

ALGUMAS APROXIMAÇÕES POSSÍVEIS ENTRE LAZER E RELIGIÃO

Recebido em: 19/11/2007

Aceito em: 30/11/2007

Oldrey Patrick Bittencourt Gabriel
Nelson Carvalho Marcellino

RESUMO: A proposta deste artigo é de fomentar reflexões sobre as relações entre o lazer e a religião, sem a pretensão de esgotar as discussões e as possibilidades de análise das relações entre estas duas temáticas tão polêmicas, destacando elementos que consideramos essenciais para qualquer estudo que procure aprofundar-se em aspectos específicos de suas relações. Buscamos destacar algumas relações apresentadas por autores que procuraram discutir o lazer, verificando os possíveis vínculos deste com a religião. Sob algumas perspectivas da relação lazer e religião, ficam evidentes a complexa tarefa de conciliar o prazer possível, presente potencialmente no lazer, com a religião. Para algumas concepções religiosas, a convivência entre as duas temáticas é possível com certas restrições; para outras há uma enorme oposição entre ambas, pois uma ameaça o tempo dedicado à outra; e ainda há a possibilidade da relação plena, harmônica e necessária entre ambas. Vale destacar a importância da aproximação que a teoria do lazer e a teologia devem buscar no afã de encontrar uma nova síntese comprometida com a vida e a serviço da dignidade humana. A religião age de maneira determinante na forma como o lazer se concretiza, assim como o lazer pode gerar valores que questionem ou legitimem determinadas práticas religiosas.

PALAVRAS-CHAVE: Lazer. Religião. Trabalho. Tempo disponível.

POSSIBLE APPROACHES TO LEISURE AND RELIGION

ABSTRACT: The proposal of this article is to foment reflections between the relationship of leisure religion, without the aim of limiting the discussions and the possibilities of analysis of the relationship among these two controversial themes, by highlighting elements that we considered essential for any study that tries to expand in specific aspects of this relationship. We looked to detach some interactions presented by authors that tried to discuss leisure, verifying the possible bonds of this with religion. Through these relationship perspectives of leisure and religion, it is evident that task of reconciling possible pleasure with religion is complex. For some religious conceptions, the coexistence among the two themes is possible with certain restrictions; for others there is an enormous opposition among both, because of the threat the time dedicated to one will take time away from the other; and there is still the possibility of the full relationship being harmonic and necessary among both religion and leisure. It is worth noticing the importance of the approach of both the theory of leisure and theology should look for in finding a new synthesis committed life and to service of human dignity. Religion acts in a decisive way in the way that leisure is practiced, just as leisure can generate values that question or legitimate certain religious practices.

KEYWORDS: Leisure. Religion. Work. Available time.

Introdução

A aproximação de duas temáticas tão polêmicas como são o lazer e a religião pode se dar por vários caminhos. A análise das relações estabelecidas entre as temáticas lazer e religião pode ocorrer através de religiões específicas, sob a ótica das ciências sociais. Enfim, abre-se um leque profícuo de investigação no campo acadêmico.

A proposta deste artigo não é a de esgotar as discussões e as possibilidades de análise das relações entre estas duas temáticas, mas destacar elementos que consideramos essenciais para qualquer estudo que procure aprofundar-se em aspectos específicos de suas relações. Buscamos destacar algumas relações apresentadas por autores que procuraram discutir o lazer, verificando os possíveis vínculos deste com a religião. Esta tarefa não é tão simples, haja vista que ambos os temas são permeados de preconceitos, interesses adversos e mal entendidos.

Desenvolvimento

Uma das tentativas de analisar as relações entre as temáticas lazer e religião, parte do pastor protestante Harvey Cox. Em “A festa dos foliões” busca redescobrir a festa perdida. Neste livro, publicado em 1974, que é continuação de suas análises teológicas iniciadas em uma obra anterior denominada “A Cidade do Homem”, Cox destaca o significado simbólico da celebração e da liturgia, como resgate da importância que a religião cristã teve na perda da festividade da Idade Média em diante.

A chamada “Festa dos Loucos” confrontava as autoridades religiosas eclesiásticas. Nestas festas, as regras sociais (permeadas de um moralismo excessivo) davam lugar à permissividade exacerbada, na qual os padrões sociais eram contestados

através de grande zombaria. Como afirma Dumazedier (1975, p. 34) “poderia ter sido chamada como algumas imitações do Carnaval, no germe do que se faz agora em grande escala”.

Segundo Cox (1974), a supressão desta festa gerou mudanças significativas em todo o Ocidente, com mais destaque para a Europa, e depois por todo o mundo. Sua repressão significou a possibilidade de manifestações da alegria através das fantasias, da festividade. As razões maiores apresentada pelo autor para sua supressão foram às novas práticas sociais e econômicas que deram origem ao capitalismo, atreladas às transformações sociais ligadas ao desenvolvimento industrial, com todos seus efeitos.

Para ocorrer um resgate desta manifestação popular, de acordo com Cox (1974), foi necessário o reencontro com a festividade perdida, bem como com a fantasia e a crítica social, que descreve ser bem expressa entre os norte-americanos pelo *Halloween* (Dia das Bruxas). Para ele, esta festividade é a capacidade de uma folia genuína e de alegres celebrações, na qual a fantasia quebra o cotidiano. Estas manifestações haviam sido perdidas pelo homem pelo caráter sóbrio, sem ludicidade e imaginação, resultados da industrialização.

Até mesmo a restrita possibilidade de vivências da festa perdida, nos feriados religiosos (Natal e Páscoa, principalmente), passou a assumir muito mais um caráter comercial do que propriamente festivo. Cox (1974) fala de um *homo festivus* que não vive apenas para o trabalho, mas para refletir, dançar, rezar, compartilhar a vida coletivamente, celebrar festas. Escreve ainda sobre um *homo phantasia* que cultiva o sonho e cria mitos. Estes homens são caracterizados pela extrema capacidade inventiva, de imaginação e modificação, sendo estas capacidades representantes de elementos de sobrevivência para a espécie humana. A capacidade de celebrar é que permitiria à raça

humana manter seu caráter de festividade e fantasia, sem deformar-se com sua inexistência.

O período descrito por Cox, em suas teses, traz à discussão o processo de relação entre o lazer (caracterizado pelo lúdico) e a religião, na perspectiva da perda da festividade e fantasia, e a possibilidade de recuperação na estrutura social vigente, caracterizada pela departamentalização de aspectos da vida, tido não mais como inter-relacionados, mas estanques. A modernidade, de fato, é caracterizada por uma redução da capacidade festiva, pela privação de certos hábitos coletivos de celebração e a progressiva individualização de alguns aspectos da vida em detrimento do coletivo. Cox fomenta as discussões de um retorno às festividades por meio do repensar da sua relação com a religião, como manifestação histórica, recuperando sua proximidade como possibilidade de manifestação do sagrado por meio da alegria da festa.

A percepção dos problemas do trabalho no mundo moderno, ligados ao processo de industrialização, e suas implicações para as manifestações do cotidiano, tiveram suas discussões iniciais advindas do próprio discurso religioso. A religião tendeu a, progressivamente, reduzir seu poder de influência nas sociedades urbano-industriais, se comparado à influência e controle desempenhados no meio rural. O desrespeito aos feriados litúrgicos foi o gerador dos primeiros embates entre o poder eclesiástico e os representantes do capital.

Neste contexto, o processo de secularização das cidades, manifestado na mudança paulatina dos valores e costumes familiares, laborais e religiosos despertou o interesse de investigação dos teólogos, que perceberam que quanto maior o processo de saída do campo para as cidades, menor o poder de ação das autoridades tradicionais, tais como pai de família, líderes políticos e religiosos.

Percebe-se, apesar da intenção não ser a de vivenciar os valores do lazer, a igreja funcionando como uma espécie de resistência ao poder avassalador do capital que sujeitava famílias inteiras ao trabalho desumano privando-as de tempo disponível para valores diferentes do mundo do trabalho. Esta resistência não durou muito em virtude dos próprios interesses eclesiais nos frutos do desenvolvimento, advindo do trabalho da sociedade capitalista moderna.

A liderança religiosa, principalmente da zona rural, desempenhava uma autoridade significativa para as comunidades. Esta liderança, segundo Camargo (1998, p.33), era exercida “não somente para organizar os cultos de domingo, mas as festas, os jogos pelas organizações, conselhos de família, etc.”. Estas práticas, com menos intensidade, ainda existem na sociedade contemporânea. Entretanto, o que é de fundamental importância a ser percebido, relaciona-se ao aspecto da relação religião, festa e controle social.

Nestas festas promovidas pela igreja, o senso de coletividade ficava mais evidente, pois, por mais que as pessoas quisessem se isolar, a festividade possuía a capacidade de congregar e fortalecer a comunidade. Além do lucro gerado pelas festas à igreja, a liderança eclesial local poderia exercer influência mais facilmente em uma coletividade que manifestava sua capacidade festiva e de fantasia sob os auspícios da instituição religiosa. Este tipo de controle diminui com o passar do tempo, mas dá lugar a outras esferas de influência. Neste sentido, Dumazedier (1975, p. 33) afirma que:

[...] cada vez mais a autoridade religiosa recua para dar importância às autoridades leigas. Diante desta situação e no controle das atividades dos fiéis, a tendência é o recuo das autoridades religiosas, em benefício dos responsáveis leigos, de maneira que os próprios fiéis organizem seu tempo, como assim desejarem e particularmente o tempo de lazer. Aí, também, a tendência à auto-gestão do tempo de lazer pelos próprios interessados é muito grande.

Este recuo das autoridades eclesiásticas traz consigo a problemática da não educação para o lazer. Se antes o poder da igreja controlava o tempo da festa, agora surge a necessidade de entender como utilizar este tempo, ou seja, a educação para o lazer. Entretanto, lideranças, não apenas religiosas, perceberam as possíveis conseqüências que a auto-gestão do tempo disponível poderia trazer para a estrutura social. O lazer poderia atuar como resistência, como meio de mudar a ordem social vigente. Os indivíduos que vivenciam valores diferentes ao mundo do trabalho, no tempo de lazer, percebem, assimilam e criticam a forma como a sociedade tende a reprimir certas atitudes e privá-los de certas vivências.

A preocupação com este tempo, portanto, no que diz respeito ao seu controle e administração, está relacionada às conseqüências que os valores dele advindos podem trazer para a estrutura social. Entendendo que não era possível negar a existência do lazer, as instituições tradicionais da sociedade, com base numa visão funcionalista, passam a argumentar que o lazer deve agir como compensação e preparação para o trabalho alienado. Marcellino (2003a, p. 27) destaca que as visões funcionalistas, representadas pelos autores da “Teoria do Capital Humano”, bem como os “adeptos da velha moral cristã do trabalho”, no que diz respeito ao mundo do lazer e do trabalho, fortalecem a alienação no trabalho, pois ao considerar o homem como simples máquina, vê no lazer o tempo necessário de “manutenção e reparo”.

A moral da civilização cristã, surgida no período após a civilização greco-romana, a partir do século IV, possui duas formas principais de encarar a relação entre o trabalho e o lúdico. A primeira, presente principalmente no catolicismo romano, é a de condenação do nada-fazer e do divertimento de forma geral, “origem de máximas que até hoje se repetem” – “a ociosidade é a mãe de todos os vícios”, “para cabeça

vazia, o diabo arruma serviço” (CAMARGO, 1998, p. 28). Além disso, há a valorização do trabalho em detrimento do valor monetário real deste. E neste sentido:

[...] o trabalho seria uma obrigação a que o homem está condenado (“comerás o pão com suor do teu rosto”, diz a Bíblia). Mas ser mal-sucedido no trabalho não é problema. Na verdade, o pobre seria um eleito de Deus. Poder-se-ia mesmo dizer que o ideal de vida no início do cristianismo é o do homem que trabalha bastante, aproveitando o tempo livre para a prece, para não cair em tentações, e sem muita abastança material, para o espírito não enfraquecer. Nada, pois, de acumular dinheiro ou bens materiais (CAMARGO, 1998, p. 28).

Esta vertente de pensamento católico romano vê o trabalho, portanto, como uma maldição que independente do lucro ou não deve continuar a ser realizada. O controle social deste homem é facilitado, pois seu tempo disponível é limitado, e nele deve haver dedicação a solitude da vida piedosa, devocional e à meditação, objetivando uma maior santificação, numa concepção dicotômica de militância da carne contra o espírito.

A vertente religiosa protestante, marcadamente a partir do início do século XVI, com suas novas doutrinas, buscou conciliar o ideal capitalista às práticas religiosas. O trabalho, e juntamente com ele o lazer, passaram a ser vistos de forma diferente. Uma das personalidades importante para o movimento da Reforma Protestante, ao lado de Martinho Lutero, foi João Calvino que, segundo Camargo (1998, p. 28-29) tinha como lampejo de ludicidade em sua vida o “ocupar-se com um jogo de bochas, semelhante àqueles que se pratica nos parques europeus. Talvez ele até sorrisse nessas ocasiões [...]” “[...] De resto, condenava tudo que não fosse trabalho e prece”.

A riqueza, como fruto do trabalho, passou a ser encarada pelo protestantismo como favor divino, sendo a pobreza uma consequência do não trabalho, considerada como sinal da comunhão quebrada com Deus. O trabalho e os bens materiais passam a possuir valor considerável para o *status* social. Valorizando a riqueza e a busca por bens

materiais, o protestantismo fornece a base ética às teorias capitalistas de Adam Smith (1723-1790). “A ‘saúde’ do capitalismo estaria, portanto, na criação de homens que acumulassem riqueza, investissem, gerassem empregos etc., enfim, tudo o que os empresários repetem até hoje [...]” (CAMARGO, 1998, p. 29).

A ética protestante, ao supervalorizar o trabalho, com vistas a criar condições ao processo adaptativo do homem à sociedade industrial criou uma concepção que retornou ao trabalho como maldição, descrita no livro de Gênesis . Segundo Chaui (1999, p. 13), “no calvinismo (particularmente em sua versão inglesa puritana), tornou-se regra moral o dito ‘mãos desocupadas, oficina do diabo’ . Nesse aforismo está sintetizada a metamorfose do trabalho num *ethos*. De castigo divino que fora, tornou-se virtude e chamamento (ou vocação) divino”. Para piorar a situação, o conceito de predestinação reforçava que se esta era a sina ao qual o homem havia sido destinado, deveria encará-la como justiça de Deus, fruto do pecado original.

Ao ócio feliz do Paraíso segue-se o sofrimento do trabalho como pena imposta pela justiça divina e por isso os filhos de Adão e Eva, isto é, a humanidade inteira, pecarão novamente se não se submeterem à obrigação de trabalhar. Porque a pena foi imposta diretamente pela vontade de Deus, não cumpri-la é crime de lesa-divindade e por essa razão a preguiça é pecado capital, um gozo cujo direito os humanos perderam para sempre (CHAUI, 1999, p. 9-10).

Ao referir-se a Max Weber, em “A ética protestante e o espírito do capitalismo”, Chaui (1999) destaca a valorização que o puritanismo deu à vida secular. Benjamin Franklin é utilizado por Weber como representante de um novo *ethos*.

Neste sentido, a virtude do cristão se encontra no fato de seguir à risca normas sociais, dentre as quais estaria o trabalho, não apenas como necessidade de base moral, mas como instrumento de racionalização da atividade fonte de lucro.

Aquele que faz seu trabalho render dinheiro e, em lugar de gastá-lo, o investe em mais trabalho para gerar mais dinheiro e mais lucro, vivendo frugalmente e honestamente (isto é, pagando em dia suas dívidas para assim obter mais crédito), é um homem virtuoso. Trabalhar é ganhar para poupar e investir para que se possa trabalhar mais e investir mais (CHAUI, 1999, p. 14).

É interessante perceber que a maldição do trabalho é valorizada num discurso teológico que conhece o redimensionamento de valores advindos do contexto teológico da graça, fruto do cristianismo. Este conceito, numa concepção religiosa dogmática, não deixa alternativa ao ser humano, a não ser submeter-se às pesadas cargas do trabalho. Portanto, na tradição judaico-cristã, é evidente o caráter ruim do trabalho, pois, se assim não fosse, não seria descrito como maldição. Mas apesar deste fato, deve ser realizado voluntariamente. Entretanto, Chaui (1999, p. 11) afirma que não é apenas no judaísmo ou no cristianismo que esta visão é evidenciada:

Essa idéia aparece em quase todos os mitos que narram a origem das sociedades humanas como efeito de um crime cuja punição será a necessidade de trabalhar para viver. Ela também aparece nas sociedades escravistas antigas, como a grega e a romana, cujos poetas e filósofos não se cansam de proclamar o ócio um valor indispensável para a vida livre e feliz, para o exercício da nobre atividade da política, para o cultivo do espírito (das letras, artes e ciências) e para o cuidado com o vigor e a beleza do corpo (pela ginástica, dança e arte militar), vendo o trabalho como pena que cabe aos escravos e desonra que cai sobre homens livres e pobres. São estes últimos que, na sociedade romana, eram chamados de *humiliores*, os humildes ou inferiores, em contraposição aos *honestiores*, os homens bons porque livres, senhores da terra, da guerra e da política (CHAUI, 1999, p. 11).

A sociedade grega e a romana deixam muito evidente sua consideração ao ato de trabalhar por possuírem vocábulos referentes ao produto do trabalho e não ao ato de gerá-los: *ergon* (em grego) e *opus* (em latim). Trabalho tem origem na palavra latina *tripalium*, “instrumento de tortura para empalar escravos rebeldes e deriva de *palus*, estaca, poste onde se empalam os condenados. E *labor* (em latim) significa esforço penoso, dobrar-se sobre o peso de uma carga, dor sofrimento, pena e fadiga” (CHAUI, 1999, p. 11-2).

Percebemos, neste sentido, o grau elevado que o dogma religioso possui ao determinar um tipo de atividade humana como ruim, mas necessária, dando-lhe um caráter de redenção, de humilhação, por um crime que muitos nem têm consciência de terem cometido. O pecado original, de Adão e Eva, é a justificativa que dá suporte para uma vida de submissão, da qual o trabalho torna-se um meio de purificação.

Entretanto, há outras perspectivas que, dentro da teoria do lazer, analisam suas possíveis relações com a religião. Destaco a obra “Sociologia do lazer”, de Stanley Parker, ao procurar estabelecer afinidades entre o lazer e a religião. Dentre elas, o autor refere-se àquilo que de comum percebe em ambos os temas: desejo, anseio de bem-estar pessoal, a possibilidade de livre escolha, o potencial que ambos possuem de integrar e de valorizarem a recreação. “O tipo de crença religiosa que predomina em uma comunidade influencia as oportunidades de lazer tanto dos fiéis quanto do público em geral” (PARKER, 1978, p. 124).

Notamos uma abordagem funcionalista nestas análises, pois em última instância prevalece a necessidade de manutenção da ordem estabelecida, por meio de busca pela felicidade tanto em uma quanto em outra esfera. Entretanto, esta busca deve estar permeada por um conceito de mudança, sem o qual fica insustentável conceber outra forma de sociedade. Mesmo assim, entendemos que em ambas as perspectivas há aberturas para a mudança, ou seja, tanto o lazer quanto a religião, entendidos de forma compensatória, carregam consigo o germe da mudança, por meio da possibilidade de enxergar uma outra sociedade, mais justa e humana do que a que se vive.

Outra relação destacada por Parker é o estabelecimento do feriado público no domingo por parte do Imperador Constantino no ano 321 da era cristã, afirmando que ele, “sem referência a quaisquer ideais cristãos, decretou o feriado público do domingo”

(PARKER, 1978, p. 124). Na tradição cristã, o domingo tornou-se o dia em que há, de certa forma, uma quebra da rotina do cotidiano, em oposição aos outros dias da semana em que o ritmo da vida é acelerado. As práticas sociais contemplativas se diferem das práticas da denominada vida ativa “e poderíamos dizer que no domingo, na tradição judaica, formaram um determinado padrão que passou a ter grande influência nas culturas posteriores” (KAMPER, 1998, p. 34).

É evidente que a possibilidade de contemplação, como destaca Kamper (1998), não é privilégio de todos, mas de uma minoria da população que não precisa utilizar os finais de semana como meio de colocar a casa em ordem, dedicar a reparos e serviços domésticos, ou trabalhar como forma de complementar o orçamento familiar. O ritmo frenético do cotidiano para a maior parte da população, nos dias denominados popularmente de “dias de semana” em oposição aos dias de final de semana, são caracterizados pela aceleração e falta de tempo para si mesmo, reforçando processos de alienação não só no trabalho, mas em outras esferas da vida social.

Vale destacar que a passagem do sábado como dia santificado, dia ligado ao descanso, para o domingo, com tais funções, é justificada pela doutrina da ressurreição de Cristo. O que é relevante para os estudos do lazer, nestes aspectos, é que “tanto o sábado, na tradição judaica, quanto o domingo, na tradição cristã, seguem um ritmo, um andamento distinto do ritmo da criação do trabalho [...]” (KAMPER, 1998, p. 34-5).

O ritmo do mundo contemporâneo imprime uma dinâmica veloz à vida e com isto nasce uma falsa concepção de vida ativa. Apesar de muita atividade externa, não há, por vezes, a atividade crítica necessária à loucura do mundo (pós) moderno. Tanto o sábado judaico quanto o domingo cristão são a maior representação hodierna de que ainda se pensa e vivencia ritmos diferentes daqueles do mundo do trabalho estruturado e

caracterizado no modo de produção capitalista que, como descreve Kamper (1998, p. 35), ainda “[...] resiste contra essa tentativa do trabalho em ultrapassar suas fronteiras e tornar-se incomensurável”.

A discussão sobre o processo de evolução do fim de semana é feita por Rybczynski (2000), o qual, dentre outros aspectos, analisa a evolução da prática do descanso dominical para a instituição do fim de semana. Esta evolução, segundo o autor, fez com que o tempo de descanso, com característica de desaceleração, dessa forma há um tempo cheio de atividades, nas quais as agendas deveriam sempre estar preenchidas.

Em busca das origens da divisão do tempo da semana, da forma como se estrutura hoje, com sete dias, Rybczynski (2000) encontra na religião uma das respostas possíveis. Recorrendo a Veblen, no que se refere aos dias-tabu e aos dias-santos, ele afirma que o fim de semana está diretamente ligado à relação entre trabalho e lazer. Explora a evolução do dia-tabu em dia-santo, na evolução do sábado judaico, como dia para ser temido, dedicado, portanto, exclusivamente ao descanso. A resposta do autor ao retorno das atividades de trabalho aos sábados e domingos é encontrada na sua relação com o comércio na medida em que, na Idade Média, nasce o dia do comércio, inserido nos antigos dias-santos.

Com relação ao movimento da Reforma Protestante, Parker (1978) afirma que houve uma mudança significativa na dinâmica dos feriados devido ao abandono dos dias santos e feriados, pois o protestantismo abandona a devoção aos santos da Igreja Católica. Além deste abandono, surge um grau elevado de hostilidade para com as práticas recreativas.

Muito desse desagrado quanto aos divertimentos tradicionais foi gerado pelo movimento do puritanismo dissidente [...] [...] as tradições do lazer popular foram mal vistas por numerosos motivos: eram consideradas profanas e licenciosas – eram ocasiões de práticas mundanas, o que afastava os homens de uma vida devota; tendo suas raízes em práticas pagãs e papistas, tinham cerimônias e rituais magníficos,

o que não condizia com a consciência protestante; freqüentemente desrespeitavam o dia do descanso, interferindo com o culto dos verdadeiros crentes; subvertiam a ordem pacata da sociedade, afastando os homens de seus deveres sociais básicos – trabalho árduo, economia, contenção pessoal, devoção à família, aspecto sóbrio (PARKER, 1978, p. 125).

Fica evidente o início de uma acirrada competição pelo tempo livre das pessoas, e mais ainda pela possibilidade de educação neste tempo. A possibilidade de vivências diferentes das do mundo do trabalho, ou dos valores pregados pela religião, fizeram da recreação uma atitude que cada vez mais tomava uma dimensão profana. Isto é evidenciado pelas sanções que eram imputadas às pessoas que no lazer dedicavam-se ao jogo e a bebedice. Uma tentativa, destacada por Parker, de reaproximação entre a recreação e a religião é a realizada pelos mórmons, em contraposição à moral puritana:

[...] os mórmons, que advogam com vigor a prática do exercício físico e da recreação sadia e que desde o início deram grande valor às brincadeiras e à alegria, repudiando ao mesmo tempo o pessimismo religioso e a orientação de leis muito severas da tradição puritana [...]. Em resumo, os mórmons espiritualizaram a recreação (PARKER, 1978, p. 126).

Parker destaca ainda a tentativa de aproximação entre as temáticas lazer (lúdico) e religião realizada no clássico *Homo Ludens*, do historiador Johan Huizinga, afirmando que, nesta obra, o jogo e a religião têm qualidades muito próximas. Huizinga (1971) afirma que, em ambos, há a possibilidade de seriedade e busca pela perfeição. Outra característica destacada é que tanto no jogo quanto na religião há uma dimensão concomitante de finitude e infinitude. As dimensões reais e imaginárias são características de ambos. E por fim afirma que, considera a dimensão simbólica como característica comum entre o jogo e a religião, nas manifestações, principalmente, das vestimentas, rituais e vocabulários próprios.

Outra obra de suma importância, dentre as que buscaram a aproximação entre o lazer e a religião, é a de Josef Pieper, intitulada “Felicidade e contemplação: lazer e

culto”. Para ele o lazer é uma demanda atitudes semelhantes as da religião, pois exige um esforço e envolvimento mental e espiritual. A atitude daquele que vivencia o lazer e suas possibilidades quebra o modelo cotidiano de vida no trabalho. De forma semelhante a Harvey Cox, Pieper (1969) acredita que as celebrações e festividades têm um poder de tratamento da vida humana, vivida sob uma perspectiva espiritual. Vale destacar, como bem expressa Parker (1978, p. 127), que o conceito de “lazer e festividade” de Pieper está restrito “à música e à contemplação”. A festividade seria a fonte do lazer, sendo que se este deixar de existir o trabalho se torna desumano.

Esta relação parece um tanto restrita ao afirmar que o caráter desumano do trabalho esteja relacionado à impossibilidade de vivências festivas, característica primordial para a existência do lazer. O lazer pode ser festivo e permeado de valores humanos e mesmo assim o trabalho estar permeado de características alienantes e desumanas. O que entendemos é que se nos dois corre o mesmo sangue social, há uma relação de dependência entre ambos. Um trabalho desumano e alienado caracteriza um lazer alienado. Isto não exclui a possibilidade de relação dialética entre ambos. O lazer pode agir como resistência e confronto aos valores de um trabalho que vão de encontro às características mais fundamentais da vida humana.

A visão de Pieper é compartilhada por Parker (1978), o qual reafirma o caráter compensatório e terapêutico do lazer, como forma de reparar o organismo dos males advindos do trabalho. O seu conceito de recreação passa pela possibilidade do organismo se “recriar” após, arriscamos dizer, ter sido “descriado” pelas tensões e dinâmicas da laboriosidade. O conceito de recreação de Parker, na sua relação com a religião é estruturado da seguinte forma:

Literalmente a recreação refere-se ao propósito evidente da atividade do lazer, um processo terapêutico de reparar o organismo (recriar) dos desgastes resultantes do trabalho e suas tensões. Com “recreação”, queremos dizer restaurar, restabelecer,

retornar a um estado original ou ideal: recriar. E qual é esse estado ideal? Segundo Ralph Glasser, a religião ofereceu uma resposta com a idéia da Graça, uma unidade espiritual com a Vontade Divina, inseparável de um certo tipo de conduta. Separada desta concepção espiritual, a idéia de recreação tem a circularidade sem objetivo de nos devolver simplesmente a um estado no qual podemos continuar melhor o trabalho (PARKER, 1978, p. 130).

O parâmetro estabelecido por Parker para a realização do lazer e suas possibilidades está atrelado, primeiramente, ao que estas vivências trazem de benefício ao mundo do trabalho. Entretanto, acredito que o parâmetro deve ser primeiramente o da busca pela dignidade da vida humana e, no caso na sociedade contemporânea, a busca pela mudança social urgente. O lazer não deve atuar (parafraseando Karl Marx) como ópio, mas como momento de vivência de valores que, na sociedade atual, contribuam para a percepção, reflexão, crítica e mudança da estrutura social vigente, bem como espaço/tempo privilegiado para o descanso e o divertimento.

Um outro tópico de discussão que Parker (1978, p. 130) estabelece é o das prescrições religiosas para o lazer. “As religiões estabelecidas também podem exercer uma influência restritiva nas formas pelas quais o público em geral usa o seu lazer, embora esta influência seja hoje menor do que no passado”. Entretanto, destaca que, se existirem, as prescrições religiosas não ficam, por vezes, restritas aos fiéis de determinada instituição, mas são estendidas à sociedade de forma geral, dependendo do grau de influência que a instituição precursora do valor e costume tenha sobre determinada comunidade.

Apesar de considerar que as restrições advindas da religião com relação ao lazer sejam menores do que em outras épocas, vale destacar que em muitos círculos religiosos, na sociedade atual, há punições severas aos que quebram a norma religiosa. Mariano (1995 apud GONDIM, 1998, p. 14-15) ao investigar o neopentecostalismo brasileiro

inquiriu a Associação Brasileira Multiprofissional de Proteção à Infância e Adolescência – ABRAPIA com relação aos usos e costumes de determinadas religiões e sua relação com a vida infantil. A resposta obtida evidencia o que o fanatismo pode gerar a vida infantil:

O tema em questão – “violência contra criança por motivos e justificativas bíblico-religiosas” - é sumamente complexo [...]. Na maioria das vezes, a violência começa com a privação da criança e sobretudo do adolescente à vida social. A privação de participar em festinhas, ir ao cinema, ver TV, sair com os amigos, acaba numa relação pais-filhos/filhas muito conflitiva. A justificativa dos pais, nestes casos, é proteger a criança das perversidades do mundo e preservá-las para Deus. Para isto, vale até surrá-las, trancá-las, tirá-las da escola, etc. Quando se trata de uma criança normal, todas estas regras rígidas são desobedecidas, o que provoca a ira santa dos pais ou responsáveis. A partir daí, para tirar o demônio do corpo da criança vale tudo. [...]. As explicações religiosas são repetidas como argumento para tais atitudes. O mais grave ao nosso entender é que a religião tem reforçado o poder dos pais sobre os filhos, construindo uma relação desigual, de dominação do mais forte sobre o mais fraco.

Destacamos este resultado de pesquisa como relevante nas análises sobre a relação entre o lazer e a religião para evidenciar que a religião, com seus valores e costumes, possui na atualidade uma relação direta com o lazer. Esta relação está ligada na maioria das vezes à tentativa de moralização das práticas de lazer, tidas como mundanas, em contraposição às práticas tidas como santas, as quais não quebram a relação com o sagrado. A relação, portanto, pode tornar-se extremamente complicada, na medida em que se estabelece a competição entre ambos.

Na busca do que denomina de “Uma Teologia do Esporte e Lazer”, Gondim (1998, p. 137) destaca que a relação conflitiva entre lazer e religião tem sua origem numa base doutrinária que, em determinadas denominações eclesíásticas, considera o lazer e os esportes como práticas mundanas. “Os jovens são proibidos de se envolverem em qualquer atividade lúdica. Algumas igrejas proíbem os seus membros de jogar bola, soltar pipa, brincar com bolas de gude ou bonecas”. As atividades de lazer são

consideradas como carnais e desperdício de tempo. O autor destaca ainda que é necessário combater determinadas distorções bíblico-teológicas, caracterizadas muito mais pela tradição humana, do que propriamente pela essência bíblica.

A vivência de uma espiritualidade, dentro da igreja, que leve em conta a integralidade humana, sem dicotomizar ou tricotomizar a vida, deve manter evidente que os conceitos de ludicidade e lazer, ligados ao prazer, podendo ser desfrutado em um tempo específico, com uma atitude favorável, necessitam libertar-se de tradições religiosas que legitimam um processo de dominação e até de violência dentro das igrejas. O padrão do mundo do trabalho na sociedade capitalista, que prega o sucesso como a busca maior do ser humano, por vezes legitimados em determinadas abordagens teológicas, requer constantes reflexões, dando lugar a novas atitudes no tempo disponível. Como bem lembra Gondim (1998, p. 140):

Salomão nos ensinou em Eclesiastes 3:1-8 que há tempo para tudo. É no ordenamento de nossas prioridades que descobriremos a beleza da vida. Muitas vezes invertemos as prioridades e acabamos nos violentando. [...] Há, sim, momentos de não fazer nada. Nessas horas é mais espiritual brincar com o filho, rolando na grama ou na sala da casa do que “bravejar” palavras religiosas [...]. A verdadeira espiritualidade consiste em saber discernir esses momentos.

A dinâmica do sucesso a qualquer preço, ligada ao mundo do capital, tem suas sustentações teológicas muito bem elaboradas. Conjecturas que atribuem ao sucesso a manifestação da bênção do céu. A superação do trabalho alienado, caracterizado pela dominação, é um desafio que, ao que parece, só pode ser superado por meio da instituição de um novo modelo social, na qual a religião deverá participar como forma de favorecer este reencontro do homem com uma dinâmica que é inerente à sua natureza: a capacidade de produzir e expressar-se por meio das obras de suas mãos.

Nessa acepção, o trabalho é uma atividade que procura potencializar o ser humano: o trabalho vendo o homem como uma obra que deve ser trabalhada e que é aperfeiçoada em meio a esse trabalho. O trabalho é responsável pela criação do novo homem e esse novo homem é um dos sonhos mais antigos da tradição européia, seria

a pedra filosofal, o ouro buscado pelos alquimistas, e seria, também, a quintessência buscada pelos alquimistas que sempre foi compreendida como um movimento ascendente na matéria, no qual os quatro elementos acabam se aperfeiçoando, acabam ficando mais nobres, e o resultado seria um processo de espiritualização que teria de pôr termo nesta já mencionada ascensão ao céu, esta despedida da Terra (KAMPER, 1998, p. 52).

No contexto brasileiro, preponderantemente católico romano, esta concepção dogmática desempenhou, e ainda desempenha, um papel fundamental na formação de valores e costumes. Marcellino (2003a, p. 23) descreve a relação entre a igreja católica brasileira, em sua vertente mais tradicional, e o lazer da seguinte forma:

[...] o pensamento católico tradicional, de certa forma, reduz o lazer a mero complemento ou compensação do trabalho estafante. Entretanto, as várias correntes surgidas entre pensadores católicos, já há algumas décadas, e a própria atuação da Igreja como Instituição, quebraram a unidade e matizaram o pensamento tradicional também na relação trabalho e lazer, incorporando e analisando os comportamentos gerados no lazer. A Igreja, como parte da sociedade, troca relações e reage às pressões verificadas em outros setores, e talvez por isso venha ocorrendo no catolicismo uma tendência geral de assumir os valores do lazer, o que não significa, contudo, ausência de reservas e até mesmo oposição a eles, sobretudo nos setores mais tradicionais.

Este usufruto dos valores presentes no lazer pela igreja é destacado também por Camargo (1998, p. 29), o qual afirma que a Igreja Católica buscou trazer para o seio da comunidade eclesial manifestações da cultura popular, até mesmo nas celebrações. Houve um “movimento por uma moda cristã, que procurava conciliar a beleza da moda leiga com o pudor necessário ao fiel, principalmente à mulher”. Entretanto, segundo ele, o Concílio Vaticano II, na década de 1960, recomendou que houvesse uma inserção maior dos fiéis nas organizações leigas, e lá se desse o exemplo de vida cristã.

Para Parker (1978, p. 132) a igreja tem adotado características de centro social, como um dos meios possíveis de conformar-se à realidade de sua época. Destaca as iniciativas, tanto católicas quanto protestantes, de fazer o ambiente eclesial um *lócus* que promova “encontros entre jovens através da Igreja, desde que a sociabilidade do

grupo seja 'sadia', um tanto planejada, e o conteúdo das reuniões consoantes com os ensinamentos cristãos". A concepção de moralização social ainda é presente. Ao que tudo indica, as atividades de lazer, ou alguns elementos dela, são utilizados como instrumentos de atração e educação pelo lazer, com vistas aos valores religiosos.

Considerações finais:

Sob algumas perspectivas da relação lazer e religião, fica evidente a complexa tarefa de conciliar o prazer possível, presente potencialmente no lazer, com a religião. Para algumas concepções religiosas, a convivência entre as duas temáticas é possível com certas restrições, para outras há uma oposição entre ambas, pois uma ameaça o tempo dedicado à outra, e ainda a possibilidade da relação plena, harmônica e necessária entre ambas. "O lazer organizado é um modo de preencher o tempo sem trabalho das massas populares e, nas sociedades industriais modernas, as atividades religiosas têm que competir por esse tempo" (PARKER, 1978, p. 134).

Portanto, a análise da relação entre lazer e religião fica evidente sob vários aspectos. Destacamos que as discussões entre a teoria do lazer e a teologia, principalmente no que diz respeito ao cristianismo, são preponderantes para superar ranços de dogmatismos tradicionais que acabam por impedir uma relação possível entre estas temáticas. Vale destacar a importância que a teoria do lazer e a teologia possuem no afã de encontrar uma nova síntese comprometida com a vida e a serviço da dignidade humana.

A religião, entendida tanto em suas práticas formais, quanto em práticas e dinâmicas que venham a caracterizar um movimento religioso (sem necessariamente

estarem formalizadas ou institucionalizadas), age de maneira determinante na forma como o lazer se concretiza. Um arcabouço ético de determinada religião estimula e determina a ação sobre várias esferas da vida humana.

Entretanto, o inverso também é verdadeiro. Se o lazer é influenciado pela religião, uma educação para o lazer, por exemplo, que busque superar a dimensão alienada na qual se encontra na sociedade capitalista, de forma crítica e criativa, pode exercer um papel de questionamentos dos dogmatismos religiosos incoerentes com um padrão de justiça e dignidade. O lazer pode ser, portanto, brecha para uma resistência às teologias que possivelmente tenham como base a manutenção do panorama desolador que caracteriza o modo de produção capitalista.

Almejamos que o fomento destas discussões entre lazer e religião contribua para o entendimento do lazer em toda a sua complexidade e produza, através de um diálogo vivo e sem preconceitos com outras áreas de conhecimento, uma teologia com as características expressas por Freston (1990, p. 97):

Que teologia tremenda! Deus tem prazer quando me vê correndo velozmente, desenvolvendo a capacidade que ele me deu. Não é um Deus desmancha-prazeres, mas um Deus que concebeu uma criação de quase infinita variedade e complexidade, e que se deleita na exploração desse mundo maravilhoso pela sua criatura, o ser humano.

Referências

CAMARGO, Luiz Otávio de Lima. *O que é lazer*. São Paulo: Círculo do Livro, 1986.

_____. *Educação para o lazer*. São Paulo: Moderna, 1998.

CHAUI, Marilena. Introdução. In.: LAFARGUE, Paul. *O direito à preguiça*. São Paulo: Hucitec/Unesp, 1999.

COX, Harvey. *A festa dos foliões*. Petrópolis: Vozes, 1974.

DUMAZEDIER, Joffre. *Questionamento teórico do lazer*. Porto Alegre: Centro de estudos do Lazer e Recreação/PUC-RGS, 1975.

FRESTON, Paul. *Neemias: um profissional a serviço do reino*. São Paulo: ABU, 1990.

GLASSER, R. *Leisure: Penalty or Prize?* London: Macmillan, 1970.

GONDIM, Ricardo. *É proibido: o que a Bíblia permite e a igreja permite*. 2.ed. São Paulo: Mundo Cristão, 1999.

HUIZINGA, Johan. *Homo ludens*. São Paulo: Perspectiva, 1971.

KAMPER, Dietmar. *O trabalho como vida*. São Paulo: Annablume, 1998.

LAFARGE, P. *O direito à preguiça*. 2.ed. São Paulo: Hucitec/Unesp, 1999.

MARCELLINO, Nelson Carvalho. *Lazer e humanização*. 7. ed. Campinas: Papirus, 2003.

MARIANO, Ricardo. *Neopentecostalismo: os pentecostais estão mudando*. 1995. Dissertação (Mestrado em Sociologia)- USP, São Paulo, 1995.

MARX, K. *Crítica da filosofia do Direito de Hegel*. São Paulo: Boitempo, 2005.

PARKER, Stanley. *A sociologia do lazer*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

PIEPER, Josef. *Felicidade e contemplação: lazer e culto*. São Paulo: Herder, 1969.

RYBCZYNSKI, Witold. *Esperando o fim de semana*. Rio de Janeiro: Record, 2000.

SMITH, A. *A riqueza das nações: investigação sobre sua natureza e suas causas*. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

WEBLEN, Thorstein. *A teoria da classe ociosa: um estudo econômico das instituições*. São Paulo: Pioneira, 1965.

WEBER, M. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: pioneira, 1967.

