

# Lazer vs. Ócio:

## a experiência modernado tempo livre

**Júlio Ruas**

Graduando em  
Ciências Sociais pela  
UFMG

**Palavras chave:**

Modernidade;  
Trabalho; Lazer;  
Ócio;

**Key words:**

Modernity; Work;  
Leisure; Idleness;

**RESUMO:** Neste trabalho pretende-se abordar o tema do lazer, de modo a conceituar tal fenômeno enquanto forma de utilização do tempo livre tipicamente moderna, observável nas sociedades industrializadas e urbanizadas. A partir de tal elucidação, buscaremos estabelecer as relações entre o conceito moderno de lazer e o conceito antigo de ócio através de uma análise das formas de experiência do tempo disponível para além do trabalho produtivo nas sociedades não-modernas, ou seja, sociedades ditas antigas e “primitivas”. Portanto, para fins analíticos, determinamos duas modalidades de experiência do tempo disponível, a saber: lazer e ócio, sendo que este último ganha dois sentidos distintos para se referir às sociedades antigas e primitivas.

**ABSTRACT:** *This work intends on approaching the theme of leisure, in order to conceptualize such phenomenon as a typically modern way of utilizing free time, observed in industrialized and urban societies. Based on this elucidation, we seek to establish the relationships between the modern concept of leisure and the ancient concept of idleness, through the analysis of ways of experimenting the available time in non-modern societies, that is, the so called ancient and “primitive” societies. Therefore, for analytical reasons, we have determined two modalities of experience of free time, namely: leisure and idleness, being the case that this last concept takes over two different meanings while referring to ancient and primitive societies.*

### A Genealogia do Lazer

A palavra lazer deriva do termo latino *licere*, que designava “permissão”, “licença”. Hoje, o uso e o sentido que damos à palavra lazer, embora se relacione com o uso antigo, é bem diferente. Falamos, pois das semelhanças e diferenças do termo latino e do termo moderno. Para entender por que a idéia de lazer está associada com a ideia de “permissão” basta lembrar que os primeiros estudos sobre o lazer, que datam da segunda metade do século XIX, eram realizados com o intuito de conhecer e controlar as atividades do proletariado fora do ambiente trabalho. Problemas sociais como alcoolismo e vandalismo afetavam diretamente a classe operária e, em certo grau, ameaçavam a produtividade industrial. Tais problemas preocupavam os empregadores burgueses que se dispuseram a financiar pesquisas a fim de buscar alternativas mais convenientes para utilização do tempo livre por parte de seus empregados. A criação dos primeiros parques de diversão, a democratização de certas modalidades esportivas, a produção industrializada de artigos de recreação

como brinquedos, bolas, jogos de tabuleiro, são exemplos de alternativas de lazer, outrora limitadas às classes superiores, que passaram a ser permitidas e incentivadas pelos burgueses a seus funcionários. Neste sentido, podemos pensar o lazer como uma forma específica de utilização do tempo livre, sendo, portanto aquilo que *se pode fazer* com o tempo de não-trabalho.

No entanto, o sentido de lazer não pode se limitar àquelas atividades não-produtivas devidamente reguladas e permitidas. Isto comprometeria a riqueza semântica do termo e o próprio uso que fazemos dele. Algumas atividades consideradas lazer, muitas vezes, não são reguladas de modo sistemático; não sendo reguladas, tais atividades não são, por conseguinte, passíveis de permissão ou proibição. Um exemplo deste caso são as novas formas de recreação virtual, como alguns sites de troca de arquivos audiovisuais ou certos jogos digitais, que apesar do esforço contínuo do Estado em controlar seu desenvolvimento ainda não são totalmente regulamentadas e definidas como permitidas ou proibidas. Além deste aspecto de indefinição legal, observado em certos tipos de lazer, notamos

também que algumas práticas consideradas lazer são expressamente proibidas. É o caso, por exemplo, do consumo de certas drogas recreativas que, apesar da coerção legal, são envolvidas em práticas comuns e socialmente reconhecidas como lazer.

Devemos pensar o lazer também como aquelas atividades, ou aquele período de tempo, no qual as regras e as necessidades ordinárias da vida social estão suspensas ou até mesmo invertidas. Este é o caso, por exemplo, de festas como o carnaval e as raves. Nessas ocasiões as regras de decoro que orientam a conduta social e que são consideradas convenientes no dia a dia – como o comedimento no consumo de bebidas alcoólicas ou a repressão de impulsos sexuais – são desconsideradas ou tidas como indesejáveis. Sendo assim, lazer não é necessariamente uma permissão – no sentido de algo devidamente controlado e aceitável – pois diz respeito, inclusive, a inúmeras práticas que não se submetem por inteiro às prescrições morais, legais ou religiosas.

A partir desta observação da polissemia que diz respeito à noção de lazer, podemos utilizar as palavras de Joffre Dumazedier para afirmar que, “o lazer é uma realidade fundamentalmente ambígua e apresenta aspectos múltiplos e contraditórios”<sup>1</sup>. Ora, se o lazer é algo essencialmente ambíguo e contraditório, o que nos resta a fazer é a investigação – antes de buscarmos uma definição conclusiva do fenômeno – das condições sociais e históricas que tornaram possível o aparecimento da noção e da prática do lazer. Portanto, fazer uma genealogia do lazer se apresenta como a melhor alternativa de investigação daquilo que permitiu a emergência e a estruturação desta forma específica de representação e relação com o tempo livre.

Ademais, a genealogia do conceito de lazer deve considerar uma operação específica que vem à tona com a modernidade: o reconhecimento social de que o lazer é um direito civil importante que deve ser desfrutado por todos. O tempo livre – espaço no qual se insere o lazer – deixa de ser considerado privilégio das classes mais elevadas na hierarquia social e não mais é estigmatizado como sintoma de indolência ou preguiça. O lazer transmuta-se em recompensa pelo trabalho, a princípio concedida apenas às classes superiores da burguesia. Não tardará, no entanto, para que os extratos menos favorecidos da sociedade reclamem para si o direito a esse abono. A classe operária, em suas reivindicações trabalhistas da virada do século XX, se apropriou do conceito burguês de lazer – muito mais sofisticado e poderoso para garantia de certos direitos trabalhistas do que a, até então utilizada, ideia de repouso ou descanso. Isto contribuiu significativamente para a propagação e revalorização do termo que, hoje, faz parte inquestionável do senso comum. Podemos dizer então que o lazer enquanto atividade que se contrapõe ao trabalho profissional é produto das grandes revoluções burguesas, e, portanto um fenômeno fundamentalmente moderno.

Ao longo dos últimos dois séculos, XIX e XX, foi observado um aumento significativo do tempo dedicado e das atividades consideradas como

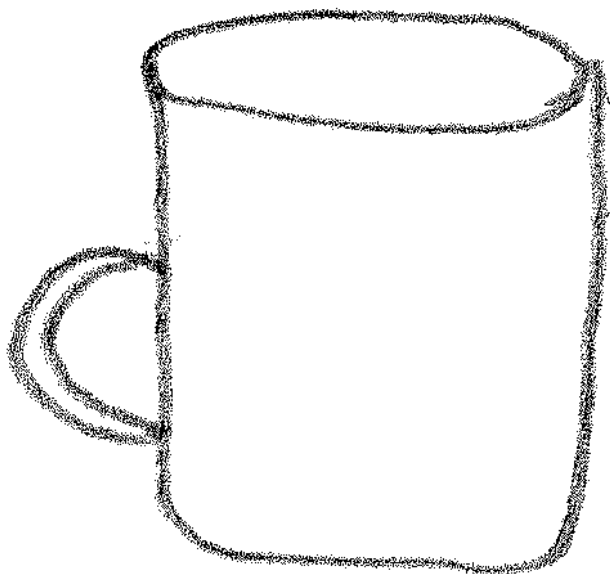


lazer, ou seja, ocorreu uma multiplicação de atividades diversas com funções recreativas, de divertimento, de repouso e de entretenimento, inseridas em intervalos de tempo divididos por períodos de trabalho, como as férias, os feriados e os fins de semana. Tal proliferação se deve a vários fatores; de acordo com a *Sociologia Empírica do Lazer* de Joffre Dumazedier<sup>2</sup>, são eles: o elevado desenvolvimento urbano industrial associado à sofisticação dos meios tecnológico-científicos; a intensificação da pressão de grupos sociais reivindicantes de espaços e leis que favorecessem as práticas de lazer; a diminuição do controle exercido pelas instituições religiosas, políticas e familiares sobre o tempo livre das pessoas (DUMAZEDIER, 1973: 55).

Sobre as consequências dos avanços técnico-científicos no desenvolvimento do lazer, afirma Dumazedier: “Antes de mais nada a produção do tempo livre, invólucro que contém o tempo de lazer, é, evidentemente, o resultado de um progresso da produtividade, proveniente da aplicação das descobertas técnico-científicas; todos os economistas concordam quanto a este ponto, de Marx a Keynes.” (DUMAZEDIER, 1979:55). Os avanços tecnológicos permitiriam – além do aumento da produtividade do trabalho industrial – a diminuição do trabalho doméstico através da automação de certas atividades referentes à manutenção do lar. “Sublinhemos que a componente técnico-científicas, (...), concerne não apenas à redução das horas de trabalho profissional, mas igualmente às horas do trabalho doméstico-familiar.” (DUMAZEDIER, 1979:55). No que se refere às obrigações domésticas e familiares, outro fator científico importante que, segundo Dumazedier, contribuiu para sua redução foi a institucionalização do ensino infantil. A educação das crianças não depende mais, inteiramente, do tempo despendido pelos pais nesta atividade. Nas palavras de

<sup>1</sup> Dumazedier, J. “Lazer e Sociedade” In: Lazer e cultura popular. Ed. Perspectiva. São Paulo, 1973. (P. 21)

<sup>2</sup> Joffre Dumazedier adota uma perspectiva funcionalista para abordar o fenômeno do lazer. O autor francês busca demonstrar a importância e a função do lazer no desenvolvimento do indivíduo, da convivência social e dos fenômenos culturais.



Dumazedier, “o trabalho educativo relativo às crianças não mais exige, exceto para as crianças de pouca idade, esta presença constante, baseada na obrigação pedagógica. A ação dos médicos, dos educadores, dos ‘colegas’ substituiu, em parte, a ação dos pais.” (DUMAZEDIER, 1979:42).

Além do desenvolvimento técnico-científico, outro contribuinte para a dilatação do tempo livre foi a atuação de forças sociais organizadas, que intencionaram o estabelecimento de leis que garantissem direitos trabalhistas como uma jornada de trabalho menos longa e férias remuneradas. De acordo com Dumazedier: “Enquanto a jornada de trabalho fosse muito longa, o lazer não poderia desenvolver-se. Assim, a primeira reivindicação teria que se relacionar com a redução das horas de trabalho.”<sup>3</sup> O estabelecimento de leis que atendessem à reivindicação de redução do tempo de trabalho só foi possível – nos países industrializados – a partir de meados do século XIX. De treze horas diárias, a jornada de trabalho na França caiu, em 1848, para dez horas. Segundo Dumazedier “a revolução de 1848, impôs a jornada de dez horas, mas depois do revés de junho, a lei de setembro volta a estabelecer em doze horas a duração legal do trabalho cotidiano.”<sup>4</sup> Após constantes reajustes legais realizados ao longo da segunda metade do século XIX e do início do século XX, a jornada de trabalho foi limitada em oito horas diárias e foi instituído, para boa parte dos trabalhadores, o fim de semana de dois dias e as férias regulamentares anuais. De acordo com Dumazedier, “Em 1891, as reivindicações operárias conseguiram a votação de uma lei limitando em onze horas a duração cotidiana do trabalho de mulheres e crianças. (...) Em 1906, pela primeira vez, numa parada realizada no dia 1º de maio, a palavra de ordem é: ‘jornada de trabalho de oito horas. (...) Em 1919, vota-se a lei de oito horas.’”<sup>5</sup>

Outro fator social importante que, segundo Dumazedier, reforçou o crescimento do lazer foi a diminuição da regulação social exercida sobre os indivíduos, por parte de instituições políticas, religiosas e familiares<sup>6</sup>. Nas palavras do autor: “a regressão do controle social pelas instituições básicas da sociedade (familiais, socio-espirituais e sócio-políticas) permite ocupar o tempo liberado principalmente com atividades de lazer.” (DUMAZEDIER, 1979:54). É possível

supor, a partir desta afirmação de Dumazedier, que a autonomização do sujeito, isto é, a liberação das amarras que o prendiam às obrigações religiosas, familiares e sócio-políticas, permitiu uma dedicação maior àquelas atividades de lazer motivadas pela inclinação individual. Neste sentido o lazer é uma forma moderna de desenvolvimento pessoal; ele corresponde mais aos valores individualistas, ou seja, à ideia de realização e expressão de si mesmo (Dumazedier, 1979:60), do que às normas e obrigações sociais antigamente ditadas pelas instituições políticas, religiosas ou familiares. Isto não quer dizer que o lazer esteja livre de determinações; a sociologia dos hábitos sociais já demonstrou claramente como as práticas recreativas variam em função de fatores como renda e escolaridade, por exemplo. O que queremos ressaltar é que, mesmo havendo tais determinações econômicas ou culturais que afetam as possibilidades de utilização do tempo livre, é no lazer que muitas pessoas encontram espaço para o desenvolvimento, mais ou menos espontâneo, de seus gostos, aptidões e talentos individuais, resumindo, é através dele que o trabalhador constrói parte considerável de sua subjetividade.

As condições sociais que, segundo Dumazedier, possibilitaram a concretização do lazer – desenvolvimento industrial urbano atrelado ao desenvolvimento tecnológico-científico, reivindicações políticas trabalhistas e liberação da coerção de certas instituições tradicionais – são mais evidentes naquelas sociedades onde as classes profissionais (entendidas aqui de modo generalizado, incluindo tanto empregadores quanto empregados) e a decorrente ética do trabalho que as orienta, se tornaram dominantes. O lazer é, portanto, uma consequência do trabalho industrial profissionalizado, que se dedica, antes de tudo, à produção de bens e serviços destinados à comercialização. Convém esclarecer, parafraseando as palavras de Dumazedier, que o lazer não suprime o trabalho – diferentemente do ócio – ele o pressupõe.

Nós vimos acima como o lazer pode ser considerado a forma de vivência do tempo disponível típica das sociedades modernas; ele é produto da industrialização e da economia política que se estabeleceram nos séculos XVIII e XIX. Michel Foucault, em uma das conferências que proferiu no Brasil, publicadas sob o título *A verdade e as formas jurídicas*, afirma que por volta do começo do século XIX observa-se o surgimento de inúmeras instituições voltadas para o controle do tempo dos indivíduos, de modo que fosse cada vez mais possível a transformação desse tempo em tempo de trabalho. O controle do tempo é, segundo Foucault, fundamental para a sociedade industrial. Nas palavras do autor, “são necessárias duas coisas para que se forme a sociedade industrial. Por um lado, é preciso que o tempo dos homens seja colocado no mercado, oferecido aos que o querem comprar, e comprá-lo em troca de um salário; e é preciso, por outro lado, que este tempo dos homens seja transformado em tempo de trabalho. É por isso que em uma série de instituições encontramos o problema e as técnicas da extração máxima do tempo.”<sup>7</sup>

De acordo com Foucault, algumas fábricas

<sup>3</sup> Dumazedier, J. “De onde vem e pra onde vai o lazer?” In.: *Lazer e cultura popular*. Ed. Perspectiva. São Paulo, 1973 (P. 54)

<sup>4</sup> Op. Cit. P. 54

<sup>5</sup> Op. Cit. P. 57

<sup>6</sup> Pode-se discordar do modo como Dumazedier vê essa terceira circunstância – suspeitando de que não se trate propriamente de uma “regressão do controle social” exercido pelas instituições “básicas da sociedade”, tais como a família ou a igreja, mas sim uma reorganização dos vetores de pressão social que atuam sobre tais instituições e, portanto, sobre seus membros. Foucault demonstra como após os séculos XVIII, XIX e XX, as instituições modernas – tais como a escola, o hospital, a fábrica, – passaram a atuar de modo cada vez decisivo na orientação das práticas desenvolvidas pelas instituições “pré-modernas”; assim, uma família não pode mais regular sozinha e como bem pretender o tempo e as práticas de seus membros. Dumazedier percebeu esta perda de autonomia da família no que se refere ao controle total do tempo de seus membros, mas ele parece ter desconsiderado o fato de que novas instituições passaram a atuar sobre a família, fazendo com que o tempo livre desta se dirigisse a práticas diferentes das práticas pré-modernas.

<sup>7</sup> Foucault, M. *A verdade e as formas jurídicas*. Trad. Roberto Cabral de Melo Machado e Eduardo Jardim Morais. - Rio de Janeiro : NAU Editora, 2003. P. 116

do século XIX controlavam inteiramente o tempo do indivíduo, uma vez que nelas os trabalhadores eram mantidos em regime de internato por meses. Durante o século XIX, além das fábricas com regime interno, também eram muito numerosos os colégios internos, nos quais os alunos permaneciam reclusos por vários meses. A partir do século XX, as instituições de ensino e trabalho, por exemplo, passaram a atuar de modo cada vez mais difuso, de forma que a totalidade do tempo de cada indivíduo não mais era destinada apenas a uma instituição particular. As instituições que controlam o tempo dos indivíduos – denominadas por Foucault “instituições de sequestro” – não mais o fazem sozinhas, como ocorria com algumas fábricas e colégios do século XIX. Desde o último século até hoje, as instituições de sequestro atuam, geralmente, de modo difuso. É por isso que, segundo Foucault, “vemos multiplicar-se, então, instituições em que o tempo das pessoas se encontra controlado, mesmo não sendo efetivamente extraído em sua totalidade, para tornar-se tempo de trabalho”<sup>8</sup>.

Instituições variadas passaram a controlar as atividades dos indivíduos não só no decorrer do tempo de trabalho, mas inclusive ao longo do período de lazer e, também, durante o período de desemprego, para que assim, tais indivíduos pudessem manter-se disponíveis para um futuro recrutamento pela indústria. Nas palavras de Foucault, “Para que a economia, por um lado, tivesse a flexibilidade necessária, era preciso, havendo necessidade, poder desempregar os indivíduos; mas por outro lado, para que os operários pudessem depois do tempo de desemprego indispensável recomeçar a trabalhar, sem que nesse intervalo morressem de fome, era preciso que tivessem reservas e economias”<sup>9</sup>. Esse é o motivo, segundo Foucault, da fundação das associações de amparo aos trabalhadores, como os sindicatos e as caixas econômicas, por exemplo. Tais instituições, portanto, surgem da necessidade de gerir as economias do trabalhador para que ele não gaste “indevidamente” os recursos, ou gastem-nos todos em “bobagens”: “Eles não devem utilizar suas economias no momento em que desejarem, para fazer greve ou para festejar.”<sup>10</sup>

Segundo Foucault, durante os últimos três séculos, XVIII, XIX e XX, observou-se a multiplicação de instituições diversas voltadas para a regulação do tempo e dos recursos dos indivíduos. Com isto, tais instituições visam transformar o tempo livre dos trabalhadores em algo que permita a potencialização da atividade produtiva indiretamente. Foucault conclui, “o tempo do operário, não apenas o tempo do seu dia de trabalho, mas o de sua vida inteira poderá efetivamente ser utilizado da melhor forma pelo aparelho de produção; é assim que sob a forma destas instituições aparentemente de proteção e de segurança se estabelece um mecanismo pelo qual o tempo inteiro da existência humana é posto à disposição de um mercado de trabalho e das exigências do trabalho. A extração da totalidade do tempo é a primeira função destas instituições de sequestro. Seria possível mostrar, igualmente, como nos países desenvolvidos este

controle geral do tempo é exercido pelo mecanismo do consumo e da publicidade.”<sup>11</sup>

As instituições modernas voltadas para o lazer servem ao modo produtivo na medida em que controlam o tempo livre dos trabalhadores da forma mais adequada possível à manutenção e estimulação da força de trabalho dos mesmos. Tais instituições orientam suas atividades de lazer fazendo com que estas cumpram funções de entretenimento, descanso e recreação (ou seria “re-criação”?) da força produtiva do indivíduo. Para tanto, tais atividades oferecidas não podem exigir um esforço muito grande que venha a comprometer a força produtiva daqueles que as praticam. Nesses casos, as atividades de lazer – esportivas, culturais ou artísticas, por exemplo – só são convenientes na medida em que poupem ou revigorem as forças do trabalhador. Nada muito difícil que ameace a disposição futura para o trabalho. Além disso, tais atividades das instituições de lazer são frequentemente sancionadas e legitimadas por outras instituições e, portanto, por outros saberes, como o saber médico, o político ou o jurídico. É por meio destes saberes e dessas instituições que o lazer passa a ser valorizado como algo benéfico à saúde e à cidadania do indivíduo. No entanto, pode-se pensar que, antes de tudo, o lazer traz benefícios muito maiores à saúde da produção e do mercado de trabalho, uma vez que possibilita o controle e a administração cotidiana da força produtiva, que será explorada no devido momento.

## Ócio: uma Categoria em extinção?

Em sociedades do passado, como a Grécia de Aristóteles ou a França de Montaigne, o trabalho rotineiro de manutenção da subsistência era considerado uma atividade aviltante. As pessoas distintas e honrosas – isto é, aqueles indivíduos que ocupavam os postos mais altos na hierarquia social e que eram reconhecidos como detentores dos mais elevados valores da cultura – desprezavam o labor diário vinculado às necessidades materiais. Segundo Richard Sennett, em seu estudo sobre a Atenas de Péricles: “Aristóteles, bem como os demais helênicos e as elites das sociedades ocidentais até a era moderna, consideravam degradante a luta pela sobrevivência material; de fato na Grécia antiga não existia nenhuma ‘palavra para expressar a noção do trabalho como função social’.” (SENNETT, 2010). Nessas sociedades, a concepção do trabalho profissional tal qual a concebemos hoje – como atividade regular, cronometrada e remunerada, não existia tampouco. As atividades do filósofo, do político ou do guerreiro não eram consideradas propriamente trabalho, e muito menos lazer. Portanto, não havendo trabalho, não havia, por conseguinte, lazer, por definição uma contrapartida do trabalho. Segundo Dumazedier, “não acreditamos que a ociosidade dos filósofos da antiga Grécia ou dos fidalgos do século XVI possa ser chamada de *lazer*. Estes privilegiados da sorte, cultos ou não, faziam pagar sua ociosidade com o trabalho dos escravos, dos camponeses ou dos valetes.

<sup>8</sup> Op. Cit. P. 117.

<sup>9</sup> Op. Cit. P. 117

<sup>10</sup> Op. Cit. P. 117

<sup>11</sup> Op. Cit. P. 118

Esta ociosidade não se define em relação ao trabalho. Ela não é nem um complemento nem uma compensação; é um substituto do trabalho. (...) A rejeição ao trabalho servil era justificada por Aristóteles em nome dos valores nobres" (DUMAZEDIER 1979:27). O tempo ocioso era considerado necessário para o desenvolvimento de habilidades e valores importantes daquelas civilizações; poder dedicar-se ao ócio era requisito para a educação dos jovens; não por acaso, como nota Dumazedier, "a palavra Scholae queria dizer, simultaneamente, ociosidade e escola" (DUMAZEDIER 1979:27).

A ociosidade, portanto, era considerada primordial para o desenvolvimento das virtudes do homem. Hoje, talvez, não seja assim. Quem, em nossos dias, vive de modo ocioso, quem não trabalha ou não precisa trabalhar, é, geralmente, considerada uma pessoa incompleta. O trabalho produtivo, gerador de bens e serviços (materiais ou culturais), se tornou mais que um meio de vida. Ele é, agora, a finalidade da existência da pessoa moderna. Desde nossa primeira infância, quando não sabíamos sequer falar direito, éramos constantemente questionados quanto à nossa, digamos assim, "capacidade produtiva". É esta a preocupação que está por trás da questão ordinária: "o que você vai ser quando crescer?". Se nossos pais, tios e professores primários tivessem um pouco mais de precisão em suas inquirições, provavelmente reformulariam esta questão, e perguntariam: "Você pretende produzir o quê?" ou ainda, "Que tipo de trabalho você quer realizar?". Com isso revela-se o preceito moderno de que o homem é aquilo que faz (ou mais precisamente: aquilo que produz). O trabalho produtivo social é, neste sentido, a atividade através da qual o homem moderno se realiza; sua profissão – no sentido de atividade produtiva socialmente reconhecida, assalariada

e regular – é o aspecto central em torno do qual se constrói a personalidade. Todavia, Nietzsche, por exemplo, nos lembra de que nem sempre foi assim, "Ora, antes era o inverso: o trabalho sofria de má consciência. Alguém de boa família escondia seu trabalho, quando a necessidade o fazia trabalhar. O escravo trabalhava oprimido pela sensação de fazer algo desprezível: o próprio 'fazer' era desprezível. 'A nobreza e a honra estão apenas no *otium* e no *bellum* [na guerra]': assim falava a voz do preconceito antigo!"<sup>12</sup>.

Como foi possível, então, essa transvalorização do ócio? Como algo dignificante se torna aviltante? Para respondermos a estas questões precisamos descobrir, em primeiro lugar, como se deu o processo de enobrecimento do ócio e da classe ociosa e, depois, investigar como se deu seu declínio. Sendo assim, recorreremos, inicialmente, à *Teoria da Classe Ociosa* de Thorstein Veblen.

Para este autor, o surgimento de uma classe ociosa depende de dois fatores: "(1) a comunidade deve ter um modo de vida predatório – a guerra ou a caça de grandes animais ou as duas, isto é, os homens, que nesses casos constituem a classe ociosa em potencial, devem estar habituados a infligir dano físico pela força ou pelo estratagemas; (2) a subsistência deve ser possível de modo suficientemente fácil para que uma parte considerável da comunidade fique livre da rotina regular do trabalho." (VEBLEN, 1988:8). O ócio só se torna possível, portanto, na medida em que uma classe social possui a predisposição para servir-se da natureza ou dos seres humanos de modo predatório, podendo, com isso, manter-se distante das atividades industriais. Tais atividades são, na maioria dos casos, realizadas pelas classes sociais menos poderosas (escravos ou servos) e pelas mulheres. A produção de bens e a prestação de serviços limitados

12 Nietzsche, F. A. Gaia  
Ciência. Trad.: Paulo César de  
Souza - São Paulo: Companhia  
das Letras, 2001 (Aforismo 329  
- Lazer e Ócio)



à função de manutenção da vida cotidiana, isto é, as atividades que possuem utilidade prática imediata – como o cultivo de alimentos, a limpeza do ambiente doméstico, a confecção de tecidos ou o artesanato – eram, geralmente, consideradas indignas. A classe ociosa dominante rejeitou tais atividades a todo custo, de modo que, de acordo com Veblen, sua “produção” se mantinha restrita aos seguintes empreendimentos: a guerra, o governo, a educação, a religião e o esporte. Nas palavras do autor: “Desde o tempo 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 livre de contato com certos processos industriais ligados às necessidades cotidianas da vida humana.”<sup>13</sup>

Veblen afirma que mesmo em sua época, 1857-1929, as normas da classe ociosa se mantinham. No entanto, acredito que – mesmo havendo, atualmente, uma relação direta entre as classes superiores e aquelas atividades típicas da classe ociosa de Veblen, o governo, a guerra, a educação, o sacerdócio e o esporte – as elites atuais não escapam a uma ética do trabalho. Neste sentido, pode-se notar, principalmente a partir das grandes revoluções burguesas, uma mudança radical de valoração das atividades típicas da classe ociosa: estas passaram a corresponder a novos valores sociais próprios ao ponto de vista burguês – como a eficiência, a produtividade, a rapidez; sendo assim creio que as funções e sentidos aos quais as atividades tidas como honoríficas estavam submetidas nas épocas pré-modernas não são os mesmos de hoje. Além dessa modificação valorativa das atividades da classe ociosa, houve uma mudança de *status* da própria ociosidade na escala dos valores. Dumazedier, em seu *Lazer e Sociedade*, utiliza uma citação de L. Febvre que expressa bem essa mudança de condição da ociosidade: “Um homem de minha idade viu, com seus próprios olhos, entre 1880 e 1940, concretizar-se a decadência do homem que nada faz, do homem que não trabalha e do ocioso que vive de rendas.”<sup>14</sup> A guerra, a educação, o governo, a religião e o esporte, assumiram na modernidade o *status* de profissão; o militar, o pedagogo, o político, o sacerdote e o esportista profissional são, hoje, mais semelhantes aos trabalhadores do que aos aristocratas ociosos; estes últimos possuíam um modo de vida muito diferente daquele que, hoje, é vivido pelas pessoas que desempenham essas mesmas funções.

Apesar da incontestável semelhança funcional entre o papel da classe chamada por Veblen “classe ociosa” e o das elites da modernidade – ambas as classes se dedicavam, mesmo que de forma anacrônica, a atividades honoríficas como o governo e a educação, por exemplo – existem diferenças igualmente importantes no que diz respeito ao modo como estas classes vivem rotineiramente e ao modo como suas atividades são reguladas. O trabalho do homem moderno, seja ele honorífico ou aviltante, está submetido à mesma lógica burguesa da produtividade e do pragmatismo. O trabalhador fabril assim como o governante dos dias atuais é, apesar das profundas diferenças em relação às suas respecti-

vas posições na hierarquia social, orientado e regulado por uma ética do trabalho essencialmente utilitarista e mercantilista. Não há ou, pelo menos, há muito pouco espaço para o desenvolvimento pleno do ócio na modernidade e, muito menos, de uma classe ociosa.

Após as grandes revoluções burguesas, com suas implicações na organização social, a sociedade se tornou, em última análise, uma comunidade de trabalhadores e, enquanto tal, ela é, por consequência, uma sociedade do lazer e não do ócio. Podemos pensar com isso que, durante o período que se seguiu à ascensão da burguesia ao poder (séc. XVIII) houve, concomitantemente ao surgimento da noção de lazer, uma relativa supressão da noção de ócio tal como era entendida pelos povos mais antigos. Nas palavras de Dumazedier: “aproximadamente na mesma época, coexistiam dois movimentos aparentemente contraditórios: enquanto a ociosidade declinava, a recém-aparecida noção de lazer iniciava sua ascensão na vida do trabalhador.” (DUMAZEDIER 1973:54).

A análise feita sobre o ócio neste trabalho se referiu até agora, exclusivamente, à ociosidade das sociedades antigas com Estado (ex. A Europa feudal, e a Grécia Antiga). Isto quer dizer que o ócio foi tratado, a princípio, como algo próprio às sociedades divididas por regras de estamento; tal ociosidade dependeria então de uma estratificação social rígida, pautada em geral pela proveniência familiar ou local dos indivíduos. Nesse sentido, nascia-se ocioso ou, para utilizarmos a expressão de Veblen, nascia-se membro da “classe ociosa”. Portanto, o tempo disponível nesse contexto social não era fragmentado por períodos de trabalho, como ocorre com o tempo livre moderno: ele era integral. Para tornar possível e efetivo o ócio *full time* da classe ociosa era imprescindível a exploração da força de trabalho de outrem. Sendo assim, poderíamos chamar a ociosidade das sociedades antigas de ócio garantido/exploratório, uma vez que tal ociosidade só pode acontecer perenemente se for garantida pela exploração do tempo e da produção econômica dos estamentos inferiores da hierarquia social.

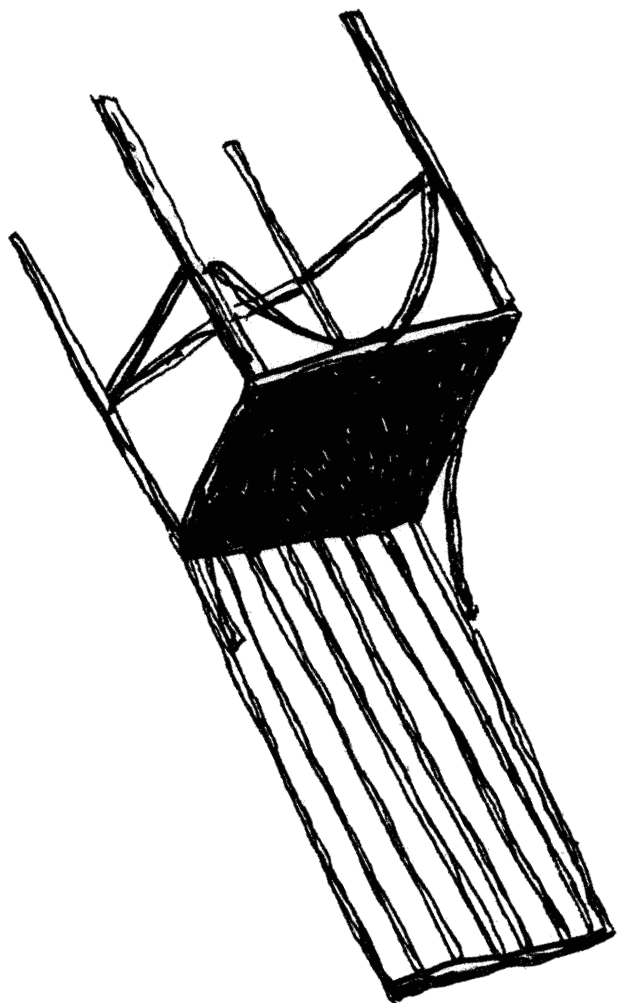
Outra forma possível de entendermos o ócio típico das sociedades antigas com Estado é pensá-lo como sendo “concentrado” (isto é, ele está limitado a um setor especial da sociedade: a classe ociosa), em oposição ao ócio “difuso” que, a meu ver, ocorre em sociedades onde não há uma divisão hierárquica em estamentos ou classes econômicas. A seguir, veremos esta forma de vivência da ociosidade que não depende da exploração econômica de uma classe por outra que nada produz, para tal termos em vista as sociedades ditas “primitivas”.

## Sociedades que produzem tempo livre. (ou a guerra do ócio)

O estudo antropológico da economia de sociedades caçadoras e coletoras colocou questões importantes sobre a origem das relações de dominação e alienação. O que desencadeia o

<sup>13</sup> Op. Cit. P. 22

<sup>14</sup> L. Febvre apud Dumazedier, J. “Lazer e Sociedade” In.: Lazer e cultura popular. Ed. Perspectiva. São Paulo, 1973 (P. 54)



surgimento de uma sociedade onde uma classe aliena seu trabalho, bem como a produção decorrente dele, a outra classe? Em suma, como surge uma sociedade economicamente estratificada?

A antropologia evolucionista pautada pelo materialismo histórico postulava o critério tecnológico como o mais adequado para a definição dos estágios evolutivos da humanidade. Seguindo essa linha teórica, Darcy Ribeiro escreve em *O processo civilizatório* que, “é o próprio Marx quem reclama no primeiro tomo de *O Capital* (1962:303) a necessidade imperiosa de se escrever a *história crítica da tecnologia*. Isso porque, a seu juízo, ela seria, no plano social, o equivalente da obra de Darwin no plano da evolução das espécies. Com efeito, depois de salientar a importância da *história da tecnologia natural* de Darwin, Marx pergunta: *Será que a história da criação dos órgãos produtivos do homem social* (quer dizer dos meios de produção, isto é, das técnicas produtivas, esclareço eu), *que são a base natural de toda organização específica de sociedade, não merece a mesma atenção?*”<sup>15</sup>. Para os antropólogos marxistas evolucionistas a revolução neolítica – marcada pelo desenvolvimento da técnica agrícola/pastoril, pela sedentarização e pelo aumento da densidade populacional – é frequentemente associada ao aparecimento das primeiras cidades-estados. Vemos então dois tipos de desenvolvimento tecnológico que caracterizam o neolítico e o surgimento das cidades-estado: um deles diz respeito ao sistema produtivo – isto é, o desenvolvimento das técnicas agrícolas de regadio e pastoris – e o outro diz respeito à instituição

da máquina de Estado, ou seja, de uma classe detentora de poder político capaz de comandar a cidade, o que a meu ver não deixa de constituir um modo específico de saber-fazer – uma técnica – de governo dos povos.

No entanto, o desenvolvimento dessas técnicas, tanto produtivas quanto políticas, não permitiu a liberação do tempo para a maioria da população, pelo contrário, durante e depois da revolução neolítica passou-se a trabalhar mais (em média *per capita*) para manter-se sedentário<sup>16</sup>. É verdade que todas as sociedades antigas com Estado possuíam uma “classe ociosa”, eram, portanto, sociedades do “ócio concentrado”. Ou seja, elas possuíam uma classe especial que não se dedicava diretamente à produção dos recursos necessários à manutenção da vida material, esta era uma função das classes menos poderosas, a saber, dos servos, dos escravos e das mulheres. A instituição de uma classe ociosa é, evidentemente, acompanhada pela determinação de uma classe trabalhadora que produz as bases materiais necessárias à manutenção da sociedade. Sendo assim, a revolução neolítica que trouxe o surgimento das cidades-estados e, por conseguinte, da aristocracia que as governava, só permitiu a liberação do tempo livre em termos relativos, pois que para se manterem ociosas tais classes dominantes dependiam da exploração do trabalho de outrem, o que por sua vez aumentava a quantidade média de trabalho por pessoa, uma vez que as classes ociosas geralmente eram uma pequena minoria do contingente demográfico. Observa-se que, em termos absolutos, o desenvolvimento tecnológico não garante a liberação das horas de trabalho nas sociedades agricultoras e sedentárias.

Segundo Marshall Sahlins, em “A sociedade Afluente Original”<sup>17</sup>, a antropologia durante muitos anos compreendeu mal a economia das sociedades caçadoras e coletoras. As sociedades com este modo de produção eram consideradas – por antropólogos como Herskovits, Marvin Harris, Steward, Faron, e muitos outros – miseráveis do ponto de vista material; a miséria dos “primitivos” decorreria de sua baixa competência tecnológica, o que, por sua vez, os impelia ao constante esforço pela sobrevivência. Deste modo, não lhes restaria quase nenhum tempo livre. Sahlins nos mostra que o que ocorre na economia caçadora e coletora é exatamente o inverso disso. Nas palavras do autor de *Cultura na Prática*, “não há nenhuma serventia na convenção de que os caçadores e coletores desfrutam de pouco lazer em virtude das tarefas voltadas para a mera sobrevivência. É assim que costumam explicar as deficiências evolutivas do Paleolítico, ao passo que o Neolítico é enaltecido por todos por sua oferta de lazer. Mas as fórmulas tradicionais poderiam ser mais verdadeiras se fossem invertidas: a quantidade de trabalho (per capita) aumenta com a evolução da cultura, enquanto o tempo de lazer diminui.”<sup>18</sup>

Para Sahlins, há margem para escolha na adoção de técnicas produtivas; os povos nômades, por exemplo, teriam optado por não submeterem-se a um modo de produção agrícola: “Curiosamente, os hadza, ensinados pela vida e não pela antropologia, rejeitam a revolução neo-

15 RIBEIRO, D. O Processo Civilizatório: estudos de antropologia da civilização. São Paulo: Cia. Das Letras; Publifolha, 2000. P. XXIII

16 Ver: Sahlins. Op. Cit.

17 SAHLINS, M., “A Sociedade Afluente Original” in *Cultura na Prática*. Trad.: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2007.

18 Sahlins. Op. Cit. P. 43.

lítica para *preservar* seu ócio. Embora cercados por lavradores, até recentemente recusavam-se a adotar a agricultura, 'principalmente sob a alegação de que isso implicaria muito trabalho árduo.'<sup>19</sup>

Segundo o relato de muitos antropólogos, as sociedades caçadoras e coletoras tendem a ser também nômades. A baixa capacidade produtiva era considerada a causa dos constantes deslocamentos desses grupos, que, por não conseguirem extrair de seu ambiente todos os recursos de que necessitavam de forma otimizada, tinham de sair desesperadamente à procura de novos recursos. No entanto Sahlins defende que, antes de se preocuparem com o acúmulo de objetos úteis ou com a construção de moradias sólidas, os nômades se dedicam a manutenção de uma base material móvel, de preferência pequena e sempre à disposição. Talvez decorra daí a impressão dos missionários, dos colonizadores e até mesmo de alguns antropólogos mais antigos de que as condições materiais dos caçadores e coletores eram precárias. Sahlins argumenta que, na verdade, "A fabricação de instrumentos, roupas, utensílios ou adornos, por mais facilmente que seja executada, torna-se sem sentido quando esses passam a ser mais um fardo do que uma comodidade. Assim, tanto menor é a utilidade quanto menor é a portabilidade." (SAHLINS 2007:141).

A baixa produtividade dos nômades não decorre de uma deficiência técnica, mas sim da falta deliberada (da recusa) de uma lógica da acumulação e da sedentarização. Se não acontece nessas sociedades o acúmulo de objetos supérfluos, pois estes seriam empecilho para sua locomoção, é de se supor que, dificilmente, vingaria em tais sociedades a noção de que é preciso ocorrer a produção de bens excedentes para que a sociedade possa melhorar suas condições de vida. Podemos supor também que, não havendo a valorização da produção de excedentes, dificilmente seria possível o estabelecimento de relações de produção com trabalho alienado.

Segundo Sahlins, Jacques Lizot nos apresenta uma crítica da antropologia ecológica em *População, Recursos e Guerra entre os Yanomami*. Assim como Sahlins, Lizot publica dados sobre a economia e a alimentação dos indígenas, mais especificamente dos Yanomami, que desmentem aquelas teorias que julgam a baixa produção das economias "primitivas" consequência de uma baixa tecnologia de produção. Nas palavras de Lizot, "Os índios podem teoricamente produzir um excedente alimentar, mas preferem consagrar uma fração importante do tempo livre de que dispõem às atividades de recreio: um lucro tecnológico que melhore a produtividade do trabalho não conduz nunca a um reinvestimento econômico, serve apenas para tempos livres maiores; por exemplo, entre os Yanomami, a introdução relativamente recente dos utensílios metálicos aliviou consideravelmente o trabalho agrícola e o ganho de tempo foi reservado a atividades puramente sociais. Os índios deixam de trabalhar mal; consideram satisfeitas as suas necessidades alimentares."<sup>20</sup> Para Lizot, o que de fato influi sobre o tama-

nho da produção nessas sociedades não é uma baixa capacidade produtiva – pois observa-se o aumento da produtividade, com a introdução de ferramentas metálicas, mas este aumento não tem como decorrência o aumento da produção, mas sim a diminuição das horas de trabalho – na verdade a variável "atitude perante o trabalho"<sup>21</sup> é a que se mostra mais relevante para explicação da capacidade produtiva dos indígenas.

De acordo com Pierre Clastres, em *A Sociedade Contra o Estado*, o que engendra a sociedade de classes – isto é, a sociedade que distingue seus membros a partir de suas respectivas posições no modo de produção – é a distinção política entre os que mandam e os que obedecem. Numa entrevista de 1974, para a revista francesa *L'Anti-Mythes* n.9, Clastres afirma: "não é a divisão em grupos sociais opostos, não é a divisão em ricos e pobres, exploradores e explorados, a primeira divisão, aquela que funda todas as outras; é a divisão entre os que comandam e os que obedecem. Ou seja, o Estado. Porque, fundamentalmente, é assim, é a divisão da sociedade entre os que têm o poder e os que se submetem ao poder. No momento em que isso existe, isto é, a relação comando/obediência, um sujeito ou um grupo de sujeitos comandando outros que obedecem, tudo é possível; porque quem comanda tem o poder de mandar os outros fazerem o que ele quiser, já que ele se torna o poder, precisamente. Pode dizer-lhes: 'trabalhem para mim', e nesse momento o homem do poder pode se transformar facilmente em explorador, isto é, naquele que faz os outros trabalhar." (CLASTRES 2003:238).

De acordo com Clastres, as sociedades sem Estado devem ser demograficamente pequenas. No entanto, diferentemente dos primeiros antropólogos, ele afirma que tais sociedades pretendem se manterem pequenas, e que, tal fato não é resultado de uma incapacidade em aumentar o seu contingente populacional. Elas são pequenas porque recusam a desigualdade social típica de uma estrutura de poder, que separa os membros da sociedade entre os que comandam e os que obedecem, e que é requerida para o estabelecimento de uma cidade ou aldeia muito grande. Nas palavras de Clastres, "onde há Estado, há cidade; (...) Como há pessoas habitando a cidade em volta daquele que comanda, é preciso necessariamente que elas comam, é preciso que vivam, e então são os outros, os que estão fora da cidade, os que estão no campo, que trabalham para elas. Aliás, pode-se dizer que é para isso que a figura do camponês enquanto tal aparece no interior da máquina do Estado, o camponês sendo aquele que vive e trabalha no campo parcialmente em proveito dos que estão na cidade e comandam" (CLASTRES, 2003:245).

Podemos pensar então que o surgimento das cidades-estado não é decorrência apenas do desenvolvimento das técnicas produtivas – como afirmavam os marxistas evolucionistas – e muito menos a estratificação socioeconômica que observamos em seu modo de produção uma consequência desse desenvolvimento tecnológico. Pierre Clastres acredita que o fator que torna possível o aparecimento das cidades-estado

<sup>19</sup> Op. Cit. 134.

<sup>20</sup> LIZOT, J. "População, Recursos e Guerra entre os Yanomami" In. Guerra Religião e Poder. Trad. João Afonso dos Santos. Lisboa, Edições 70, pps. 161-190. P. 177

<sup>21</sup> Lizot. Op. Cit. P. 185



e da estratificação socioeconômica que lhes é própria é a instituição de um grupo político capaz de comandar os demais. Nas palavras do autor de *Sociedade contra o Estado*, “convém inverter firmemente a teoria marxista da origem do Estado – é um ponto enorme e preciso ao mesmo tempo – e parece-me que, ao contrário de ser o Estado o instrumento de dominação de uma classe, portanto o que vem depois de uma divisão anterior da sociedade, é o Estado que engendra as classes.”<sup>22</sup>

As sociedades indígenas negam esse *pacote civilizacional* que acompanha a centralização do poder; é uma recusa do Estado não só como instituição, mas, também, como prática de dominação; em suma, é uma negação de qualquer relação desigual de poder, na qual um grupo ou pessoa tenha condições legítimas de impor sua vontade aos outros, de modo que estes realizem aquilo que é de seu interesse – seja a construção de monumentos, de canais artificiais de navegação, de grandes lavouras, estradas ou a construção da própria cidade, com suas ruas e prédios. Os povos ditos “primitivos” rejeitam qualquer relação social que possibilite a um grupo ou indivíduo mais poderoso orientar, administrar ou explorar o tempo e atividade produtiva dos demais. Esta negação de uma divisão desi-

gual do poder (do Estado) se dá principalmente através da guerra. Através desta atividade as sociedades indígenas impedem a formação de uma autoridade que centralize o poder e, por consequência, aliene seu tempo e seu trabalho.

Assim como a guerra indígena impede a concentração do poder político, por consequência, ela suprime o surgimento de uma classe, que desfrute daquilo que chamamos “ócio concentrado”. Não havendo a distinção entre uma classe trabalhadora e uma classe ociosa, que explora o trabalho da primeira para livrar-se completamente dessa atividade, inexistente também aquilo que chamamos de ócio garantido/exploratório. Pode-se pensar que em tais sociedades o ócio seja experimentado por todos, uma vez que não há nem alienação do tempo de trabalho nem da produção de uma classe por outra. Portanto, a exploração do trabalho excedente inexistente enquanto forma de relação social possível. Seguindo a distinção que proponho, entre lazer e ócio, uma sociedade que não trabalha (tal como nós trabalhamos) seria uma sociedade não do lazer, mas do ócio. No entanto, em função do caráter generalizado desse ócio, creio que ele seja uma espécie de “ócio difuso”, em oposição ao ócio concentrado das sociedades antigas e ao lazer das sociedades modernas.

Submetido em Novembro de 2011

Aceito em Junho de 2012

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- CLASTRES, P. (2003). *A Sociedade Contra o Estado - pesquisas de antropologia política*. Trad.: Theo Santiago. São Paulo: Cosac Naify.
- DUMAZÉDIER, J. (1973). “Lazer e Sociedade” In: *Lazer e cultura popular*. Ed. Perspectiva. São Paulo.
- DUMAZÉDIER, J. (1979). *Sociologia Empírica do Lazer*. Ed. Perspectiva. São Paulo.
- FOUCAULT, M. (2003). *A verdade e as formas jurídicas*. Trad. Roberto Cabral de Melo Machado e Eduardo Jardim Morais. - Rio de Janeiro: NAU Editora.
- SENNETT, Richard. *Carne e Pedra*. (2010). Trad.: Marcos Aarão Reis. 2a. Ed. Rio de Janeiro: BestBolso.
- NIETZSCHE, F. (2001). *A Gaia Ciência*. Trad.: Paulo César de Souza - São Paulo: Companhia das Letras.
- VEBLÉN, T. (1988). *A Teoria da Classe Ociosa: um estudo econômico das instituições*. Trad.: Olívia Krähenbül. Ed.: Nova Cultural.
- SAHLINS, M. (2007). “A Sociedade Afluente Original” in *Cultura na Prática*. Trad.: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Editora UFRJ.
- LIZOT, J. “População, Recursos e Guerra entre os Yanomami” In. *Guerra Religião e Poder*. Trad. João Afonso dos Santos. Lisboa, Edições 70.

