identidade, na atualização do *self* tornando-se importante para o autoconhecimento, para a autoimagem, contribui para o estado de ânimo e o desenvolvimento de habilidades, criatividade e capacidade de afrontar com êxito novas aprendizagens. Assim, o ócio é entendido como fonte de crescimento humano, adquire sentido e potencializa condições normais e saudável de vida. (Cuenca e Martins, 2008).

E na perspectiva do desenvolvimento da pessoa o caminho para a autorrealização passa pela descoberta do seu ser, do seu desenvolvimento, da

capacidade de julgar por si mesmo a experiência que pode ajudar no crescimento através de habilidades cognitivas, afetivas e sociais. “Que resultam em uma maior complexidade psicológica e por sua vez implica a diferenciação, o refinamento da autonomia, a habilidade e individualidade pessoal, a integração ou a participação ativa no meio social e cultural”. (Cuenca, 2008, p. 71).

Portanto, entende-se que a importância que tem as experiências de ócio para a segurança psicológica é possível identificá-la em situações de liberdade, entrega pessoal, convívio social. Tudo isso, a partir de uma motivação intrínseca beneficiada por alguma experiência de ócio caracterizada pela estabilidade, melhora do auto-conceito e da auto-expressão. Então ócio construtivo é um fenômeno que atinge a vida humana, torna-se para a contemporaneidade um caminho de aproximação do sujeito humano em relação ao seu projeto existencial, quer dizer, a vivência do ócio pode beneficiar homens e mulheres em aspectos fundamentais de suas vidas como a auto-descoberta, conhecimento de si, expressão dos sentimentos e habilidade de lidar com os mesmos.

O ócio proporciona percepções de competência e maestria, quando a pessoa põe a prova a si mesma, em situações novas ou que demandam alguma dificuldade, e acaba por reconhecer que tem habilidades para participar com êxito em uma atividade. Esse tipo de experiências, além de possibilitar que a pessoa se sinta forte e competente, gera o sentimento

de controle sobre si mesmo e sobre sua vida. (Cuenca e Martins, 2008, p. 74).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A mente segura de si encontra tempo para percorrer todas as épocas em que viveu ou sonhou viver, e trata de recriá-las. Assim ela está sempre disponível para a sabedoria; administra bem seu tempo e acrescenta-lhe a doce sensação de eternidade. É que, tendo tempo para gastar e se recriar, pode reunir presente passado e futuro em cada instante de sua vida presente (Viktor D. Salis).

Tomada a decisão de começar a concluir essa dissertação teórica de viés interpretativo hermenêutico foi preciso que o próprio hermeneuta com o auxílio de seu orientador e tendo em vista o objetivo que se tinha proposto passasse a apresentar algumas considerações acerca da investigação.

A título de aplicabilidade, o itinerário metodológico ofereceu-me a possibilidade de buscas e soluções para o problema pesquisado através da apresentação de análise dos dados obtidos e do levantamento bibliográfico. Destaco a importância do método, pois me possibilitou a observação e interpretação dos dados levantados. De forma que se foi delimitando os critérios e procedimentos metodológicos que permitiram definir o estudo teórico hermenêutico.

Pude constatar que, para se realizar uma pesquisa bibliográfica de interpretação hermenêutica, pressupõe um processo reflexivo, onde a razão reconstrói o movimento do real para depois realizar o caminho de volta até o

objeto (Pontes 1997). O itinerário por sua vez me possibilitou um amplo alcance de informações, além de permitir a utilização de dados dispersos em inúmeras publicações auxiliando também na construção e definição do quadro conceitual que envolveu o objeto de estudo proposto (Gil, 1994).

Assim, o percurso construído com a utilização do método hermenêutico ajudou na reflexão pessoal e na análise de documentos seguindo uma lógica do percurso histórico. A pesquisa hermenêutica, entretanto, não se reduziu a um dado objetivo e estático. É verdade que suas condições “objetivas” ou contextuais estão sempre dadas, sem possibilidade de anulá-las. Porém, são dinâmicas, processuais, como a história e a linguagem que as compõem. De modo que o caminho da investigação ajudou na escolha, aproximação dos textos, leitura, triagem e assimilação de seu conteúdo, de tal maneira que, ao final, obtive um material adequado e condições para elaborar um texto próprio que considero responder ao objetivo proposto.

O objetivo que pretendia alcançar era: *identificar o sentido do ócio para a sociedade contemporânea a partir da interpretação hermenêutica*, considerando que para chegar a tal objetivo no percurso da pesquisa se passou por objetivos específicos que contribuíram para elucidação dos resultados que almejava. Para tanto observei o seguinte: os marcos que ao longo do percurso da pesquisa foram considerados mais importantes sobre o discurso da trajetória do ócio desde a Grécia Clássica, Período Romano, Idade Média, Modernidade e Contemporaneidade.

Nesta trajetória da pesquisa, com o auxílio de estudiosos como Bauman (1998), Oliveira (1990, 1993, 1995, 2000, 2001), Salis (2002, 2004,

2007), Cuenca (2003, 2004, 2006, 2008) dentre outros citados ao longo do trabalho, pude identificar as causas e influências sócio-culturais do mal-estar que dificultam a experiência do ócio na sociedade contemporânea. E ao mesmo tempo promover pela interpretação hermenêutica uma reflexão destacando a importância que o resgate do sentido e vivência do ócio ontológico pode trazer de bem-estar e equilíbrio para homens e mulheres na contemporaneidade.

Partindo do objetivo proposto, pude constatar pelas leituras e interpretações feitas que a influencia da cultura globalizada tem colaborado por demais com a conjuntura contemporânea que centraliza o trabalho, como meio de adquirir bens para poder consumir e, conseqüentemente, tentar satisfazer o vazio gerado pela vida apressada, pela ganância, pelo estresse e ausência de tempo para si e para os outros.

Para tornar possível a compreensão do sentido do ócio para a sociedade contemporânea foi indispensável observar a arqueologia do pensamento filosófico ocidental sobre a importância que o mesmo apresenta nos vários períodos da história e o discurso de alguns pensadores sobre o ócio.

Na antiguidade, o ócio não tem a função de descanso, e não é algo que corresponde ao simples tempo livre, mas tem um fim em si mesmo, estando à margem de sua utilidade. É o que leva o ser humano a viver com intensidade as virtudes que levam a felicidade. É algo que proporciona a cada indivíduo: beleza moral, inteligência e a virtude da felicidade.

Assim, o grande sentido da vivência do ócio é, precisamente, entendê-lo como uma virtude que consiste em dirigir bem a vida, em

deliberar de modo correto e acertado aquilo que é bom e conscientemente evitar o que é mal para a vida humana. Desse modo é que Aristóteles recomenda o exercício da virtude da contemplação como algo que constitui a mais perfeita virtude, a justiça que é alcançada pela vida contemplativa.

O sentido do ócio aristotélico está na felicidade, pois esta é uma realidade interior, um estado de perfeição, que não se pode confundir com os bens exteriores, sejam eles os bens materiais, a glória ou a honra. Afinal, a felicidade não depende apenas da vontade do sujeito. Há uma grande quantidade de fatores presentes que envolvem as escolhas e modo como cada ser humano vai administrando-as.

Continuando a perspectiva da antiguidade clássica, porém, com suas peculiaridades, o período romano apresenta o ócio com uma conotação de tempo para se retirar, repousar. É também tempo propício a atividades intelectuais, como os estudos e a filosofia. Sêneca apresenta o ócio como o meio que possibilita o ambiente necessário à contemplação da verdade, à reflexão e ao estudo. E, ainda, defende no aprendizado da vida, o refúgio no ócio que, segundo ele, antes de experimentar umas ou outras tempestades, permanecer em abrigo e entregar-se às boas artes, ao ócio, como cultivador das virtudes que se podem exercer até nas maiores quietudes. Isso seguramente se exige do ser humano que seja útil ao próprio ser humano (Sêneca, 1994).

Sêneca ensina lições importantes e imprescindíveis, também para a prática contemporânea. Insiste na necessidade do equilíbrio da atividade exigida na vida pública, pois corre o risco de esvaziar-se na inquietação e na falta de tempo para levar as coisas humanas às divinas. A verdadeira

experiência de ócio que desemboca na vida feliz é aquela que está conforme a natureza. E isso só pode acontecer, antes de tudo, se a pessoa estiver com a mente sã e em plena posse de suas faculdades. Para tanto, a pessoa precisa ser decididamente paciente, contemplativa e atenta ao corpo e a tudo que o tange, para poder viver sem ansiedade e paulatinamente ir se educando e aprimorando a qualidade de vida. Esse é um dos meios que Sêneca propõe para que a vida feliz seja alcançada, por um espírito livre, elevado e constante, acima de qualquer temor e paixão.

Nesse processo de investigação pode constatar na Idade Média e mais precisamente na concepção de Tomás, que ócio é ter tempo para criar, brincando. Pois, Deus cria e tem prazer no criar e cria brincando. Assim, o homem deve brincar para levar uma vida humana de contemplação. Como também é no brincar que encontra a razão mais profunda do mistério da realidade, que é “brincada” por Deus. Basta procurar e vai perceber: Tomás, situando o ócio nos próprios fundamentos da realidade e no ato criador da Sabedoria divina.

Portanto, o ócio de que Tomás trata na *Suma* é, sobretudo, o brincar do adulto, embora se aplique também ao brincar das crianças. É uma virtude moral que leva a ter graça, bom humor, jovialidade e leveza no falar e no agir, para tornar o convívio humano descontraído, acolhedor, divertido e agradável, ajudando a construir seres humanos capazes de interagir e ter um convívio social humanizante. É um processo de autorrealização do ser humano, um processo levado a cabo livre e responsavelmente e que incide sobre o nível mais fundamental, o do ser-homem. Ele se baseia especialmente em duas sentenças bíblicas, na tradução de que dispõe, que tem as seguintes

formulações: “Com Ele estava eu, compondo tudo, e eu me deleitava em cada um dos dias, brincando diante dEle o tempo todo, brincando no orbe da terra e as minhas delícias são estar com os filhos dos homens”. (Prov. 8, 30-31; Eclo.32, 15-16). Dessa forma se conclui que para Tomás a divina sabedoria fala em diversos dias, indicando as considerações das diversas verdades e encerra com uma antífona de satisfação: viu que era muito bom. E descansou (Gn 1-2).

Na modernidade, fica clara a mudança de paradigma, do naturalismo e teocentrismo ao antropocentrismo: “penso, logo sou”. O ser humano é quem dá sentido, pela racionalidade, a tudo que existe. Assim, passa a imperar a ideologia do capitalismo supervalorizando o trabalho, pois ele define as identidades e os papéis assumidos na sociedade, sendo o denominador comum das pessoas. Além disso, ele é a possibilidade de manutenção da riqueza e também da produção de excedente para aqueles que detêm o capital. Enquanto a classe detentora do capital objetiva, sobretudo, a acumulação de mais riqueza, a manutenção de seus privilégios, dentre os quais o “ócio consumista”, e a concentração do poder em suas mãos, a classe operária clama, incessantemente, por melhores condições de vida e de trabalho, com salários dignos, distribuição de renda justa, redução da jornada de trabalho, mais segurança na prática de seus ofícios e oportunidade de emprego para todos.

Foi nesse contexto que emergiu o lazer, enquanto fenômeno histórico-social intimamente relacionado às questões que envolvem o trabalho e a vida como um todo. Ao contrário do sentido grego de ócio, o lazer da forma como apresenta-se na modernidade e também na contemporaneidade, é

fruto de reivindicações sociais, resultando da existência de um "tempo de folga" conquistado pelo trabalhador. Entretanto, nem todo tempo de folga, supostamente "livre" das obrigações, pode ser considerado tempo de ócio, de lazer talvez ou de tempo livre, principalmente se assumir como funções básicas: a compensação de frustrações, a recuperação de energias para o exercício laboral ou a fuga dos problemas. O que seria apenas uma maneira de contribuir com a manutenção da estrutura social vigente. De fato, é muito feliz a afirmação de Clerton Martin "o ócio é livre, o 'tempo livre', não. Dessa forma, percebe-se que o lazer se torna "útil" aos interesses sociais, políticos e econômicos que permeiam não somente o trabalho, mas a vida como um todo de homens e mulheres.

Baseado nessa visão a lógica da produtividade foi incorporada pela modernidade, transformando a experiência de ócio, em algo carregado de preconceitos, tais como inutilidade, falta de seriedade, descompromisso, preguiça, vagabundagem e "ociosidade". Por essa razão, até mesmo o lazer precisar ser ocupado por atividades brincantes, pois as pessoas sentem-se constrangidas se, por opção, permitirem-se gozar desse momento da forma como quiser, tornando-se mais uma peça na engrenagem socioeconômica que visa basicamente à produção e ao consumo conformista de bens e serviços. Na modernidade tudo conspira para exaltar o trabalho e, conseqüentemente, denegrir o conceito e compreensão de ócio, pois, o que estava no centro do pensamento eram o trabalho e a produção, não o ócio como descanso, contemplação e criação. O ócio na modernidade, portanto, mesmo reconhecendo os estudiosos como um requisito indispensável para a vida

digna, é coisa das classes altas, da burguesia, de quem tinha dinheiro para gastar e consumir o excesso de produção das classes inferiores.

O ócio com a conotação grega, romano e medieval, na modernidade foi bastante esquecida; porém, diante da persistência da ética de trabalho burguesa, confrontada à realidade do novo desemprego, parece evidente que é preciso proceder uma revisão de valores na contemporaneidade, resgatando o sentido dos filósofos antigos romanos e medievais. É preciso voltar a ter apreço pela não-atividade em boa consciência e no auge do progresso tecnológico, torna-se necessária uma inversão no plano dos “valores” modernos, uma verdadeira revolução ética ou “transvaloração”, conforme linguagem mais ao gosto da moda filosófica.

Como consequência dessa conjuntura moderna, verificou-se que na contemporaneidade, o panorama volta-se para a satisfação imediata, a constante mudança, a fragmentação do presente e tudo gira entorno do consumo, da satisfação dos desejos, da manutenção de estatus e da segurança. É partindo desses novos desafios éticos postos ao ser humano que se procurou pelo sentido do ócio para a contemporaneidade resgatando o vivido e o sentido que o mesmo adquiriu nos períodos clássicos, romano e medieval.

Assim, verifiquei no percurso da pesquisa que o sujeito contemporâneo tem imensa dificuldade de resistir ao espírito da época, ou seja, ao que é social, público e oficialmente aprovado pelo contexto do trabalho e das organizações, no sistema globalizado, mercantilista e consumista. Os filhos dessa época são ao mesmo tempo sujeitos e vítimas desse sistema que paulatinamente vai engolindo o modo ser de existir e transforma o ser humano em “coisa” ou objeto de consumo e produção. O que

mostra Bauman (1998) e Salis (2002, 2004, 2007) é que quase toda a energia da vida é gasta na incessante busca de satisfação de desejos que nunca se saciam e no acúmulo de bens.

O grande problema da contemporaneidade é a tendência quase que generalizada de transformar tudo em simples objeto de uso e serviço temporário, de caráter funcional, incluindo as pessoas, os valores éticos, as relações, o trabalho e própria existência. Nada de eterno, de bens duráveis, de contemplação, de ócio, de tempo para ser em si para o outro, na triste ilusão de que a economia, a produção e o trabalho, competentes e eficientes tornaram os homens e mulheres felizes.

Por isso que Salis (2004) convoca a contemporaneidade, e nisto está o sentido do ócio na sociedade de hoje, a uma verdadeira experiência de ócio criador, aquela que celebra a vida, que gera consciência de que é fundamental ter tempo para si, para as pessoas e gastar esse tempo sem finalidade lucrativa, numa profunda experiência de meditação e possível recriação e reconstrução ontológica, através da vivência do ócio que humaniza. Tal vivência: prepara para a vida e não apenas para o trabalho, pois, o sucesso dessa preparação está na capacidade que cada pessoa precisa desenvolver para construir um aprendizado da arte de viver e amar. Afinal não é possível uma vida saudável para aqueles que vivem somente em razão de bens, consumo e do que os outros esperam deles.

O sentido fundamental da prática do ócio na sociedade contemporânea é possibilitar ao ser humano uma evolução no crescimento, de forma que ele conquiste uma harmonia de viver sem correr o risco de passar por esta vida sem lhe dar um sentido e sem ter algo a oferecer aos outros e ao

mundo. É a arte de viver e tornar-se humano. Por isso, esse processo de construção da experiência do ócio ontológico reside na arte de tornar-se mais pessoa, mais verdadeiro e não se iludir, nem enganar a si e aos outros. É ter a coragem de ser.

Também pude verificar uma série de benefícios que a experiência ontológica do ócio possibilita a pessoa em seu dia-a-dia. A vivência possibilita o recriar a si próprio, ajuda a conhecer e compreender a si e ao outro, proporciona limpeza da alma, desenvolve a arte de cultivar uma ‘mente sã e corpo são’(Salis, 2004) e tempo para viver.

Observei que o ócio ontológico ou a experiência em si, vivida sem outros fins, proporciona aos homens e mulheres a possibilidade da contemplação que é capaz de dissolver a teia dos pensamentos, rompe com o fluxo automatizado, colabora na descoberta do valor ético, faz crer que a pessoa transcende a si mesma e se torna parte de algo maior, ocorrendo mudança interior e crescimento profundo.

A tarefa do ócio na contemporaneidade está voltada à arte de amar, o árduo aprendizado de se mostrar quem realmente é, ajudar a pessoa a perceber que não vale apenas existir para conquistar bens e trabalhar, pois os que vivem em função do dinheiro tem um triste fim. É também sua tarefa: reaprender a celebrar a vida, trabalhar na justa medida e sair da caverna contemporânea que não deixa contemplar o nobre, bom e belo. O ócio é uma área da experiência humana, um recurso de desenvolvimento, uma frente de saúde e prevenção de enfermidades físicas e psíquicas que a contemporaneidade foi afastando do princípio da vida e esqueceu-se de honrá-lo.

Tendo em vista os seus benefícios e tarefa de grande valia para a contemporaneidade, explorar a vivência do ócio em seu caráter psicológico passa necessariamente a apresentar resultados e torna-se mecanismo de subjetivação do sujeito. Essa dimensão psicológica influencia o jeito como são realizadas as atividades pensantes, as formas de eleger tarefas, de criar estratégias próprias de lidar com todo um universo de dificuldades que a vida apresenta.

Analisando o sujeito contemporâneo, pude interpretar a necessidade que tem de ter tempo de parar para pensar, olhar, escutar, sentir, demorar-se nos detalhes; suspender a opinião, o juízo e o automatismo da ação. E cultivar a atenção e a delicadeza, abrir os olhos e os ouvidos, falar sobre o que acontece na vida pessoal, aprender a lentidão, escutar os outros, cultivar a arte do encontro, calar muito, ter paciência e dar-se tempo e espaço. De modo que a experiência vivencial e existencial do ócio leva a crer na idéia de uma plenitude e uma evidência positiva singular do ser pessoa.

Portanto, a experiência do ócio propõe uma “virada Cultural”, uma saída da “caverna” contemporânea. Por isso, é urgente uma mobilização geral das consciências e um esforço ético comum, para realizar uma grande estratégia a favor da vida. Tal virada cultural exige de todos a coragem de sair da comodidade e assumir um novo estilo de vida que se exprime pelo primado do ser sobre o ter, da pessoa sobre as coisas, mais ainda, a passagem da indiferença ao interesse pelo outro.

Enfim, o sentido da vivência do ócio para a sociedade contemporânea está na capacidade perceptiva que cada sujeito precisa de educar-se para desenvolver em sua subjetividade, gerando emoções positivas

e sentimentos construtivos para o seu ser enquanto pessoa. Também é condição básica à liberdade, pois para ser verdadeira experiência de ócio é preciso ser querida eleita pela própria pessoa. Então o sentido por excelência do ócio para a contemporaneidade está no desfrute afetivo e positivo que a experiência gera, colaborando no desenvolvimento pessoal e na sociabilidade através de encontros intersubjetivos.

Desta forma espero que essa pesquisa contribua para o redimensionamento e prática vivencial, de homens e mulheres contemporâneos, a repensarem os paradigmas atuais que geram sofrimento de todas as ordens.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Amigo, M. L. F. de A. (2000). *El arte como vivencia de ocio*. Bilbao: Universidade de Deusto.
- Andrade, M. (1986). *Macunaíma: o herói sem nenhum caráter*. Belo Horizonte: Itatiaia.
- André, M. (1995). *Etnografia da pratica escolar*. São Paulo: Papirus.
- Aquino, T. de. (2001) *Suma teológica*. (Vol. I), Parte I . São Paulo, Loyola.
- Aquino, T. de. (2002). *Suma Teologica: A criação – o anjo e o homem*. (Vol.2). Parte I . São Paulo: Loyoloa.
- Aquino, T. de. (2003). *Suma Teológica: A bem aventurança, os atos humanos, as paixões da alma*. (Vol. 3). Secção I. Parte II.
- Aquino, C. A. B. & Martins, J. C. de O. (2007). Ócio, lazer e tempo livre na sociedade do consumo e do trabalho. *Revista Mal-estar e subjetividade*. 7(2). 479-500.
- Arendt, H. (1993). *A condição humana* (6ª ed.). Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- Aristóteles.(1998) *A política* (2ª ed.). São Paulo, Martins Fonte.
- Aristóteles. (1996). *A Ética*. Rio de Janeiro: ediouro.
- Baudelaire, C. (1996). *Sobre a modernidade*. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra.
- Bauman, Z (1998). *O mal-estar da pós-modernidade*. Rio de Janeiro:Jorge Zahar.
- Bellino, F. (1997). *Fundamentos da bioética: aspectos antropologicos, ontológicos e morais*. São Paulo: EDUSC.
- Blackburn, S. (1997). *Dicionário Oxford de Filosofia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

- Busa, R. (1992). *Thomae Aquinatis Opera Omnia cum hypertextibus*. [CD-ROM]. Milano: Editoria Elettronica.
- Castiñeira, A. (1997). *A experiência de Deus na pós-modernidade*. Petrópolis: Vozes.
- Chauí, M. (2003). *Convite à Filosofia* (13ª ed.). São Paulo: Ática.
- Csikszentmihalyi, M. (2001). *Fluir: uma psicologia de la felicidad*. Barcelona: Kairós.
- Cuenca, M. C. (2003). *Ocio Humanista, Dimensiones y Manifestaciones Actuales del Ocio*. Bilbao: Universidad de Deusto.
- Cuenca, M. C. (2004). *Pedagogia del Ocio: modelos y propuestas*. Bilbao: Universidad de Deusto.
- Cuenca, M. C. (2006). *Aproximacion multidissiplinar a los Estudios de Ocio*. Bilbao: Universidade de Deusto.
- Cuenca, M. C. (2008). *Qué es el ocio? 20 respuestas clásicas y un testimonio*. Bilbao: Universidad de Deusto.
- Cuenca, M. C. & Martins, J. C. de O. (2008). *Ócio para viver no Século XXI*. Fortaleza: As Musas.
- Deleuze, G.(1969). *Lógica do sentido*. São Paulo: Ed. Perspectiva.
- Denzin, N. & Lincoln, Y. S. (2006). *O Planejamento da Pesquisa Qualitativa: Teorias e Abordagens*. Porto Alegre: Artmed.
- Doistua, R. S. S. Del V. (2006). *Introduccion a la Historia de los Estudios de Ocio em el siglo XX*. Bilbao: Universidade de Deusto.
- Domingues, I. (1999). *O grau zero do conhecimento: o problema da fundamentação as ciências humanas*. São Paulo: Loyola.
- Donkin, R. (2003). *Sangue, Suor e lágrimas: a evolução do trabalho*. São Paulo: M Books do Brasil
- Ferreira, V. R. T. (2005) *Psicoterapia e pós-modernidade: problemas da subjetividade e da psicologia clínica no contemporâneo*. *Revista de psicologia da UnC*, 2 (2), p.128-133.

- Fontes, M. (1998). *Cultura e Educação na Idade Média*. São Paulo: Classicos-Educação.
- Friedmann, G. (1983). *O trabalho em migalhas*. São Paulo: Perspectiva.
- Fromm, E. (1977). *Ter ou ser?*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Gadamer, H. G. (1997). *Verdade e Método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Grondin, J. (1999). *Introdução à Hermenêutica Filosófica*. São Leopoldo: Ed.UNISINOS.
- Hall, S. (1997). *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A.
- Huizinga, J. (1971). *Homo Ludens: o jogo como elemento da Cultura*. São Paulo: Perspectiva.
- Ianni, O. (1988). *Dialética e capitalismo: ensaio sobre o pensamento de Marx*. Petrópolis: Vozes.
- Lafargue, P. (1983). *O direito a preguiça: a religião do capital*. São Paulo: Kairós.
- Lafargue, P. (2003). *O direito a preguiça*. São Paulo: Claridade.
- Lafargue, P. & Russell, B. (2001). *A economia do ócio*. Rio de Janeiro: Sextante.
- Lara, T. A. (1988). *Caminhos da razão no Ocidente: a filosofia ocidental, do Renascimento aos nossos dias (3ª ed.)*. Petrópolis: Vozes.
- Libânio, J. B. (1992). *Teologia da Revelação a partir da modernidade (3ª ed.)*. São Paulo: Loyola.
- Lyon, D. (1998). *Pós-modernidade*. São Paulo: Paulus.
- Lyotard, J. F. (1996). O tempo que não passa. In Pelbart e Rolnik (org), *Cadernos de subjetividade: Dossiê Deleuze*. São Paulo: PUC.
- Marcellino, N. C. (1987). *Lazer e Educação*. Campinas, Papirus.

- Martins, J. C. O. (2006). *Educando para o Ócio no Trabalho e no Tempo Livre: Potencializando Sujeitos para a Vida* (Relatório de Estágio Pós-Doutoral). Espanha: Universidade de Deusto.
- Masi, D. (2000). *O Ócio Criativo*. Rio de Janeiro: Sextante.
- Masi, D. (2001). *A Economia do Ócio*. Rio de Janeiro: Sextante.
- Masi, D. (2003). *O Futuro do Trabalho: Fadiga e Ócio na Sociedade Pós-Industrial*. Rio de Janeiro: Sextante.
- Melendo, T. (2002). *Metafísica da Realidade: as relações entre filosofia e vida*. São Paulo: Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciências.
- Minayo, M. C. (1994). *O Conceito de Representações Sociais Dentro da Sociologia Clássica*. Petrópolis: Vozes.
- Minayo, M. C. (2001, p. 9-30). *Ciência, técnica e arte: o desafio da Pesquisa Social*. (Org.) Pesquisa Social: teoria, método e criatividade. Petrópolis: Vozes.
- Minayo, M. C. (2004). *O Desafio do Conhecimento: pesquisa qualitativa em saúde* (8ª ed.). São Paulo: Hucitec.
- Mora, J. M. (2001). *Dicionário de Filosofia*. (Vols. I–IV). São Paulo: Loyola.
- Morgan, G. (1996). *Imagens da organização*. São Paulo: Atlas.
- Munguía, S. S. & Cuenca, M. C. (2007). *El ocio en la Grécia clásica*. Bilbao: Universidad de Deusto.
- Munné, F. (1980). *Psicosociologia del Tiempo Libre: um enfoque erítico*. México: Trilhas.
- Nunes, R. A. C. (1979). *História da Educação na Idade Média*. São Paulo: EPU-Edusp.
- Oliveira, M. A. (1990). *A filosofia na Crise da modernidade*. São Paulo: Loyola.
- Oliveira, M. A. (1993). *Sobre a fundamentação*. Porto Alegre: EDIPUCRS.
- Oliveira, M. A. (1995). *Pluralismo e ética: in ética e práxis cristã*. São Paulo: Ática.

- Oliveira, M. A. (2000). *Diálogos entre razão e fé*. São Paulo: Paulinas.
- Oliveira, M. A. (2001). *Reviravolta lingüístico-pragmática na filosofia contemporânea* (2ª ed.) São Paulo: Loyola.
- Oliveira, M. A. (2002). *Pós-modernidade: abordagem filosófica*. Fortaleza: UFC. (01- 21).
- Pascal, G. (1996). *O pensamento de Kant*. Petrópolis: Vozes.
- Petras, J. (1995). *Ensaio contra a ordem*. São Paulo: Página Aberta.
- Platão. (2007). *A República* (Diálogos III). São Paulo: Martin Claret.
- Pontes, R. N. (1997). *Mediação e Serviço Social: um estudo preliminar sobre a categoria teórica e sua apropriação pelo Serviço Social*. São Paulo: Cortez.
- Quiroga, C. (1991). *Invasão positivista no marxismo: manifestações no ensino da metodologia no serviço social*. São Paulo: Cortez.
- Reale, G. (1990a). *Historia da filosofia: antiguidade e idade média*. (Vol. 1). São Paulo: Paulus.
- Reale, G. (1990b). *Historia da filosofia: Do humanismo a Kant*. (Vol. 2). São Paulo: Paulus.
- Reale, G. (1991). *Historia da filosofia: Do Romantismo até os nossos dias*. (Vol. 3). São Paulo: Paulus.
- Rosa, G. (1978). *Ave palavra* (2ª ed.). Rio de Janeiro: José Olympio.
- Rohden, L. (2003). *Hermenêutica filosófica: entre a linguagem da experiência e a experiência da linguagem*. São Leopoldo, RS: Editora Unsinos.
- Russel, B. (2002). *O elogio ao ócio* (4ª Ed.). Rio de Janeiro: Sextante.
- Salis, V. D. (2002). *Paidéia*. São Paulo: impressão própria.
- Salis, V. D. (2004). *Ócio Criador, Trabalho e Saúde*. São Paulo: Claridade.
- Salis, V. D. (2007). *Use a cabeça e o coração*. São Paulo: Editora Nova Alexandria.

- Salvador, A. D. (1986). *Métodos e técnicas de pesquisa bibliográfica*. Porto Alegre: Sulina.
- Sánchez, M. J. M. (2008). *La experiencia de ocio: una mirada científica desde los Estudios de Ocio*. Bilbao: Universidad de Deusto.
- Santamaria, M. L. S. & Marugán, A. L. (2000). *El ocio de la sociedad apresurada: el caso vasco*. Bilbao: Universidad de Deusto.
- Santos, M. (1994). *Técnica, Espaço e Tempo: globalização e meio técnico-científico informacional*. São Paulo: Hucitec.
- Sartre, J. P. (1973). *O Existencialismo é um Humanismo*, in *Os Pensadores* (vol. XLV Sartre-Heidegger). São Paulo: Abril.
- Schleiermacher, F. D. E. (1999). *Hermenêutica: arte e técnica da interpretação*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Sêneca, L. A. (1994). *De otio*. São Paulo: Nova Alexandria.
- Sêneca, L. A. (2006). *A vida feliz*. São Paulo: Ed. Escala.
- Sêneca, L. A. (2007). *A constancia do Sábio*. São Paulo: Editora Escola.
- Stein, E. (1996). *Aproximações sobre Hermenêutica*. Porto Alegre: EDIPUCRS.
- Bíblia TEB, (1997). *Tradução Ecumênica da Bíblia* (5º ed.). São Paulo: Loyola.
- Touraine, A. (1994). *Crítica da Modernidade* (2ª ed.). Petrópolis: Vozes.
- Vaz, H. C de L. (2006). *Antropologia Filosófica* (8ª Ed.). (Vol. 1). São Paulo: Loyola.
- Veblen, T. (1965). *A teoria da classe ociosa*. São Paulo: Pioneira.
- Viso, M. G. & Ortuzar, M. (2002). *Ocio para todos: reflexiones y experiencias*. Bilbao: Universidad de Deusto.
- Wahl, F. (2000). *O copo de dados do sentido*. In: Alliez, E. (org), *Gilles Deleuze: uma vida filosófica*. São Paulo: Editora 34.
- Whitrow, G. J. (2005). *O que é tempo?: uma visão clássica sobre a natureza do tempo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.