

Resumo

O autor parte da expansão da mídia no mundo islâmico. Mostra que as críticas ao domínio cultural e político intercultural reproduzem os argumentos elaborados pelos intelectuais no Ocidente. A questão central é: porque a mídia ocidental, que supostamente transmite outra cultura, é amplamente aceita? A resposta aponta na direção da função antitédio da mídia, sob o pano de fundo de seu declínio na prática religiosa diante do crescimento das atividades antitédio seculares.

Palavras-chave: interculturalidade; religião; mídia; tédio.

Resumen

El autor parte de expansión de los medios de comunicación de Occidente en el mundo islámico. Muestra que las críticas al dominio cultural y político intercultural reproducen los argumentos elaborados por los intelectuales en Occidente. La cuestión central es: porque los medios de comunicación occidentales, que supuestamente transmiten otra cultura, son ampliamente aceptados. Respaldada la respuesta en la fuerza antitedio de los medios, sobre el paño de fondo del declínio de la misma en la práctica religiosa delante del crecimiento de las actividades antitedio seculares.

Palabras-clave: interculturalidad; religión, medios de comunicación; tedio.

Abstract

The author starts at the expansion of media in the Islamic world. He shows that the critics to the cross-cultural, cultural and political domination reproduce arguments conceived by Western world intellectuals. The central issue is: why is western media, which supposedly transmits another culture, widely accepted? The answer points out at the anti-boredom function of media, disguised by the background of its decline in religious practice in the face of the growth of worldly anti-boredom activities.

Keywords: cross-cultural; religion, media, boredom.

* Professor da Universidade do Estado do Rio de Janeiro e da Universidade Gama Filho.
E-mail: lovisolo@lin.momentus.com.br

Introdução

As relações interculturais ganharam crescente destaque político e teórico nas últimas décadas e colocaram em foco os meios que as expandem, numa era caracterizada pela diversificação, intensificação e aceleração das comunicações. Cultura e comunicação passaram a ser termos chaves, faces inseparáveis das relações intranacionais e internacionais, talvez mais no sentido de serem usados para colocar questões que para encontrar respostas que provoquem níveis significativos de convencimento público.

A principal questão, embora não seja nova, é a que envolve a contradição entre uma profunda, intensa e ampla globalização de comunicações, produtos e serviços, e a reivindicação de reconhecimento e defesa da diversidade cultural e, sobretudo, das culturas particulares ou “locais”, étnicas e nacionais.¹ Neste mundo de globalização, contraditoriamente, a “nossa cultura” passou a ser uma poderosa bandeira de lutas e âncora de referências para variados segmentos sócio-culturais. A identidade cultural tornou-se centro de investimentos de construção apoiados, não raro, pela pesquisa acadêmica e pelos meios de comunicação. Ainda na internet, essa imagem essencialmente contraditória da globalização surge nas páginas que defendem as culturas, identidades e tradições diferenciadoras.²

A segunda questão, mais específica, poderia ser formulada assim: como explicamos, se aceitamos e acreditamos na diversidade – mais ainda, se acreditamos na “necessidade” do pertencimento e de sua expressão – a profunda difusão e penetração da mídia ocidental no universo da diversidade das culturas e, portanto, dos pertencimentos que supomos diferenciados e, talvez, como rochas sólidas.³ Destaquemos, antes de continuarmos, que os programas de alta difusão internacional são os que habitualmente caracterizamos como destinados a entreter, a divertir, a ocupar o tempo de ócio ou lazer. Estão destinados a divertir, isto é, pressupõem a existência do tédio e a necessidade do divertimento. Espetáculos artísticos e esportivos, séries e desenhos, notícias sobre catástrofes e eventos raros parecem destacar-se sobre qualquer outro tipo de transmissão. Em outros termos, a comunicação dominante parece estar destinada a ajudar os espectadores a passar o tempo, a divertir-se, a emocionar-se e a superar o tédio.

Um campo privilegiado para tais questões serem pensadas é o das relações entre a cultura ou civilização islâmica, dominante em diversos países de África e Ásia, e a cultura “ocidental”, formada principalmente pelos Estados Unidos e a Eu

e político. Um Ocidente expansivo de potências, embora nem sempre controladas ou de efeitos previsíveis. Contudo, é altamente interessante que um intelectual paquistanês transmita essa imagem, bastante diferente da que podemos encontrar em Huntington e outros intelectuais que aderem, com formas específicas, à tradição da decadência do Ocidente.⁸

O conflito seria, sobretudo, uma luta aberta entre duas filosofias ou abordagens opostas do mundo que estar-se-ia agravando entre os “tradicionalis preceitos religiosos do Islã e a razão científica da modernidade” (1998:43). Porém, o desafio colocado pelo pós-modernismo seria mais decisivo para o destino final do Islã,

“enquanto os muçulmanos apreciam o espírito de tolerância, o otimismo e a orientação para o autoconhecimento no pós-modernismo, reconhecem também a ameaça contida no cinismo e na ironia dessa era.⁹ É um desafio à fé e à piedade que jaz no cerne de sua visão do mundo” (1998:43).

Ahmed constrói o sistema de oposições. De um lado, teríamos o individualismo, o desejo de domínio, o impulso franco para adquirir bens materiais, a filosofia do consumismo,¹⁰ a acumulação, uma energia desenfreada que mantém a sociedade em movimento. Do outro, a ênfase na paciência, a paz e o equilíbrio. Temos, assim, valores e conteúdos de consciência valiosos em confronto.¹¹ Ahmed transmite a imagem de programas culturais com conteúdos em relações de oposição. O mundo em explosão envia velozmente suas mensagens para o mundo todo, apesar de que “o Profeta advertia que a velocidade é coisa do demônio”. A mídia leva os barulhos, as cores berrantes e as imagens sucessivas que atraem e exaurem, não estimulando o silêncio, o recolhimento nem a meditação pregada por quase todas as religiões.

“Nada na história ameaçou mais aos muçulmanos que a mídia ocidental” (1998:44). “A comunicação de massa americana alcançou o que o poder político não conseguiu: o mundo dominado pelos Estados Unidos” (1998:45). “O que desejo sublinhar aqui é o conceito de mídia como poder, como asserção de superioridade cultural, como extensão da luta política, sempre no lugar principal” (1998:46).

Assim, a mídia é entendida em continuidade cultural com o programa político e com a luta política, tanto quanto a guerra nas formulações clássicas.

Afirmações dessa natureza levam-nos a pensar que teríamos na mídia cérebros astutos e simuladores que, sob os pretextos de informar e divertir, impõem, mediante sedução e simulação, o domínio cultural enquanto extensão da luta política. Do outro lado, telespectadores muçulmanos idiotizados ou inocentes que não compreendem a verdade da mídia como extensão da luta política. Se substituirmos “muçulmanos” por “proletários”, “trabalhadores”, “classes populares” e outras noções de diferenciação social, encontraremos os mesmos argumentos repetidos e retornando freqüentemente, no Ocidente. As forças ditas progressistas adoram expor argumentos dessa natureza nos próprios meios de comunicação que, pelo seu lado, parecem altamente dispostos a transmitir as críticas num ato complacente de exposição das próprias chagas ou doenças. Exposição que é entendida como capacidade crítica ou de confissão de pecados para se sentir, senão livre deles, ao menos pagando por suas culpas e, sobretudo, obtendo bons índices de audiência em segmentos específicos do mercado.¹²

Segundo Ahmed, a mídia ocidental colocaria em risco a unidade básica da sociedade islâmica: a família. A unidade, a integridade e estabilidade, ideais da família islâmica, estariam em perigo diante da influência da mídia. Os muçulmanos temeriam que o mundo (*dunya*) afundasse a religião (*din*). A mídia com suas imagens teria um profundo poder corrosivo do equilíbrio e da autoridade, para Ahmed, o cadinho da civilização. Novamente, no caso, podemos listar críticas semelhantes realizadas no próprio Ocidente e, não raro, a partir de posições politicamente tidas por conservadoras e que valorizam a religião, a tradição, a autoridade e a comunidade.¹³

Ahmed, portanto, apresenta e sintetiza críticas à mídia já tradicional no Ocidente, entre progressistas e conservadores, e que ainda circulam com êxito nos meios de comunicação. Metodologicamente, as intervenções críticas situam-se no ponto de vista do programa de conteúdos, valores e informações, que devem ser avaliados, desmascarados e substituídos. Tal tipo de explicação pareceria ter encontrado seus limites pelas questões que deixa na sombra. Há uma primeira e elementar questão de bom senso que Ahmed não se coloca: porque os muçulmanos não desligam a mídia, se acham os efeitos tão tremendos sendo, como é, tão fácil apertar um botão?¹⁴ Porque a ela se submetem, porque ficam embasbacados diante de programas de televisão que ferem suas crenças, suas tradições, seus sentimentos e percepções? Um irônico poderia perguntar: será que os valores

que se diz estarem sendo corroídos ou destruídos – o equilíbrio, a paz, a meditação, a paciência, a família e a autoridade – não estariam sendo vividos como desgastados ou pouco estimulantes por parcela significativa das pessoas comuns?¹⁵ Não estariam elas procurando na televisão evadirem-se do tédio para relaxar, talvez tanto quanto os ocidentais? Não estaria sua crítica imbuída do custo da perda do poder dos religiosos, dos que tradicionalmente controlam a política da vida islâmica, e mesmo da contenção para a procura de novas fórmulas religiosas?¹⁶ Mais ainda, será que, na mídia, o intelectual olha, escuta e analisa coisas bastante diferentes daquelas lidas, olhadas ou escutadas pelos embasbacados telespectadores?

Em vários países islâmicos a mídia aparece controlada e censurada por diversos mecanismos. Contudo, a televisão não é eliminada. Se ela representa o ataque violento à própria cultura, a lógica indicaria seu fechamento como defesa. Os detentores do poder, ainda quando religiosos ou fortemente influenciados por eles, aparecem como querendo usar a mídia no bom sentido, no sentido cultural ou religiosamente reto. Pretendem dominar os meios e reformular os conteúdos. Assim, a esperança da poderosa televisão em benefício próprio – ou em função educativa, missionária, cultural ou conscientizadora – a mantém funcionando. Tais funções ou papéis atribuídos à mídia são elaborados sob o ponto de vista dos valores e interesses dos que pretendem incidir na programação dos conteúdos da mídia. Jamais sob a perspectiva empírica dos telespectadores. Se os espectadores usam a mídia principalmente para relaxar, ficarem menos entediados ou simplesmente passar o tempo, não estaríamos diante de um mal-entendido que perdura e que conduz à reiteração de intenções e de críticas que parecem não incidir na modificação da situação criticada? Todavia, e em virtude da desconfiança sociológica, poderíamos levantar a hipótese de que talvez a televisão não seja fechada porque os custos políticos e sociais dessa medida seriam percebidos como insuportáveis. Ou seja, que fariam os telespectadores se ficassem sem a televisão? Como descansariam e aliviariam seu tédio?

Em seus comentários, Ahmed não estaria recolhendo de forma pouco crítica a própria tradição de crítica ocidental à mídia? Se assim fosse, não estaria falando das relações interculturais com os velhos moldes das relações entre cultura da mídia e cultura popular, cultura dominante e cultura dominada, tão difundidas no Ocidente? Se as respostas a estas questões

são positivas, e se de fato os intelectuais muçulmanos fazem essas críticas, estaríamos diante do paradoxo de que, para criticar Ocidente, usam a “razão crítica” ocidental, da mesma maneira que para lutar militarmente devem aprender a usar a ciência e tecnologia ocidental, comprar as armas fabricadas pelo Ocidente e os antibióticos e as vacinas para combater as doenças? Em assim sendo, onde ficariam os núcleos da alternatividade?¹⁷

A ironização do conteúdo: televisão e desconexão

Em artigo escrito há mais de uma década, Enzensberger sistematizou as críticas mais comuns à televisão, questionou seus fundamentos e elaborou uma hipótese alternativa para entendermos a conduta do espectador.¹⁸ Fez essas coisas com estilo irônico sem menosprezar, como de hábito, a inteligência do leitor. Segue um resumo de seus argumentos para que fiquem claras duas coisas: por um lado, o caráter profundamente ocidental das críticas aos efeitos da mídia sobre os muçulmanos que Ahmed apresenta-nos; por outro, sua profunda fragilidade.

Enzensberger parte da consideração de quatro variantes principais para concluir que a televisão idiotiza:

1. a tese da manipulação que centra sua atenção na dimensão ideológica das mensagens. A mídia seria instrumento de dominação política, de propaganda vertida sobre um público passivo. A televisão transmitiria opiniões falsas que gerariam consciência também falsa. Os manipuladores dos meios teriam intenções cada vez mais sutis e avessas que substituiriam a agitação direta pela sedução de difícil detecção e o consumidor, ignorante, acabaria sendo convencido pelos manipuladores sem perceber. O corolário, de fato a esperança, é que se fossem trocados os dirigentes da mídia por pessoas com intenções emancipadoras e fossem apenas difundidas as verdades, a mídia alcançaria sua função cultural, educativa e política justa, verdadeira e bela;

2. a tese da imitação que usa argumentos morais. O consumo dos meios de comunicação carregariam perigos morais e os consumidores acostumar-se-iam com a libertinagem, a irresponsabilidade, o delito e a violência. Os meios conduziriam a uma perda das virtudes e a uma degradação dos costumes.¹⁹ De novo o mesmo argumento: se os condutores da mídia fossem morais e apregoassem conteúdos bons, belos e verdadeiros para serem imitados, as coisas seriam bem diferentes;

3. a tese da simulação de data mais recente. Segundo esta teoria, a mídia impossibilitaria ao espectador distinguir entre a realidade e a ficção, passando a operar numa realidade fantasmagórica;

4. as três teses ou teorias anteriores convergem na quarta, a tese da idiotização. A mídia não debilitaria apenas a capacidade crítica e de discernimento, a substância moral e política dos usuários, senão também sua capacidade de percepção e sua identidade psíquica, produzindo o que poderia ser qualificado de zumbi ou mutante.

Enzensberger argumenta sobre as falhas dessas teorias. A primeira falha seria a falta de dados ou provas, e mesmo de plausibilidade, que seus defensores não parecem acreditar que seja necessário apresentar. A segunda diria: se os espectadores são indefesos e os meios tão poderosos, porque ou como o teórico crítico não é vítima tal qual o espectador? Como o teórico fica imune à idiotização que afeta aos demais, quais as razões de sua superioridade imunizadora?²⁰ O terceiro argumento baseia-se na observação da indústria cultural. Segundo Enzensberger, as preocupações dos dirigentes são com os aspectos econômicos, técnicos e legais de seu proceder. Ninguém estaria preocupado em discutir os “conteúdos” da programação, que não é avaliada pelos conteúdos, mas pelos pontos aferidos nos sistemas de acompanhamento.²¹

Enzensberger levanta suspeitas sobre o próprio conceito de “meio” e “programa”. O sentido original dessas palavras teria deixado de descrever o que de fato ocorre nos meios de comunicação. O argumento positivo de Enzensberger é que os meios de comunicação alcançam seu objetivo quando se aproximam do “estado de meio zero” (1991:84), um estado no qual o conteúdo perde qualquer importância, como na arte moderna.²² Ou seja, os meios de comunicação modernos não podem ser pensados com os conceitos de “meio” e “programa”, veículos de forma e conteúdo, que teriam caracterizado meios mais antigos.

Aceitando a redução do conteúdo, sua pouca importância, as questões significativas passam a ser formuladas sob o ponto de vista do espectador, do público, do usuário. Bem distante de se deixar manipular (educar, informar, culturalizar, ilustrar, advertir), ele imporia suas preferências aos meios. Os meios que não se inclinam diante de seus desejos seriam desligados. O espectador seria consciente de que lida com um meio de negação da comunicação, o meio “zero”, e isso o atrairia.²³ As demandas para a televisão poderiam ser a de divertir ou

entreter, ajudar a passar o tempo, reduzir o tédio e contribuir para relaxar. A falta de conteúdo seria uma das condições para a realização dessas intenções. A programação dos domingos, por exemplo, com esportes e programas de auditórios sem conteúdo evidente, além de pretender divertir, coisa que nem sempre conseguem, seria uma boa evidência. Quando o programa é percebido como entediante, pouco emocionante ou simplesmente como “chato”, o telespectador muda de canal ou desliga a televisão. As pessoas declaram (e pode ser observado) que agem dessa forma.²⁴

A negação do conteúdo na comunicação permitiria entender o caráter transcultural, ou universal, da televisão. Seria muito difícil entender a transculturalidade de conteúdos sem vínculo com o contexto. Ao contrário, a idéia de uma tremenda redução do conteúdo explicaria sua aceitação em contextos absolutamente diferenciados sob praticamente qualquer ponto de vista. Enzensberger formula o núcleo de sua visão:

“O espectador conecta a televisão para desconectar-se” (1991: 89). “A televisão é utilizada primariamente com método bem definido para uma prazerosa

Passar e gastar o tempo

O antropólogo americano M. Sahlins, em artigo clássico da antropologia econômica, defendeu o ponto de vista de as sociedades ditas primitivas serem as verdadeiras sociedades afluentes. Nelas, segundo seus dados etnográficos, as pessoas dedicariam mais tempo ao ócio ou lazer do que as sociedades ditas avançadas ou afluentes. Passar o tempo em conversas e brincadeiras pareceria uma atividade central das sociedades ditas primitivas e parar as tarefas, necessárias para a sobrevivência, para dedicar-se à diversão ou entretenimento seria uma conduta bem difundida. Os historiadores, por seu lado, demonstraram que a quantidade de dias laboráveis na Europa pré-moderna era bem inferior à que se tornou prática no mundo moderno. Os camponeses das sociedades tradicionais, sobretudo, dedicariam quase a metade do ano aos rituais e festividades religiosos e locais. Assim, ócio ou lazer ocupavam grande parte do tempo das sociedades primitivas e tradicionais, ainda que, não raro, sob a forma de atividade ou ritual religioso.

Fechando suas explorações sobre os conceitos de cultura e religião, Eliot entendia que a religião dá um significado aparente à vida, fornece uma estrutura para a cultura e “protege a humanidade do tédio e do desespero” (1988:48). Em nossas sociedades ocidentais, onde acabou sendo dominante o lazer ou ócio não religioso, podemos facilmente perder de vista a proteção que a religião ofereceu (e talvez ainda ofereça) contra o tédio, conservando apenas sua contribuição na produção de sentido e de proteção contra o desespero. Se procuramos a religião apenas quando nos invade o desespero e nos protegemos do tédio com outros recursos, a televisão entre eles, parece ser apropriado que os responsáveis pela religião visualizem as novas condutas como desagregadoras ou como provocadoras da perda dos vínculos religiosos, como degradação ou queda. Avaliações dessa natureza poderiam estar sendo produzidas no Islã, sobretudo entre os religiosos e os intelectuais que defendem a cultura islâmica: as novas atividades de lazer podem estar sendo vistas como corrosivas para a tradição religiosa, a unidade da família e a sociedade.²⁶

Nas sociedades ditas industriais, dois processos parecem haver ocorrido como ondas superpostas em relação ao tempo livre ou tempo de ócio. A primeira onda significou uma valorização do tempo destinado às tarefas úteis e, sobretudo, ao trabalho disciplinado às custas do tempo disponível para o ócio. O simples passar do tempo foi criticado, quando

não demonizado, para impor a imagem de que o tempo não pode ser gasto, que ele é valioso demais e que deveria ser usado para produzir coisas úteis. De modo geral, os autores vinculam esta onda à configuração formada pela Reforma protestante, ao processo de transformação do trabalhador em assalariado, à industrialização, à racionalização e regulamentação do trabalho, à obtenção do lucro de forma racional, à vida regulada pela artificialidade do tempo do relógio, entre outros elementos. Porém, a contra-reação não parece ter demorado muito em crescer. Ao longo do século XIX aumentou a luta pela redução do tempo do trabalho e a valorização do tempo de ócio ou lazer, que continua até hoje favorecida pelo aumento tendencial da produtividade.²⁷ A partir das últimas décadas do século XIX os cientistas, baseados na fisiologia do esforço ou do trabalho, passaram a recomendar crescentemente as atividades de lazer. O tempo destinado ao trabalho foi decrescendo nos países industrializados: menor quantidade de horas por dia, finais de semana sem trabalho mais prolongados e férias mais longas são seus indicadores principais.²⁸

O ócio passou a ser valorizado em termos econômicos e produtivos. O descanso e o lazer aumentariam a produtividade dos trabalhadores gerando maiores lucros para os capitalistas. Quando os capitalistas passaram a comprar força de trabalho, pareceu ser uma consequência logicamente necessária que o maior tempo de uso da mesma fosse um recurso produtivo e de ganhos. Os reformadores, no entanto, procuraram “educar” os capitalistas, mostrando que a recuperação das energias dos trabalhadores era um fator de produtividade e lucros mais significativo que a quantidade total de tempo que trabalhassem. Há, portanto, uma qualificação do tempo de trabalho: 16 horas diárias de baixo desempenho podem ser menos produtivas que 8 horas de dedicação intensa, que seria principalmente produto do equilíbrio entre gasto e reposição energética.

Parece bastante aceitável que os argumentos a favor do ócio ou lazer (que possibilitaria a recuperação das energias produtivas do trabalhador) sejam elaborados na mesma matriz de linguagem, produtividade e lucro que postulava a disciplina do trabalho e a duração de longas jornadas. Argumentos econômicos parece que devem ser derrotados no seu próprio terreno com argumentos econômicos. Um argumento importante foi o de que a força de trabalho, e de modo mais geral a população, devia ser considerada como capital da nação, em pé de igualdade com o capital feito máquina ou instalações. Nos últimos cem anos, embora com alguns

recuos, a importância das teorias do capital humano continuaram crescendo: saúde, educação e lazer do trabalhador tornaram-se condições ou fatores de produção e produtividade.²⁹ Um segundo argumento importante foi o fato de considerar que o trabalhador devia equilibrar o gasto energético e a reposição. Tal equação foi formulada na linguagem da física, o que lhe deu um caráter universal: é da natureza e do trabalhador a fórmula do equilíbrio entre reposição e gasto.³⁰ Os profissionais da saúde, os políticos, os governos, os sindicatos e até os capitalistas deviam preocupar-se pela obtenção do equilíbrio.

A matriz físico-fisiológica em sua amplificação econômica poderia ser transportada, para interpretarmos com ela a conduta dos primitivos ou das sociedades tradicionais. Assim, poderíamos afirmar que alternavam trabalho com brincadeiras e conversas para equilibrar seus gastos energéticos. O equilíbrio pode ser estabelecido em diversos níveis, com menor consumo energético, maior necessidade de descanso e de poupar os gastos energéticos.³¹ Tal interpretação teria, sem dúvida, uma dose considerável de anacronismo e universalismo (datados nas últimas décadas do século XIX) e, sobretudo, de funcionalidade da relações entre lazer ou ócio e trabalho.

Sem abandonar o universalismo, poderíamos sugerir a hipótese de que a alternância entre o trabalho e o lazer poderia resultar da vontade de proteger-se do tédio. Mais ainda: poderíamos pensar que o tédio existe quando não há trabalho ou gasto energético superior à reposição, como no caso da classe ociosa. Podemos pensar que numa sociedade caracterizada pelo pouco tempo de trabalho, devido aos ganhos de produtividade, os problemas derivados do “passar o tempo”, de encontrarmos atividades para não sentir tédio, continuarão sendo centrais.

A título de hipótese, visualizamos duas correntes poderosas em oposição: de um lado, a crítica ao ócio tanto em termos econômicos como morais. Do outro, a valorização do ócio em termos econômicos e culturais. A distinção entre ócio produtivo e improdutivo pode ter-se tornado numa espécie de terreno no qual a discussão poderia avançar mais amarrada aos dados. O ócio deixaria de ser um bem de valor único, positivo e negativo, para adquirir um ou outro valor em função do tipo de ócio e das circunstâncias em que ocorria e, muito especialmente, dos valores sociais ou objetivos sociais que podia promover. Dormir 14 ou 15 horas por dia poderia ser considerado um ócio improdutivo, mesmo no caso de crianças

e adolescentes. Em contrapartida, os jogos e as brincadeiras poderiam ser considerados como ócio produtivo, pela sua contribuição ao desenvolvimento físico, moral e intelectual de crianças e adolescentes. A valorização do ócio ou lazer não ficou imune, portanto, à linguagem econômica e moral. Como o trabalho, o ócio passou a ser qualificado: ócio produtivo *versus* ócio improdutivo; ócio moral *versus* ócio imoral. Contudo, o ócio ganhou seu direito a existir, tornou-se um bem que obteve seu reconhecimento cultural e legal.³²

Acumularam-se argumentos a favor da produtividade do ócio que iam além da mera reposição de energias. Ortega y Gasset foi longe na valorização positiva do ócio, acompanhando aqueles que o vinculavam à criatividade. Para ele, a invenção e a criatividade são filhas do ócio e não da necessidade. O inventor do engenho poupador de trabalho é o ocioso e não o trabalhador espremido pelo tempo de trabalho, pela necessidade de produzir. Os ingleses valorizaram o ócio ou lazer esportivo como formador de corpos e mentes, de físicos e de morais. De modo geral, lazer e ócio foram entendidos como prêmios à disciplina do trabalho, ao êxito pessoal. Apareceu, em algum momento, a idéia de um ócio ou lazer enriquecedor da personalidade e moralmente formador. Tratou-se, então, de desenvolver o ócio ou lazer bom, econômica e moralmente, e desalojar suas formas consideradas como não enriquecedoras, não educativas e pouco ou nada morais.

O ócio ativo, reflexivo, participativo e em grupo passou a ser considerado como bom ou superior ao passivo, não reflexivo, não participativo e solitário.³³

Salta aos olhos que as características do ócio produtivo podem ser atribuídas perfeitamente à representação normal do trabalho que exige atividade e algum grau de reflexão, participação e relações sociais. Podemos pensar que o ócio bom é aquele que assume as mesmas (ou ao menos algumas) características, talvez valores, do trabalho. O empregado de escritório que nos fins de semana faz marcenaria estaria sendo ativo e reflexivo, embora talvez solitário. De modo geral, um conjunto de *hobbies* teria essas características. Poderíamos postular uma desconexão em relação à esfera do trabalho, entretanto algumas de suas características importantes permaneceriam vivas. Dedicar tempo a conversar com os amigos poderia chegar a ser valorado em termos da atividade, da participação, da grupalidade e do exercício da reflexão.

Um aspecto muito importante é o fato de que grande parte da crítica ao ócio diante do televisor deve-se ao seu suposto caráter pouco formativo e enriquecedor das personalidades e interações sociais. Assim, a televisão promoveria o ócio improdutivo, sobretudo por ser passivo, não reflexivo, não participativo e frequentemente solitário.

Estamos no terreno que preocupou a Thompson: o da mudança na percepção do tempo, orientada pela questão de como a mudança no senso do tempo afetou a disciplina do trabalho e influenciou a percepção interna de tempo dos trabalhadores. Thompson distingue entre uma “orientação pelas tarefas”, em que faz com que o trabalhador apareça cuidando do que é uma necessidade e pareça haver pouca separação entre o “trabalho” e a “vida”, e tampouco haveria grande senso de conflito entre o trabalho e “passar o dia”, e a orientação dos homens acostumados com o trabalho marcado pelo relógio onde, em contrapartida, se instaurasse o conflito, e a atitude de “passar o dia” pareceria perdulária e carente do sentido de urgência. As relações de compra-venda de trabalho levariam na direção de um interesse (do empregador) de usar o tempo. O tempo faz-se moeda e ninguém passa o tempo, gasta-o. Thompson faz a história dessas mudanças e coloca no teatro da história os seus atores. As mudanças não acontecem sem resistências e adesões, sem aceitações e rejeições, sem a presença dos costumes recentes ou antigos, sem reinterpretações e novas orientações.

Interessa destacar que Thompson formula a hipótese de que o “padrão de trabalho sempre alternava momentos de atividade intensa e de ociosidade quando os homens detinham o controle de sua vida produtiva” (1998:282). A permanência na modernidade desse padrão, ainda que residual, leva Thompson a perguntar-se se não é um ritmo “natural” de trabalho humano. Assim, um ritmo natural e universal reaparece na avaliação do historiador, como já tinha aparecido entre os fisiólogos do esforço e do trabalho. Em oposição a esse ritmo natural e universal, Thompson descreve a propaganda mediante a qual tal naturalidade teria sido associada à preguiça, à imprevidência, à indolência no mundo que estava se tornando industrial e capitalista. Nele martelaram os propagandistas: fazendo bom uso do tempo os homens se tornam ricos. Todavia, Thompson descobre as resistências e persistências dos modos mais antigos de perceber o tempo e se pergunta: “Até que ponto temos o direito de falar de reestruturação radical da natureza social do homem e de

seus hábitos de trabalho?” (1998:298). Abre as portas para as resistências que teriam levado na direção de velhas persistências. Mais ainda: interroga sobre a possibilidade que teríamos no tempo livre crescente, pelo aumento da produtividade, de reaprendermos artes de viver que pareceriam ter sido perdidas na Revolução Industrial:

“como preencher os interstícios do seu dia a dia com relações sociais e pessoais mais enriquecedoras e descompromissadas; como derrubar mais uma vez as barreiras entre o trabalho e a vida” (1998:302). “E passar o tempo à toa seria comportamento culturalmente aceito” (1998:303).

A linguagem econômica e moral é recuperada pelo historiador sob o pano de fundo da valorização da unidade entre vida e trabalho. Relações sociais e pessoais mais “enriquecedoras” poderiam ser desenvolvidas, ou seja, temos de novo a temática do ócio bom e produtivo. Elas poderiam ser descompromissadas, no sentido de escolhidas, e não impostas pelo relógio que regula o ritmo disciplinado do trabalho. A atividade descompromissada é aquela que naturalmente associamos ao gosto, ao prazer, àquilo com o qual nos ocupamos sem estarmos regidos por compromissos ou obrigações. Poderíamos chegar no horário marcado ao trabalho porque escolhemos o “compromisso” e o prazer de estar com colegas e amigos, não por uma imposição do regulamento.

Essa revalorização econômica e moral de “passar o tempo” entra em tensão com o desejo da aceitação de passar o tempo à toa. Depois de tudo, estar à toa e não ter nada a fazer poderia levar na direção do tédio. Conversar e brincar com os amigos não seria exatamente estar à toa. Significaria muito mais um modo socialmente aceito de passar o tempo sem tédio, um modo divertido, como pescar ou jogar futebol, onde se coloca em ação algumas das quatro características que, acima, atribuímos ao ócio produtivo.

Continuidade e alternatividade no ócio

Nas apreciações de Thompson, vida e trabalho se separam quando o ócio é pensado como campo da não disciplina, da improdutividade. Seu ideal pareceria implicar uma volta para trás, um retorno a um cotidiano orientado pela tarefa, ou um salto adiante, uma viagem para um mundo no qual a produtividade tornaria desnecessário o conjunto de disciplinas associadas ao tempo regulador do relógio. Assim, o tempo livre pode

aparecer quer nos vazios entre as tarefas, quer como vazio generalizado a partir da produtividade. Esse vazio apenas poderia ser preenchido se a imagem de gastar o tempo, com as culpas que provoca, perdesse seu poder diante da vitalidade do passar o tempo sem culpas e com alegria, com gosto, de forma enriquecedora e descompromissada.

Dois movimentos merecem ser destacados. O primeiro, já mencionado, é o de que as características do tempo de ócio bom foram codificadas como espelhando as que habitualmente entendemos que caracterizam o trabalho. Pensando ao modo de Thompson poderíamos dizer que entre resistências e aceitações, entre adesões e reinterpretações, entre permanência e renovação, chegamos a uma espécie de estado ou acordo valorativo no qual o ócio bom é aquele que tem algumas características do trabalho. Expressamos isso na linguagem econômica da riqueza, das atividades “enriquecedoras”, embora não direta ou abertamente produtivas. Assim, o ócio não ativo, não reflexivo, não participativo e solitário, como o sono ou o estar à toa diante da televisão, é ainda mal visto. O ócio, portanto, ficou carregado com valores do trabalho produtivo, apesar de sua carta de cidadania que, talvez, obteve porque foi carregado com valores do trabalho. A própria valorização de Thompson do passar o tempo ainda carrega essa força da tradição ocidental. Por outro lado, aumentamos nossa valorização do subjetivo nas atividade do tempo de ócio ou lazer, entendendo como tais as que são realizadas em função do gosto e não dos compromissos, necessidades ou obrigações. O tempo de ócio e lazer, embora possa ser justificado e legitimado na linguagem normativa e utilitária, é sobretudo representado como tempo de gostos, de desejos, de vontades livres, embora os gostos sejam sociais como já sabia Hume.

É discutível, no entanto, a irreversibilidade da quebra entre vida e trabalho ou entre lazer e trabalho. Se em um momento alguma continuidade foi restaurada mediante a idéia de um ócio bom, um ócio produtivo e disciplinado quer para o desenvolvimento social quer para o pessoal, talvez estejamos fazendo uma segunda restauração, mediante a imaginação, de um tempo de trabalho que pode gerar prazer, satisfação, gosto. Levamos esta idéia para a esfera do trabalho e com isso o estetizamos, pois pretendemos tornar o trabalho possibilidade de prazer, de gosto, de autorealização e autodesenvolvimento, ao invés de mera utilidade ou satisfação de necessidades. Assim, podemos concordar e dissentir de Thompson quando diz que haveriam novas formas de sustentar a disciplina no trabalho e cita

como exemplo a pontualidade que resultaria do respeito pelos colegas. Concordar no sentido que poderíamos pensar a esfera do trabalho como campo de realização de gostos, de desejos e de prazeres. A administração de recursos humanos trabalha nessa direção, tentando criar ambientes agradáveis, espaços de lazer na própria jornada de trabalho e relações sociais que satisfaçam aos trabalhadores. Dissentir em relação ao exemplo sobre o respeito para com os colegas, por ser um elemento que aparece como demasiado normativo. Importa salientar que a tendência a considerar o trabalho como um lugar de realização pessoal de gostos e de valorização das relações interpessoais é bastante forte como para ser incorporada no quadro. Assim, características ou sentimentos da esfera do lazer e do ócio parecem estar penetrando a vida do trabalho.³⁴

Estamos diante da vontade de reconstituir a continuidade. O trabalho não precisa ser pensado na linguagem da obrigação, da necessidade, do compromisso imposto de fora e associado com o esforço, a tensão, o cansaço e o tédio. Poderia ser entendido a partir de um novo ideal regulador favorecido pela produtividade, como campo de realização pessoal, de opção e de gosto, e no qual esforço, tensão, cansaço e tédio fossem reduzidos e contassem com contrapesos.

E o tédio, esse espreitador...

Herdamos do século XIX uma tremenda valorização do trabalho. Herdamos a idéia de que mediante o trabalho produzíamos riqueza, objetos, acumulação. Essa, porém, não foi a idéia mais importante do legado. O verdadeiro significado foi pensar que mediante o trabalho produzíamos a nós mesmos e, assim, colocávamos o trabalho no pedestal mais imponente. Claro que existiram e ainda existem modalidades de trabalho que nos embrutecem ao invés de enriquecer-nos material e espiritualmente. As críticas a essas modalidades, quer sob a perspectiva das características das atividades, quer sob a das relações sociais que as sustentam, foram suficientemente feitas. Os críticos supunham que uma vez corrigidas as relações sociais de produção e revalorizadas as atividades desvalorizadas, a verdade do trabalho floresceria.³⁵

Num sentido mais profundo, dar o verdadeiro estatuto ao trabalho significaria apagar as distinções entre trabalho e vida, entre trabalho e lazer. Alguns, no entanto, suspeitaram dessa herança. Reivindicaram o lugar positivo e criativo do estar à toa, do ócio, do lazer. Contudo, tratava-

se de controvérsias entre intelectuais. O movimento real foi na direção de manter o trabalho e aumentar o tempo livre, o tempo que podia ser destinado ao lazer.

Um novo personagem apareceu com bastante vitalidade: o tédio. Para a grande maioria o tédio era (e é) uma presença. Está sempre na espreita e nos domina quando menos o esperamos. A presença do tédio foi claramente entendida, talvez sem teorizações rigorosas, e dedicaram-se a investir recursos e engenhos na expansão do lazer, do divertimento, enfim: os antídotos do tédio que podia aparecer tanto no tempo de trabalho quanto no tempo livre.

Os americanos foram a vanguarda na produção de recursos antitédio: rádio, cinema, televisão, parques temáticos, brinquedos, carros, esportes, turismo, gastronomia e compras agregaram-se às formas de diversão tradicionais da família, dos amigos, da comunidade e da igreja. A indústria da diversão continua poderosa e, tudo indica, em crescimento. O antitédio gerado pelo mercado ganhou destaque sobre aquele produzido no seio de relações extramercado.

As diversões geradas contra o tédio são seriamente não sérias. Temos uma disposição natural para aceitar os produtos contra o tédio desde o futebol ao xadrez, desde os programas de televisão à literatura. Descemos a guarda diante do que aparece como uma nova forma de divertir-nos e estamos habitualmente dispostos a realizar experiências que podem levar tanto à adoção quanto ao esquecimento rápido de novas ofertas. Enquanto seres sociais, que vivem em grupo, tendemos a adotar as formas de divertimento partilhadas por aqueles que nos são próximos ou que formam parte de nossas referências. Neste sentido, podemos defender as atividades antitédio de nossa própria cultura. E isso é o que estariam fazendo os intelectuais islâmicos que criticam a televisão. Em vez de dizerem abertamente “você estão abandonando nossas formas religiosas tradicionais de combater o tédio”, agitam as bandeiras dos efeitos negativos da mídia que usamos para combatê-lo, embora nem sempre com êxito.

Os produtos antitédio parecem possuir a propriedade de gerar poucas resistências: o próprio Ocidente adotou vários desses produtos gerados no Oriente, desde o xadrez ao ópio. Temos uma tendência natural a participar daquilo que outros acham divertido. Pelo menos, tentamos entender seus jogos, embora sejam gerados em outras culturas. A popularização dos Jogos Olímpicos e do futebol parece responder a esse princípio de receptividade

diante dos divertimentos ou atividades antitédio, embora sua adoção, difusão e popularização dependa de um complexo ou de uma configuração favorável de condições. A adoção não deveria ser pensada como mera cópia. De fato, processos significativos de recriação podem existir na adoção da atividade antitédio gerada por outros.

Há, tudo indica, uma presença universal da possibilidade do tédio. Sair do tédio significa entusiasmar-se de tal maneira que o tempo passa sem sentirmos. O tédio expande o tempo, faz pesada e gomosa sua passagem. O divertimento elimina a passagem do tempo, faz aparecer o assombro diante da rapidez de seu transcorrer. Se agregamos à universalidade do tédio uma especial permeabilidade ou capacidade de recepção das atividades antitédio, parece ser bastante plausível que a interculturalidade encontre no seu campo uma via bem mais fácil de operação. Assim, podemos entender a universalização das atividades antitédio da mídia. Seu desligamento em relação a contextos culturais específicos é uma condição facilitadora de sua circulação.

Se as considerações realizadas têm alguma consistência e plausibilidade, segue-se a argumentação de que a própria informação deve transformar-se em atividade antitédio para circular. Por essa razão, ela tende a tornar-se espetáculo, procurando atingir as emoções.³⁶ Procura situar-se no campo do extraordinário, um lugar por excelência para combater o tédio. A própria ciência, quando pretende divulgação, assume o valor do extraordinário em oposição ao tédio que provoca o ordinário, o comum, procurando ser “superinteressante”.³⁷

O campo do extra-ordinário foi tradicionalmente propriedade do mito e da religião. Extra-ordinário é fazer o mundo do nada, o homem do barro e ressuscitá-lo. As atividades antitédio tentam, embora com limitações, situar-nos em mundos extra-ordinários. Também o fazem a série de televisão, os espetáculos e os eventos esportivos. Neste sentido, continuam, embora torcendo-a, a tradição religiosa de lutar contra o tédio mediante a excitação.

Como conclusão negativa impõe-se que para entendermos os processos interculturais e o papel desempenhado pela mídia necessitamos ir além do campo tradicional das críticas aos meios de comunicação e, também, de um relativismo fácil que considera qualquer circulação como sinônimo de inculcação ou de domínio político por meio da produção cultural.

Notas

¹ Em relação a “nossa cultura” ver algumas indicações sobre o caráter antigo do fenômeno em Lovisolo (1998).

² Em relação à internet estão sendo repetidas as discussões que perpassaram e perpassam aos meios de comunicação, especialmente à televisão: haveria a possibilidade de um uso bom – criativo, educativo, conscientizador, culturalizador, etc. – contra um uso ruim – inculcação, massificação, idiotização, etc.

³ A revalorização da idéia do pertencimento, a partir especialmente de Herder, foi realizada de forma pioneira por Isaiah Berlin (1982, 1998). Mais recentemente, Charles Tylor (1997) escreveu em defesa do pertencimento e suas implicações, reconhecendo a dívida que temos com Berlin.

⁴ As linhas gerais do trabalho de Huntington podem ser consideradas pessimistas: não se estaria produzindo nem uma civilização universal nem a ocidentalização das sociedades não ocidentais; a influência relativa de Ocidente estaria em declínio, com as asiáticas expandindo seu poderio econômico, militar e político e o Islã explodindo demograficamente; as sociedades que partilham afinidades culturais cooperam umas com outras; as pretensões universalistas do Ocidente o levam cada vez mais para o conflito com outras civilizações e a sobrevivência de Ocidente dependeria tanto dos norte-americanos reafirmarem sua identidade ocidental quanto dos ocidentais aceitarem que sua civilização é singular e não universal. Observo que a idéia da decadência da influência ocidental tem, como componente lógico, a antiga e arqui-conhecida tradição sobre a decadência de Ocidente *tout court*, embora possa ser também vinculada ao fortalecimento de outras civilizações. No segundo caso, apenas se estaria dizendo que a decadência do Ocidente é uma perda relativa. Neste caso, a idéia da decadência perde sua força original mas, ainda assim, conserva o poder de crítica às “esperanças” do Ocidente.

⁵ Em obra recente, essa quintessência da secularização, que denominamos de “consumismo”, teria para Campbell (2001) fontes religiosas.

⁶ Em uma obra pouco mencionada, Hooykas (1988) trabalhou a hipótese de ser a ciência mais uma consequência do que uma causa da postura religiosa no cristianismo. Interessa destacar que os que consideram esse tipo de proposição tão óbvia que não merece discussão contribuem para os efeitos de desconhecimento da incidência da religião sobre as características da modernidade. De fato, esse efeito é bem mais perverso do que a crítica aberta às elaborações de Hooykas.

⁷ Artigo originalmente publicado no *New Perspectives Quarterly*, reproduzido em português in Gardels (organizador), 1998. Ahmed é autor de *Postmodernism and Islam*, Routledge, 1993. A obra foi apresentada como versão mais longa do artigo (Gardels, 1998:41)

⁸ Um caso interessante é o de François Dosse (1987), que para explicar o crescente interesse pela História e pela história cotidiana e dos heróis anônimos acentua as cores negras do desespero: “A história que se consome tornou-se um recurso terapêutico para preencher os vazios, para romper o isolamento dos subúrbios de passado sem memória. O historiador desempenha então o papel de conservador: ele tranqüiliza... Na falta de

um presente que entusiasme e perante um futuro inquietante, subsiste o passado, lugar de investimentos de uma identidade imaginária através dessas épocas, no entanto próximas, que perdemos para sempre... Todos abandonam os tempos extraordinários em troca da memória do cotidiano das pessoas comuns... a etnologia interna alimenta-se da crise da noção de progresso...”(19894:14). Substituição de algo valioso por algo não valioso e terapêutica do vazio pelo enchimento compulsivo são ferramentas recorrentes nos argumentos das posições ditas críticas do presente. De modo geral, “o mundo do espetáculo” estaria preenchendo o vazio de sentido.

⁹ Tenho profundas dúvidas sobre o caráter pós-moderno da tolerância, do otimismo e, ainda, da orientação para o autoconhecimento, do cinismo e da ironia. Tolerância, otimismo e ironia parecem-me abertamente modernos. Sobre as outras duas há sérias dúvidas que não merecem ser aqui exploradas.

¹⁰ É importante registrar que o consumismo é tratado, predominantemente, de duas maneiras: como caminho de distinção ou estatuto social e como caminho de entretenimento ou ocupação que diverte. Esses pontos de vista podem ser relacionados: consumir é uma diversão que distingue ou é uma distinção que diverte. Temos pessoas ocupadas no “jogo da distinção”.

¹¹ Em outros momentos do texto, Ahmed relativiza essa oposição com dois movimentos. O primeiro, reconhecendo que valores como paciência, paz e equilíbrio fazem parte do tesouro de muitas religiões, não apenas do islamismo. O segundo, reconhecendo a realidade da impaciência, da violência e da falta de equilíbrio presentes e passadas do islamismo.

¹² Os intelectuais críticos também são consumidores e consumíveis, formam um segmento que deve ser atraído para certos programas que vendem produtos do qual são mercado potencial.

¹³ Os que se inclinam a pensar o Ocidente em longo processo de decadência, como Eliot, procuram na unidade, no seu caso do mundo medieval, a idéia de apogeu da civilização ocidental européia. É bastante claro que as idéias de unidade, equilíbrio e autoridade estão estreitamente relacionadas. A valorização de Comte e dos românticos da Idade Média parece descansar também na unidade ou organicidade – equilíbrio e autoridade – que, no processo ocidental, teria entrado em declínio. De fato, no caso de Comte, a Religião da Humanidade poderia significar uma nova unidade.

¹⁴ Interessa apontar que quando esta questão é colocada para os alunos universitários, uma resposta recorrente é que foram socializados em assistir televisão. Entretanto, quando se insiste e se pergunta porque os que não pertencem a uma cultura televisiva, os que ainda não estão socializados, não apertam o botãozinho, a resposta também recorrente é a da novidade com sua força de atração. Temos uma estrutura explicativa subjacente pela qual: a) mantemos um hábito porque nele fomos socializados e a) abandonamos um hábito porque estamos cansados dele; b) absorvemos um hábito por sua novidade e b) não adotamos um hábito por ser novo. Este tipo de jogo explica tudo e nada.

¹⁵ Que há uma corrente migratória significativa dos países islâmicos para ocidentais é fácil comprovar. É também mais fácil e aceitável atribuir o sentido dessa migração a condições

e desejos econômicos. Entretanto, o fato migratório atenta contra a unidade e satisfação de e com a cultura islâmica. É difícil localizar a mesma vontade migratória, estatisticamente significativa, dos países ocidentais desenvolvidos para os países islâmicos.

¹⁶ Ainda é cedo para sabermos se o fortalecimento do fundamentalismo islâmico é para valer ou se, ao contrário, significa uma mera reação diante de seu esfacelamento. Não acredito que possamos decidir sobre seu sentido sem que observemos a história correr por mais tempo.

¹⁷ Se há uma influência atual ou alternativa do Oriente sobre Ocidente no campo religioso, da saúde e da moda, corresponde sobretudo às áreas de influência do confucionismo, do budismo e do hinduísmo mais que da muçulmana ou islâmica, à qual pareceriam fechar suas possibilidades de incidências via reinterpretções de Ocidente. Ver as observações de Campbell, 1997, nas conexões entre Oriente e Ocidente.

¹⁸ *El medio de comunicación “cero” o por que no tiene sentido atacar la televisión*, in Enzensberger (1991).

¹⁹ Enzensberger salienta que uma fonte burguesa pode ser encontrada já no século XVIII na crítica moral à leitura dos romances. Platão, agregamos nós, deu sua contribuição original com recomendações de leituras virtuosas e a defesa da eliminação daquelas que corroíam as virtudes. De modo geral, a partir do protestantismo torna-se mais aguda a crítica moral e econômica aos divertimentos populares e, sobretudo, ao gastar o tempo sem utilidade, isto é, ao mero “passar o tempo”.

²⁰ Poderia responder que o teórico tem sua teoria. Entretanto, como saber se a teoria não é apenas um dos produtos da “idiotização” generalizada, sobretudo quando se observa a excelente recepção que esses teóricos e suas teorias têm nos meios de comunicação?

²¹ Observe-se que vários filmes lidam com essa temática – *Network* e o *Quarto Poder* são bons exemplos – mostrando que a preocupação dos dirigentes dos meios concentra-se na pontuação obtida pelos diversos programas. A fórmula é do tipo: “maior número de espectadores melhor programa” e jamais do tipo “melhor programa maior número de espectadores”. A primeira tem como fundamento sólido a imagem de que o espectador manda e registra sua ordem na pontuação que verifica a adesão. A segunda fórmula não tem nenhuma forma válida de verificação. A primeira fórmula é democrática e plebiscitária, o poder é dos telespectadores. A segunda é aristocrática, pois, de alguma forma, teria que existir um grupo seletivo (educadores, políticos, artistas ou intelectuais) responsável por avaliar os programas.

²² Enzensberger afirma que os meios “zero” seriam inimagináveis sem as façanhas da arte moderna que procurou eliminar da obra qualquer resto de significado (1991:86). Tal vanguardismo, quando se pensa como minoria, não teria chegado a entender que ele já é maioria nos meios “zero”.

²³ Nas universidades pipocam reclamações sobre professores que são entediados, ainda que se reconheça seu domínio dos conteúdos. Assim, o professor deve ser “divertido” ou “sedutor” para contar com a aprovação dos alunos: deve ser capaz de fazer “passar o tempo”. Com o tédio o tempo não passa.

²⁴ Para combater o sedentarismo, os médicos recomendam que as pessoas mudem de canal indo até o televisor ao invés de fazê-lo usando o controle remoto. Essa recomendação significa que os médicos pensam que as pessoas mudam várias vezes de canal, pois no caso de fazê-lo muito pouco não haveria diferença em termos de exercício físico que, como é sabido, implica repetição e frequência para ser eficaz.

²⁵ As alternativas de desconexão (químicas, por exemplo) seriam bem mais perigosas que a fornecida pela televisão com seus espetáculos.

²⁶ Um aspecto importante é o da alegria que deve estar presente no ritual ou atividade religiosa dentro da tradição cristã. Assim, no caso do judaísmo, destaca-se a alegria do *shabat*, comparado com a excitação que provoca o encontro com a noiva, uma experiência antitédio. Atualmente, as práticas religiosas, católicas e pentecostais apelam para a mobilização das emoções, entre as quais a alegria ocupa um lugar significativo, e desenvolvem rituais que parecem ser destinados a combater o tédio, a falta de emoção mediante a participação do corpo ativo no ritual.

²⁷ Sobre a valorização do ócio e do lazer na pedagogia de Comênio ver Lovisolo, 1999.

²⁸ Baseio-me aqui na significativa contribuição de Rabinbach, 1992.

²⁹ Rosen (1994), em sua história clássica sobre as políticas de saúde, destaca o papel dos “mercantilistas” que desde os finais do século XVII e ao longo do XVIII construiriam a imagem da população como riqueza nacional e destacaram a necessidade de cuidados para seu crescimento e manutenção sadia.

³⁰ Ver os desenvolvimentos de Rabinbach, 1992.

³¹ Aqui poderia ser recuperada a observação de G. Canguilhem sobre as diferentes formas de normatividade ou de equilíbrio. Neste sentido, a doença participa na produção de um equilíbrio ou normatividade e a nutrição teria o mesmo papel. No Brasil, a merenda escolar teve como argumento a seu favor uma equação desse tipo: a desnutrição provocaria sonolência e falta de concentração afetando negativamente o desempenho escolar. O aumento da nutrição, via merenda, seria a forma de estabelecer o equilíbrio num ponto mais alto de desempenho físico e mental.

³² Um dos capítulos mais interessantes da obra de M. Walzer (1993) é o que trata do tempo livre, sobre o ócio como um bem com critérios especiais ou próprios de distribuição.

³³ A oposição dos critérios de avaliação não supera os problemas que suscita cada ócio em particular. Solucionar palavras cruzadas pode ser considerado um ócio ativo e reflexivo, mas não participativo e muito menos em grupo. Assim, podem ser enfatizadas as características negativas ou positivas e esta é uma situação de fato frequente.

³⁴ Sobre as relações entre as linguagens normativa, utilitária e estética ver Lovisolo, 1997.

³⁵ Cf. as análises de Walzer (1993, capítulo 6) sobre a valorização de ocupações desvalorizadas.

³⁶ As ciências sociais não exploraram suficientemente o lugar das emoções na esfera do lazer e na vida cotidiana. Os trabalhos de Elias e Dunning (1995) constituem uma exceção e uma referência para nossas elaborações.

³⁷ *Superinteressante* é o nome da revista de divulgação científica mais vendida no Brasil.

Referências Bibliográficas

- BERLIN, I., (1982) *Vico e Herder*, Brasília, Ed. UNB.
- (1998) *A volta do Volksgeist: nacionalismo, bom e mau...* in Gardels, 1998, p. 107-124.
- CAMPBELL, C., (1997) A orientalização do Ocidente: reflexões sobre uma nova teodicéia para um novo milênio, *Religiao e sociedade*, vol. 18, número 1, CER e ISER, p. 5 a 21.
- CAMPBELL, C. (2001) *A ética romântica e o espírito do capitalismo*, Rio de Janeiro, Ed. Rocco.
- DOSSE, F., (1992) *A história em migalhas*, Campinas, Ed. UNICAMP.
- ELIAS, N. e Dunning (1995) *Em busca da excitação*, São Paulo, Difel.
- ELIOT, T. S., (1988) *Notas para uma definição da cultura*, São Paulo, Ed. Perspectiva.
- ENZENSBERGER, H.M., (1991) *Mediocridad y delirio*, Barcelona, Ed. Anagrama.
- GARDELS, N.P., (1998) *No final do século, reflexões dos maiores pensadores de nosso tempo*, Rio de Janeiro, Ed. Objetiva.
- HOOYKAS, R. (1988) *A religião e o desenvolvimento da ciência moderna*, Brasília, Ed. UNB-Polis.
- HUNTINGTON, S.P., (1997) *O choque das civilizações*, Rio de Janeiro, Ed. Objetiva
- LOVISOLO, H., (1997) *Estética, esporte e educação física*, Rio de Janeiro, Ed. Sprint.
- , (1998) Portugal, Espanha e as nossas razões, in *Revista Logos*, ano 5, n.8, 1º semestre/1998, p.36-41.
- MILLER, D. e Walzer M., (1996) *Pluralismo, justicia y igualdad*, México, Ed. FCE.
- RABINBACH, A., (1992) *The human motor, energy, fatigue and the origins of modernity*, Los Angeles, University California Press.
- TAYLOR, Ch, (1997) *Argumentos filosóficos*, Buenos Aires, Ed. Paidós.