

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
FACULDADE DE EDUCAÇÃO FÍSICA**

Juliane Cristine Alves Correia

**O LUGAR DA ACM NA HISTÓRIA
DA EDUCAÇÃO FÍSICA
BRASILEIRA:
Refletindo sobre o Esporte e a
Calistenia.**

Campinas
2008

Juliane Cristine Alves Correia

**O LUGAR DA ACM NA HISTÓRIA
DA EDUCAÇÃO FÍSICA
BRASILEIRA:
Refletindo sobre o Esporte e a
Calistenia.**

Trabalho de Conclusão de Curso
(Graduação) apresentado à Faculdade de
Educação Física da Universidade
Estadual de Campinas para obtenção do
título de Licenciado em Educação Física.

Orientador: Prof. Dr. Lino Castellani Filho

Campinas
2008

Juliane Cristine Alves Correia

**O LUGAR DA ACM NA HISTÓRIA DA
EDUCAÇÃO FÍSICA BRASILEIRA:
Refletindo sobre o Esporte e a Calistenia.**

Este exemplar corresponde à redação final do Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) defendido por Juliane Cristine Alves Correia e aprovado pela Comissão julgadora em: 14/11/2008.

Prof. Dr. Lino Castellani Filho

Prof. Dr. Vinicius Demarchi Silva Terra

Campinas
2008

Dedicatória

Dedico este trabalho a todos e todas que não aceitam o que é de hábito como coisa natural e acreditam que nada é impossível de mudar...

Agradecimentos

Ao Serviço de Apoio ao Estudante da Universidade Estadual de Campinas pelos três anos de bolsa-trabalho, bem como pelo financiamento do projeto de iniciação científica do qual resulta este trabalho de conclusão de curso, o que possibilitou que uma jovem oriunda da classe trabalhadora fizesse parte da produção de conhecimento no espaço acadêmico. À Associação Cristã de Moços pela acolhida nas unidades de São Paulo e Sorocaba, permitindo o acesso às fontes que embasaram boa parte das análises contidas neste trabalho e aos senhores Marcos Janowsky, João Xavier Pereira Neto e Décio pelas entrevistas concedidas.

Aos amigos e amigas do Grupo de Estudos de Políticas Públicas de Lazer da FEF/Unicamp, que se propuseram a ler e criticar o texto, contribuindo de forma significativa em sua construção. Assim como aos colegas do Observatório de Políticas de Educação Física, Esporte e Lazer pelas contribuições diretas ou indiretas ao longo destes dois anos de convivência. Aos queridos e queridas da gestão 2008 (“Somos Arco, Somos Flecha”) do Centro Acadêmico da FEF/Unicamp, em especial Rodrigo Rosa e Juliana Barandão, por me permitirem partilhar da imensa paixão com que vivem e lutam diariamente. As amigas: Ana Paula, Ana Glória, Daniela, Gládis e Kety, da I4A, pela amizade e acolhida. Aos colegas da turma 04 noturno da FEF: Luciana, Vanessa, Renan, Izael, Carol Fiori, Carol Giolo, Juzinha e Rejane, agradeço por cada olhar e cada sorriso ao longo destes cinco anos. Ao professor Vinicius Terra, cujas aulas de história durante o primeiro ano de curso jamais serão esquecidas, por ter aceitado o convite para a banca. Ao professor Lino Castellani Filho, que no dia-a-dia acadêmico torna real “a esperança de que juntos podemos aprender, ensinar, inquietar-nos, produzir e juntos igualmente resistir aos obstáculos à nossa alegria”, como afirmou Paulo Freire na pedagogia da autonomia. E que, educando-me para a autonomia, me confiou à tentativa de dar vida a mais este capítulo da “história que não se conta” na educação física brasileira.

Aos companheiros e companheiras do Projeto Herbert de Souza: Silas, Moacir, Aristóteles, Wesley, Anérika, Jubela, Dida, Jarbas, Pavani, Fernando, Agnaldo, Andrey, Thiago, Baiá e Robson, que a cada dia de convivência me ensinam o quão valioso é estarmos juntos para que possamos fazer aquilo que não podemos fazer sozinhos.

Aos meus pais, Conceição e José, meus irmãos Keli e Gustavo e meu sobrinho Lucas, que me ensinam a todo instante o que é o amor.

CORREIA, J. C. A. O lugar da ACM na história da Educação Física Brasileira: refletindo sobre o Esporte e a Calistenia. 2008. 56f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) – Faculdade de Educação Física. Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2008.

RESUMO

A presente pesquisa objetivou uma análise das relações entre a Young Men's Christian Association (YMCA), no português, Associação Cristã de Moços (ACM), e a disseminação do esporte e da ginástica calistênica no Sudeste e Sul do Brasil no final do século XIX e primeira metade do século XX. Para tanto, buscamos uma reflexão acerca das condições históricas encontradas pela ACM em sua chegada ao país em 1893 e das razões que teriam motivado uma instituição cristã-ecumênica, com objetivos eminentemente evangelizadores, a optar pelas atividades físicas e esportivas como meio de ação. O caminho metodológico percorrido consistiu em pesquisa bibliográfica, abrangendo a temática do tempo livre, do esporte, da ginástica calistênica e da religião, a fim de compreender as conexões entre o caráter cristão da instituição, o tempo livre e as atividades físicas e esportivas no momento em que se consolidava a ordem capitalista urbano-industrial em nosso país. Além disso, optamos pela pesquisa de campo, com visitas às sedes das ACMs de São Paulo e Sorocaba e realização de entrevistas semi-estruturadas. Constatamos que o esporte e as atividades físicas foram, e permanecem sendo, empregados pela ACM com objetivo de ocupar de maneira “saudável” o tempo livre de crianças e adultos, disciplinando-os segundo os princípios da ética cristã. Reconhecemos a relevância da contribuição do movimento acemista na difusão do esporte e da ginástica em nosso país, no entanto procuramos refletir sobre a necessidade de mudança na forma com que se tem hegemonicamente lidado com as práticas pertencentes à cultura em sua dimensão corporal, em busca de ressignificar seus modos de ser e estar na vida dos indivíduos, de modo que estes possam tecer suas relações com estas práticas em seu tempo livre de forma autônoma, desvinculado dos discursos moralistas que imputam a eles o “que”, o “quando” e o “como” de seu lazer. Por fim, buscamos o re-interpretar de um período da história da educação física como forma de compreender parte das circunstâncias que culminaram nas condições atuais da área em nosso país.

Palavras-Chave: Associação Cristã de Moços; Educação Física – História, Esporte, Calistenia, Lazer.

CORREIA, J. C. A. 2008. The YMCA place in history of Brazilian physical education: reflecting on the sports and calisthenics. 56f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) - Faculdade de Educação Física. Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2008.

ABSTRACT

This research analyzes the relationship between Young Men Christian Association (YMCA) and the dissemination of sporting activities and calisthenics gymnastic at Southwest and South in Brazil, at the end of the 19th century and first half of the 20th century. Therefore, we ponder about the historical conditions found by YMCA at its arrival in 1893 and the reasons that had induced a Christian-ecumenical institution, with prominently evangelist purposes, to choose physical and sporting activities as means of action. The methodological way consist in bibliographical research towards free-time, sporting, calisthenics gymnastic and religion themes, in order to understand the connections between the institution's Christianity, free time and physical and sporting activities in time of consolidation of urban-industrial capitalist order in Brazil. Moreover, there were a field research, consisting in visits at YMCA headquarters in São Paulo and Sorocaba, and semi-structured interviews were conducted. It was verified that physical and sporting activities were, and still are, used by YMCA to occupy, in a "healthy" way, free time of children and adults, disciplining them according to the Christian Ethics principles. The relevance of the contribution of the YMCA movement in the sporting and gymnastics diffusion in Brazil is recognized, nevertheless a reflection was searched about the need of changes in the way that is hegemonically dealt with the customs that belong to the culture in its corporal dimension, in search to re-signify their ways of being in the lives of individuals, so that they could frame their relationships with these customs in their free time in a autonomous way, divested from moralist speeches that impute them "what", "when" and "how" of their leisure. At last, a reinterpretation of a period from the history of Physical Education was searched, in order to understand some of the circumstances that culminate in the present conditions of this field in Brazil.

Keywords: Young Men's Christian Association; Physical Education – History; Sport, Calisthenics, Leisure.

SUMÁRIO

1 Introdução	09
2 Da YMCA à ACM	12
2.1 Ponto de Partida	12
2.2 Avanço da YMCA pelo mundo: neocolonizadores em ação.	16
3 O tempo, o espaço e as formas da ACM no Brasil	22
3.1 Lazer: tempo e espaço da ACM	22
3.2 O corpo: morada do movimento acemista	29
4 Religião, Capitalismo e Esporte: uma relação que “deu jogo”?	37
4.1 O lugar do protestantismo ascético na formação do moderno capitalismo ocidental e a ACM como ferramenta de “evangelização capitalista”	37
Considerações finais	50
Referências	54

1 Introdução

Na história da educação física brasileira a fundação da Associação Cristã de Moços (ACM) no Brasil no final do século XIX, torna-se um fato relevante na medida em que práticas criadas e/ou difundidas pela mesma, como vôlei, basquete, futebol de salão e ginástica calistênica, foram incorporadas à nossa cultura tornando-se amplamente conhecidas e praticadas ainda hoje, após cento e quinze anos de sua fundação. Tratamos aqui de uma instituição que, no século XIX, chegou a um país em que os rastros do regime escravocrata ainda vagavam pelos ares, trazendo consigo a cristandade e apropriando-se do esporte e da ginástica como ferramentas de evangelização. Já aqui algumas das questões que buscaremos responder podem ser apresentadas: Por que o esporte? Por que a ginástica? Por que o Brasil?

A *Young Men's Christian Association*, YMCA, nasceu na Inglaterra em 06 de junho de 1844. Seu fundador, o clérigo George Williams, iniciou seu trabalho reunindo jovens para a leitura de textos bíblicos, a fim de propagar os valores do cristianismo. Em 1851, a YMCA chega aos Estados Unidos e passa a desenvolver e incentivar os esportes e atividades físicas tendo como objetivo “unir os benefícios da prática esportiva ao desenvolvimento de valores do caráter e do espírito”.¹ Jaques Rouyer (1965) ao tratar da história do esporte no interior da sociedade burguesa assinala que “(...) nos Estados Unidos as atividades desportivas são popularizadas por um movimento de caráter religioso – YMCA” (p.180).

No ano de 1893 ocorre a fundação da primeira ACM brasileira. Seu fundador foi Mayron August Clark, acemista estadunidense encarregado de disseminar a ACM na América do Sul. A primeira sede foi a do Rio de Janeiro (1893), em seguida foram fundadas as sedes de Porto Alegre (1901), São Paulo (1902), Minas Gerais (1950), Sorocaba (1954), Brasília (1965), Londrina (1966) e Itapeva (1984).

Atualmente, a ACM conta com 45 milhões de participantes no mundo, tendo 14.000 sedes espalhadas em 123 países dos cinco continentes, e cadeira no Conselho de Desenvolvimento Econômico e Social da ONU. Percebe-se assim que, num espaço de tempo relativamente curto, as reuniões de George Williams deram origem, principalmente através das práticas esportivas, a um

¹ Informação disponível em www.acmsaopaulo.org.br em 13/02/2007.

movimento de abrangência mundial. Mayer N. Zald e Patrícia Denton (1963) no artigo “*From Evangelism to General Service: The transformation of the YMCA*” estudam como se deu a transição da YMCA de uma instituição com objetivo evangelizador para uma rede de serviços: “Starting as an evangelical association for young men, the YMCA has become a general leisure-time and character-development organization found in almost every city” (ZALD e DENTON, 1963 p. 215)².

A partir dos apontamentos realizados até aqui, nesta pesquisa procuramos entender o papel da ACM no processo de propagação do esporte na sociedade moderna, responsável por atribuir-lhe o status de prática corporal hegemônica no mundo contemporâneo, analisando também as relações do movimento acemista com a ginástica calistênica, prática fortemente presente na instituição em seus primeiros passos no Brasil. Além disso, situamos historicamente a Associação Cristã de Moços como disseminadora das atividades físicas e esportivas no Brasil (sobretudo no Sudeste e Sul do país), tendo sido consequência de suas ações a difusão de valores alusivos ao modo de produção e ordenamento social capitalista burguês e a apropriação de tais práticas como incrementadoras da capacitação física do trabalhador através da tese do rendimento físico/esportivo como simulacro do rendimento associado à lógica produtiva.

No que alude ao caráter metodológico da pesquisa, de acordo com a classificação de Augusto Triviños (1987), temos aqui um estudo de caso histórico-organizacional que, segundo o autor, caracteriza-se pelo interesse do pesquisador (a) pela vida de uma instituição. O período estudado compreende o final do século XIX e a primeira metade do século XX e a metodologia adotada consistiu em pesquisa bibliográfica e de campo. Fizemos visitas às sedes das ACMs de Sorocaba e São Paulo em busca de material bibliográfico e documental e realizamos entrevistas semi-estruturadas. Assumimos a acepção de entrevista semi-estruturada proposta por Triviños:

Podemos entender por entrevista semi-estruturada, em geral, aquela que parte de certos questionamentos básicos, apoiados em teorias e hipóteses, que interessam à pesquisa, e que, em seguida, oferece amplo campo de interrogativas, fruto de novas hipóteses que vão surgindo à medida que se recebem as respostas do informante. Desta maneira, o informante, seguindo espontaneamente a linha de seu pensamento e de suas experiências dentro do foco principal colocado pelo investigador, começa a participar na elaboração do conteúdo da pesquisa (TRIVIÑOS, 1987 p.146).

² “Iniciando como uma associação evangélica para jovens, a YMCA se tornou uma organização de lazer e desenvolvimento encontrada na maioria das cidades”. (Tradução livre).

No primeiro capítulo discutiremos as condições históricas da Inglaterra do século XIX, sobretudo da capital Londrina onde foi criada a YMCA, e da realidade brasileira do final do século XIX e início do século XX, período em que a instituição aqui chega e se consolida. No segundo capítulo analisaremos os percursos da ACM no Brasil, sua inserção no tempo livre do trabalhador e os caminhos percorridos pela instituição em nosso país. Por fim, no terceiro capítulo, propomos a reflexão acerca das relações entre a religião, o esporte/atividades físicas e o moderno capitalismo burguês, a fim de compreender os nexos que tornaram possível o sucesso da YMCA/ACM em sua ação.

2 Da YMCA à ACM

2.1 Ponto de partida.

A Young Men's Christian Association, como tantas outras coisas na sociedade burguesa, procedeu do “clássico país do capitalismo, a Inglaterra” (HOBBSAWM, 1988, p.235). Logo, recorreremos a traços históricos da realidade inglesa do século XIX para compreender sua criação e posterior propagação pelo mundo. Para alcançar este fim, um caminho é buscar o entendimento acerca da sociedade que produziu seu fundador, o presbiteriano George Williams, um funcionário do alto comércio da capital britânica que promovia orações e leitura de textos bíblicos na loja de tecidos em que trabalhava.

Segundo informações contidas no livro comemorativo dos cem anos da ACM de São Paulo, organizado por Marcos Paulo de Almeida Salles (2002)³, vimos que em busca de ampliar sua atuação junto aos jovens trabalhadores, Williams reuniu um grupo de companheiros e fundou em 1844 a YMCA, tendo como finalidade “(...) atuar a serviço da juventude, contribuindo para a formação religiosa⁴, a educação do caráter, a disciplina do corpo e, especialmente, o desenvolvimento do espírito humanitário [como] uma resposta eficaz aos enormes desafios da educação cristã dos jovens e da sua integração na nova sociedade industrial” (SALLES et al., 2002, p.6). O caráter cristão que Williams atribuiu à fundação da instituição pode ser percebido na promessa realizada pelo mesmo durante a fundação da YMCA em 1844:

Prometo solenemente, nesta noite, dedicar-me ilimitadamente a esta Associação e viver para sua prosperidade. Louvo a Deus por me chamar pela Sua graça, e por ter me abençoado temporalmente; desejo humilhar-me a Seus pés, por todas as Suas misericórdias. Enquanto viver, eu Lhe agradeço pela determinação de ser útil aos jovens de todo o mundo. Agora, oh Deus, eu te suplico que dê nesta hora uma porção duplicada do Teu Espírito, para que eu possa, desta forma, colaborar e trabalhar nesta Tua causa, e que muitas almas possam ser convertidas e salvas (WILLIAMS apud GONZAGA, 2003, p.101).

³ 100 anos da Associação Cristã de Moços. Marcos Paulo de Almeida Salles [org.]. São Paulo: Árvore da Terra, 2002.

⁴ O caráter religioso da instituição é foco do terceiro capítulo.

As primeiras atividades da YMCA londrina consistiam em reuniões devocionais, acolhimento temporário com banhos e refeições a jovens recém-chegados à cidade e palestras. No entanto, o grupo percebeu que somente as orações não bastavam e George Williams “(...) continuou com suas orações, leituras e estudos bíblicos (...) ao mesmo tempo em que aprofundava as reflexões sobre a saúde do corpo, baseada em valores morais, regras de conduta e cuidados pessoais adequados” (SALLES et al., 2002, p.5), pois “o jovem para consolidar a sua linha de defesa precisava de um desenvolvimento integral do seu ser, e daí a introdução de classes noturnas e de aulas de educação física no programa da notável associação” (HISTÓRICO, 1943, p.42).

A necessidade de “consolidação de uma linha de defesa” nos remete ao questionamento de quais seriam os ataques aos quais estes jovens estariam submetidos e também quais os efeitos de “classes noturnas” e “aulas de educação física” como suas “armas de defesa”. Porém, surge uma questão que nos parece anterior e de grande relevância: *afinal, quem eram esses jovens?*

Edward Thompson em seu “*A formação da classe operária inglesa*” (1963, 1987) nos fornece diversos indícios que tornam possível visualizar com cores mais vivas quem estava no anonimato da multidão londrina no início da década de 1840, para qual a YMCA pretendia oferecer “caminhos e alternativas concretas para uma vida espiritual mais rica, iluminada e aquecida pelos Evangelhos, e para uma vida social mais digna, animada pelo espírito de fraternidade humana e cristã” (SALLES et al., 2002, p.5).

Torna-se necessário pontuar a pluralidade existente em meio aos diversos trabalhadores que povoavam a capital inglesa no período em que se processava a Revolução Industrial, pluralidade esta que leva Thompson a falar não em *uma* classe trabalhadora, mas sim em *classes* trabalhadoras. No entanto, o autor ressalta que no período entre 1790 e 1830 se deu a formação da classe operária inglesa devido ao crescimento da consciência de classe, ou seja, a tomada de consciência, por parte de diversos grupos de trabalhadores, da identidade de interesses que possuíam entre si, em divergência com os interesses de outras classes. Além disso, ressalta-se o incremento de formas de organização política e industrial por parte destes trabalhadores.

Em 1841, apenas três anos antes da fundação da YMCA, quatrocentos mil habitantes da Grã-Bretanha haviam nascido na Irlanda e outros tantos eram filhos de irlandeses. Esta população, de maioria católica, formava o grupo de trabalhadores com menores remunerações e vivia, sobretudo, em Londres, Liverpool e Manchester (THOMPSON, 1987), cidades que, em

1854, já possuíam sedes da YMCA⁵. Por consequência, podemos supor que estes trabalhadores estariam entre os beneficiados pelos banhos e refeições oferecidos pela YMCA a jovens recém chegados a estas localidades no início de suas atividades.

As condições de “desagregação social” (SALLES et al., 2002, p.11) frente as quais George Williams teria reagido ao fundar a associação eram resultado de um longo processo, cujas características puderam ser percebidas pelo aumento da população e por formas de exploração econômica mais intensas e transparentes. No âmbito da agricultura, a intensificação dos cercamentos levava a perda dos direitos de uso da terra comunal, levando os camponeses ao abandono e à pobreza, enquanto a dissolução das indústrias domésticas obrigava os pequenos mestres a ceder seus lugares aos industriais ou atacadistas. As relações entre empregados e patrões tornaram-se mais duras e menos pessoais e houve uma profunda alteração na natureza e na intensidade da exploração, como afirma Thompson: “O povo foi submetido, simultaneamente, à intensificação de duas formas intoleráveis de relação: a exploração econômica e a opressão política” (THOMPSON, 1987, p.23). A realidade cotidiana desses trabalhadores é ilustrada no relato de 1818, citado pelo autor, de um “Oficial Fiandeiro de Algodão”:

Os trabalhadores são dóceis e afáveis, se não os molestarem muito, mas isso não surpreende, quando consideramos que eles são treinados para trabalhar desde os seis anos de idade, das cinco da manhã até as oito ou nove da noite. (...) Enclausurados em fábricas de oito andares, eles não têm descanso até as máquinas pararem, e então retornam às suas casas, a fim de se recuperarem para o dia seguinte. Não há tempo para gozar da companhia da família: todos estarão fatigados e exaustos (THOMPSON, 1987, p.25).

Em suma, as principais mudanças decorrentes da revolução industrial apontadas na obra residem na perda de independência do trabalhador devido a sua total submissão aos mestres que detém os instrumentos de produção, a parcialidade da lei, a ruptura com a economia familiar tradicional, a disciplina, a monotonia, o excesso de horas e as condições precárias de trabalho e a conseqüente perda das horas do tempo livre e do lazer, por fim a “redução do homem ao status de instrumento” (THOMPSON, 1987, p.27). Estes fatos também podem ser percebidos no relato do fiandeiro:

Quando a fiação de algodão estava na sua infância, antes da implantação daquelas terríveis máquinas que substituíram o trabalho humano, chamadas máquinas a vapor, havia muitos dos então chamados ‘pequenos mestres’ (*little masters*) – homens que, com pequeno capital, podiam adquirir algumas máquinas e contratar alguns empregados,

⁵ A YMCA de Liverpool foi fundada em 1846 e de Manchester em 1854.

entre vinte ou trinta homens e rapazes, cuja produção era levada ao mercado central de Manchester e colocada em mãos de intermediários... Esses intermediários a vendiam aos mercadores, sistema que permitia ao mestre fiandeiro permanecer em casa, trabalhando e dando assistência a seus trabalhadores. O algodão era sempre fornecido em estado bruto, dos fardos para as mulheres dos fiandeiros em suas casas, para que elas o aquecessem e limpassem, deixando-o pronto para o trabalho dos fiandeiros na fábrica. Assim, podiam ganhar oito, dez ou doze xelins por semana, sem deixar de cozinhar e dar atenção a suas famílias. Mas, nenhuma está empregada dessa maneira, agora: todo algodão é partido e torcido por uma máquina a vapor, que é um demônio. Portanto, as mulheres dos fiandeiros não têm emprego, a menos que trabalhem na fábrica durante todo o dia naquilo que pode ser feito pelas crianças, por quatro ou cinco xelins semanais (THOMPSON, 2002, pp. 25-26).

O relato aqui reproduzido demonstra, pela ótica do trabalhador, aquilo de que Karl Marx (1984) tratou no capítulo “*Maquinaria e Grande Indústria*” em *O Capital*⁶, ou seja, o incremento tecnológico da maquinaria tornando possível o emprego de pessoas com desenvolvimento físico ainda incompleto – crianças – e pessoas que não dispunham de grande força física – as mulheres. Por meio disto, o trabalho na indústria toma da vida destas famílias o tempo para os “folgedos infantis” e a forma de “trabalho livre, realizado em casa, dentro de limites estabelecidos pelo costume”. Importante salientar que a questão não seria crucificar a máquina como um “demônio”, mas sim o uso das máquinas como forma de “(...) encurtar a parte da jornada de trabalho que o trabalhador precisa para si mesmo, a fim de encompridar a outra parte da sua jornada de trabalho que ele dá de graça para o capitalista (...) meio de produção de mais-valia” (MARX, 1984, p.7).

Em meio a este cenário, a YMCA, que se propunha a combater a precariedade da vida destes trabalhadores, estabelece relações muito íntimas com os industriais, que são, em certa medida, responsáveis por tal precariedade, na medida em que submetem os trabalhadores e trabalhadoras a estas condições de exploração. Esta ligação com o empresariado possibilitou que em 1852 a instituição já se fizesse presente, além da Inglaterra, na Escócia, Holanda, Canadá, Estados Unidos, França e Suíça, como afirma Salles et al.:

Isso se intensificou a partir de 1851, quando da realização da primeira exposição mundial da indústria (...) que atraiu seis milhões de pessoas a seus estandes. A vinda a Londres de muitos estrangeiros possibilitou a George Williams e aos dirigentes da ACM encontros muito proveitosos e intensa troca de idéias e informações (SALLES et al, 2002, p. 7).

A estreita relação entre os dirigentes da indústria e da associação demonstra que já em seu início a instituição correspondia a necessidades específicas das classes proprietárias, estreiteza

⁶ MARX, K. O capital: crítica da economia política. Tradução de Regis Barbosa e Flávio R. Kothe. São Paulo: Abril Cultural, 1984 (publicação original 1867).

essa facilmente perceptível na presença da instituição em eventos como a Exposição Mundial da Indústria em Londres e também na França, em 1855, quando se realizou o encontro que culminou na “Base de Paris”, a primeira declaração de princípios da YMCA, que visava “dar ao movimento acemista parâmetros mais bem definidos, que lhe garantissem força, direção e unidade”, a fim de afirmar o “valor da tolerância religiosa” e avivar “o espírito missionário da ACM, lançando-a ao trabalho de difundir sua mensagem e seus ideais cristãos e humanistas, entre os jovens do mundo inteiro” (SALLES et al., 2002, p.10). Neste encontro estavam presentes trinta e oito ACMS de nove países europeus e americanos que definiram o texto fundante da atuação da instituição no mundo:

As Associações Cristãs de Jovens procuram unir os jovens que, considerando a Jesus Cristo como seu Deus e Salvador, segundo as Sagradas Escrituras, desejam em sua fé e em suas vidas ser seus discípulos e juntos trabalhar para estender os jovens e o reino de Deus. Que as divergências de opiniões sobre outros assuntos, por importantes que sejam, mas não incluídos no princípio anterior, não interfiram nas relações harmoniosas das Associações Confederadas (BASE DE PARIS apud GONZAGA, 2003, p.12).

A YMCA, num curto espaço de tempo, ganhou credibilidade também entre as igrejas evangélicas, dentre elas a Presbiteriana, Anglicana, Metodista e Luterana, fator que, aliado à simpatia das classes dirigentes para com a instituição, seria uma de suas principais portas de entrada em diversos países, inclusive o Brasil.

2.2 Avanço da YMCA pelo mundo: “neocolonizadores” em ação.

A partir de comunidades metodistas, em 1855 já existiam sessenta YMCA nos Estados Unidos e foi a partir deste país que o movimento ganha força para difundir-se em “outras terras do vasto continente” (SALLES et al., 2002, p.14). A razão para o sucesso da instituição em terras estadunidenses seria o “ambiente social aberto e progressista” no qual “o espírito pioneiro dos colonizadores continuava muito vivo e, revigorado agora pelo dinamismo dos imigrantes, levando rapidamente a nação à condição de potência industrial” (SALLES et al., 2002, p.14). Outro fator preponderante foi a incorporação das práticas da ginástica e do esporte nos programas, tornando-os uma marca registrada da instituição. Importante salientar a defesa de um “espírito colonizador” cuja missão seria propagar pelo mundo a “boa nova” do progresso por meio da industrialização. Entretanto, se nas primeiras colonizações os meios utilizados foram armas e a bíblia, agora os instrumentos de colonização/evangelização seriam o esporte e a

ginástica, “que mostravam ser poderosos instrumentos de atração, integração e educação da juventude” (SALLES et al., 2002, p.14)⁷.

Na busca acemista por novas terras o Brasil torna-se “naturalmente um dos primeiros alvos – (pois) além de ser o maior país em território e população da América do Sul, já contava com a presença da Igreja Presbiteriana e da Igreja Metodista, onde atuavam pastores de origem norte-americana” (SALLES et al., 2002, p.14). Por meio de um reverendo presbiteriano chamado George W. Chamberlain⁸, que vivia no Brasil há vinte anos, foi feito o pedido ao secretário geral da YMCA de Nova York para que o movimento viesse para o país. Nestes vinte anos (1870-1890), o missionário assistiu a um processo que culminou em 1888 na abolição do sistema de trabalho escravista e no ano seguinte na Proclamação da República. Por suposto, não nos parece obra do acaso que o pedido tenha sido feito em 1890. Pois bem, busquemos na história quais poderiam ter sido as motivações do missionário.

Em âmbito econômico, o período de 1889 até 1930 é caracterizado, por Caio Prado Junior (1945, 1970), como o apogeu da economia brasileira voltada para a produção extensiva e em larga escala de matérias primas e gêneros tropicais destinados à exportação (café, borracha, cacau, mate e fumo). Os fatores externos que contribuíram para este modelo teriam sido o incremento do comércio internacional, o desenvolvimento da população européia e norte-americana, a industrialização e o aperfeiçoamento técnico da produção. Internamente, os fatores que contribuíram foram a solução para o problema da força de trabalho, por meio da extinção da escravidão e a imigração subvencionada, o desenvolvimento técnico, a eletricidade e o incremento dos transportes ferroviários e marítimos. O autor aponta ainda que

A difícil e tormentosa transição do fim do Império para este momento de restauração (...) não terá sido assim mais que uma crise de crescimento. Ou antes, o efeito de um esforço de adaptação a uma nova ordem internacional que terá chegado até nós nesta fase final do século XIX (PRADO JUNIOR, 1970, p. 224).

⁷ Importante observar que no protestantismo ascético, como poderemos perceber de forma mais nítida no quarto capítulo, não há a possibilidade de conversão já que os escolhidos são pré-destinados à salvação. No entanto, a tentativa de evangelização existe de forma tão intensa quanto no catolicismo, o que nos leva a metaforizar a expansão acemista como uma “neocolonização”.

⁸ George Chamberlain foi médico, educador e fundador da primeira Escola Americana, na qual meninos e meninas podiam estudar juntos, o que originou a Universidade Mackenzie. Informação disponível em: <http://www.institutochamberlain.org/modules.php?name=Pages&op=show&pgid>. Acesso em 16/06/2008.

Esta nova ordem internacional, apontada pelo autor, seria a ordem capitalista industrial, que superado o “atraso”⁹ brasileiro, encontrava aqui solo fértil para sua consolidação. No entanto, muitos ainda eram os obstáculos para que se firmasse um modelo capitalista industrial no Brasil. Dentre esses obstáculos, estavam a deficiência nas fontes de energia (condição *sine qua non* para a moderna indústria maquinofatureira), a dificuldade para a siderurgia devido ao difícil acesso para os grandes centros, deficiência de mercados consumidores, o déficit do comércio exterior e tarifas alfandegárias elevadas. Segundo o autor, o primeiro surto da indústria brasileira se deu entre 1880 e 1889, quando o número de estabelecimentos industriais passou de duzentos para seiscentos. Em 1907, o primeiro censo geral das indústrias brasileiras aponta que existiam 3.258 estabelecimentos que empregavam 150.841 operários. São Paulo desponta com 40% dos estabelecimentos industriais e se torna o maior produtor do país graças ao desenvolvimento da lavoura cafeeira que lhe trouxera riqueza e população. Além disso, o estado contava com a habilitação técnica do trabalhador europeu e abundância de energia hidráulica aproveitável na forma de energia elétrica nas proximidades dos setores mais povoados do estado e, em particular, da capital. Em 1901 já funcionava a primeira usina elétrica paulistana, com capitais ingleses, belgas e franceses. Neste mesmo ano, um estudo citado por Paulo Sérgio Pinheiro e Michael Hall aponta que:

Comparando-se sob o ponto de vista industrial, o Estado de São Paulo, com os demais estados da República, parece-nos poder afirmar ser ele o único que mantém estabelecimentos fabris em todos os ramos, sendo que alguns deles só aqui existem, não somente tratando-se de todo o Brasil, como também da América do Sul (PINHEIRO e HALL, 1981, p.29).

A Primeira Guerra Mundial (1914-1918) impulsiona a indústria brasileira e em 1920, já existem 13.336 estabelecimentos e 275.512 operários, ganhando destaque a indústria de alimentos localizada no Rio Grande do Sul, o principal centro pecuário do país desde o século XVIII, e em São Paulo, com o fornecimento de carne congelada. Em suma, Prado Junior afirma que neste período “um incipiente capitalismo dava aqui seus primeiros e modestos passos” (PRADO JUNIOR, 1970, p.193).

⁹ O “atraso” aqui apontado reside no fato do Brasil ter sido o último país da América a abolir o sistema escravocrata, que configurava um obstáculo ao modelo capitalista industrial de produção. Importante ressaltar que considerar este fato um “atraso” remete à idéia eurocêntrica de que o “tempo certo” seria o dos países que já haviam adotado força de trabalho assalariada, idéia esta que desconsidera diferentes processos históricos em diferentes realidades e coloca alguns países como “superiores” em relação a outros. Que fique clara nossa discordância com tal posição.

Em meio a estas circunstâncias tentemos agora, como fizemos a respeito da Inglaterra, dar vida a quem eram as pessoas envolvidas nas mudanças que ocorriam no Brasil deste período, já que seriam elas a razão pela qual o reverendo Chamberlain pediu que se iniciasse “desde já e em vários centros o trabalho em prol dos moços brasileiros, no estilo da Associação Cristã de Moços” (CHAMBERLAIN apud SALLES et al., 2002, p. 15). Especialmente buscaremos entender as condições de vida daqueles que viviam na cidade de São Paulo, já que nas palavras do próprio reverendo as atividades da instituição deveriam iniciar pelos “centros comerciais e de educação. O principal deles é a cidade de São Paulo, no estado de mesmo nome” (CHAMBERLAIN apud SALLES et al., 2002, p.15). E, também no Rio de Janeiro, capital do país e sede da primeira ACM brasileira.

Pinheiro e Hall contribuem para esta reflexão com a obra “*A classe operária no Brasil*” (1981) na qual ganham vida os homens, mulheres e crianças que tornaram possível, através da sua força de trabalho, o desenvolvimento da indústria brasileira anteriormente descrito.

Um primeiro fator relevante é a imigração subvencionada que possibilitou, como apontado pelos autores, que em 1901 menos que dez por cento das cinquenta mil pessoas que formavam a força de trabalho empregada nas indústrias paulistas fossem brasileiras.

O trabalho de crianças era visto como uma vantagem, pois possibilitaria que estas adquirissem desde cedo “hábitos de trabalho, aprendendo um ofício que lhes garante um futuro”, ao passo que não aumentariam a “falange dos menores vagabundos que infestam a cidade”. Além disso, os menores eram considerados “incontestavelmente o elemento fabril do futuro, se medidas e providências para a obtenção desse resultado fossem tomadas” (PINHEIRO e HALL, 1981, p.31).

Através de inúmeros documentos os autores demonstram as condições de vida e de trabalho dos operários brasileiros, o que nos permite ver, agora na realidade brasileira, uma precariedade extremamente semelhante à inglesa, cujos traços já retratamos. Como exemplo, tomemos parte do relato de um observador das condições de trabalho no interior de uma fábrica de tecidos de São Paulo em 1907. Em sua fala encontramos que o trabalhador levava “uma vida de bruto, sem ter tempo para pensar em si próprio, na família, em instruir-se, sem conhecer a sociedade que o circunda” e ainda que,

A maior parte deles (os trabalhadores) tem família, mas seu horário é tão estafante que as alegrias da família não podem ser usufruídas (...). Muitas vezes vi essas mulheres abandonarem momentaneamente o trabalho para amamentar um filho, que ficava a sua

espera na portaria, nos braços de alguma bondosa amiga (PINHEIRO e HALL, 1981, p. 163).

Sobre o Rio de Janeiro e seus trabalhadores, em “*Trabalho, Lar e Botequim*” de Sidney Chalhoub (2001), encontramos algumas características. No ano de 1906, o Rio era a cidade brasileira com maior população (mais de meio milhão de habitantes), cuja grandeza se devia à migração para a zona urbana de escravos libertos, à intensificação da imigração, sobretudo portuguesa, e às melhorias nas condições de saneamento da cidade. O autor retrata o momento histórico crucial da transição para a ordem capitalista burguesa na cidade do Rio de Janeiro, em que se transferiram as relações do tipo senhorial-escravista para relações do tipo burguês-capitalista, tendo

(...) como ponto de referência mais amplo (...) a emancipação dos escravos e o movimento imigratório (...) processos que, ao longo de várias décadas, forjaram o homem livre – trabalhador expropriado que deveria se submeter ao assalariamento – ao longo da segunda metade do século XIX. É este homem livre – leia-se ‘livre’ da propriedade dos meios de produção, isto é, despossuído – que será a figura essencial da formação do mercado capitalista de trabalho assalariado. (...) É, portanto, sobre o antagonismo trabalho assalariado versus capital que se erguerá o regime republicano fundado em 1889, regime este que tinha como seu projeto político mais urgente e importante a transformação do homem livre – fosse ele o imigrante pobre ou o ex-escravo – em trabalhador assalariado (CHALHOUB, 2001, p.46).

Esta transição das relações do modelo escravista para o capitalista burguês é ilustrada pelo ponto de vista de um trabalhador, num relato citado por Pinheiro e Hall, a respeito de um senhor chamado Álvares Penteado que tinha o hábito de castigar seus escravos com o bacalhau, um chicote de couro cru, trançado ou retorcido, e que agora lidava “(...) nas suas inúmeras oficinas, com seus escravos atuais, que não lhe dão trabalho, aliás, penoso, de preparar o bacalhau porque estão subjugados pelo garrote da fome, pés e mãos ligados, à mercê do seu capital soberano” (PINHEIRO e HALL, 1981, p.171).

Outro relato trata da vida operária nos subúrbios do Rio de Janeiro em 1911, onde

(...) como todos sabem para os subúrbios é que os palácios e o fausto dominante no centro da cidade vão como que enxotando a massa operária, obrigando-a, pela carestia dos aluguéis mais perto dos lugares de trabalho, a penosas viagens diárias, que lhes roubam o tempo de descanso e recreio, seqüestrando-a da vida intensa do centro (PINHEIRO e HALL, 1981, p.57).

A partir destas considerações acerca das condições de vida dos trabalhadores que viviam em São Paulo e no Rio de Janeiro podemos passar à chegada do movimento acemista ao Brasil e sua tentativa de atender à “mocidade brasileira”.

Myron Clark, acemista de Kansas City, chega ao Brasil em 1891 por meio de um acordo com o Comitê Internacional das YMCA dos Estados Unidos e Canadá e passa a buscar as condições necessárias à implantação de uma unidade da ACM em São Paulo. Devido a dissensões no interior da Igreja Presbiteriana,¹⁰ sua tentativa não obteve sucesso e por isso o acemista “decidiu transferir seu campo de atuação para o Rio de Janeiro, capital do país, cidade bem maior e que também ansiava pela criação de uma associação evangélica de atuação junto à juventude” (SALLES et al., 2002, p.16). Antes de chegar ao Rio de Janeiro, Clark instala-se na cidade de Faxina, em 1892, hoje denominada Itapeva, onde teria se familiarizado com o português e casado com a brasileira Francisca Pereira de Moraes. No mesmo ano, agora no Rio de Janeiro, passa a realizar contatos com pastores e pessoas influentes, buscando obter a adesão de futuros sócios, angariar donativos e conseguir um espaço onde poderiam ter início as reuniões.

No ano de 1893 “junto à zona portuária do Rio, foi oficialmente fundada a primeira ACM brasileira. Sua diretoria era composta por Myron Clark e outros sete membros eleitos entre representantes das várias igrejas evangélicas fluminenses” (SALLES et al., 2002, p. 16). Na sequência, em 1901 funda-se a ACM de Porto Alegre, em 1902 a de São Paulo, em 1903 a Federação Brasileira das ACMs, em 1950 a de Minas Gerais, 1954 Sorocaba, 1965 Brasília, 1966 Londrina e 1984 Itapeva.

Através do mapa da irradiação da ACM no território brasileiro, podemos perceber que ela acompanha o rumo das áreas mais industrializadas do país, concentrando sua ação, sobretudo na região sudeste. Sua presença nestas áreas demonstra que a mocidade a quem atendia era aquela para as quais “medidas e providências” eram necessárias para que se formasse o elemento fabril do futuro, contribuindo assim para a transformação do homem livre em trabalhador assalariado. Os meios empregados pela ACM para este fim foram as atividades físicas e os esportes durante o tempo livre destes trabalhadores, como veremos no próximo capítulo.

¹⁰ Por conta de uma crise que durou de 1892 a 1903 em torno das questões missionária, educativa e maçônica que resultou em divisão, surgindo a Igreja Presbiteriana Independente. Informação disponível em <http://www.mackenzie.br/6994.html>, acesso em 10/06/2008.

3 O tempo, o espaço e as formas da ACM no Brasil

3.1 Lazer: tempo e espaço da ACM.

Para tratar das relações da ACM com o tempo e espaço do lazer, faz-se necessário explicitar quais são os pressupostos com os quais nos munimos para compreender este conceito. Pressupostos estes que percorrem as relações humanas de produção da vida material ao longo do tempo.

Novamente recorreremos a Thompson, porém agora em sua obra “*Costumes em Comum*” (1998), na qual o autor aponta as mudanças ocorridas na relação do ser humano com o tempo. Sabemos que sua abordagem tem um período delimitado (entre 1300 e 1650), um espaço definido – a Inglaterra – e refere-se a uma determinada população, os camponeses. No entanto, suas observações nos auxiliam, pois as alterações ocorridas na Inglaterra a partir da industrialização foram pouco a pouco disseminadas pelo mundo juntamente com as máquinas e novas formas de relações sociais.

O autor constata que nos povos primitivos, a medição do tempo estava comumente relacionada com os processos familiares no ciclo do trabalho ou das tarefas domésticas. Da mesma forma, para pequenos agricultores e pescadores a percepção do tempo era orientada pelas tarefas, orientação que pode ser interpretada como mais humanamente compreensível do que o trabalho com horário marcado. Isto porque, nela, parece haver pouca separação entre o trabalho e a vida, enquanto que aos homens submetidos ao trabalho determinado pelo relógio, a atividade laboriosa torna-se estranha a ele e, por consequência, perdulária e carente de urgência. Como afirma Thompson:

Aqueles que são contratados experienciam uma distinção entre o tempo do empregador e o seu próprio “tempo”. E o empregador deve *usar* o tempo de sua mão-de-obra e cuidar para que não seja desperdiçado: o que predomina não é a tarefa, mas o valor do tempo quando é reduzido a dinheiro. O tempo é agora moeda: ninguém passa o tempo, e sim o gasta (THOMPSON, 1998, p. 272).

No período anterior a introdução da indústria em grande escala movida a máquinas, havia um ciclo irregular da semana de trabalho, em que se alternavam momentos de atividade intensa e

de ociosidade, irregularidade possível já que eram os indivíduos que detinham o controle de sua vida produtiva.

No entanto, a partir da perda por parte dos trabalhadores do controle sobre sua própria produção, quem passa a ditar o ritmo são as máquinas e aqueles que as operam têm que se adaptar à sua cadência. Essa adaptação, necessária à implementação do modo de produção capitalista industrial, gera a preocupação dos moralistas e mercantilistas da época para com os hábitos dos trabalhadores em seu tempo de ociosidade, o que no Brasil, é demonstrado por Maria Auxiliadora Guzzo Decca em seu “*A vida fora das fábricas*” (1987), no qual ela afirma que “desde o aparecimento do operariado como força social importante em São Paulo, nos fins do século XIX, sua presença fora dos ambientes de trabalho foi objeto de preocupação crescente no interior de uma sociedade onde a ordem urbano-industrial se acentuava”. (DECCA, 1987, p. 11). Chalhoub também aborda esta necessidade de controle da vida do operariado para sua alocação no novo ordenamento social:

(...) o problema do controle social da classe trabalhadora compreende todas as esferas da vida, todas as situações possíveis do cotidiano, pois este controle se exerce desde a tentativa de disciplinarização rígida do tempo e do espaço na situação de trabalho até o problema da normatização das relações pessoais ou familiares dos trabalhadores, passando também pela vigilância contínua do botequim e da rua, espaços consagrados ao lazer popular (CHALHOUB, 2001, p. 51).

No entanto, na Inglaterra e também no Brasil, essa transição não ocorreu sem resistência por parte dos trabalhadores, pois tanto nos distritos manufatureiros ingleses, como nos subúrbios cariocas e cortiços paulistas, existia uma cultura popular vigorosa que viria a ser seriamente combatida por aqueles que a viam como obstáculo para a industrialização. Na Inglaterra Thompson aponta que “o longo coro matinal dos moralistas é um prelúdio ao ataque muito contundente aos costumes, esportes e feriados populares, feito nos últimos anos do século XVIII e nos primeiros anos do século XIX” (THOMPSON, 1998, p. 292). Assim como no Brasil Chalhoub afirma que

(...) este movimento de controle de espíritos e mentes lançava suas garras muito além da disciplinarização do tempo e do espaço estritamente do trabalho – isto é, da produção –, pois a definição do homem de bem, do homem trabalhador, passa também pelo seu enquadramento em padrões de conduta familiar e social compatíveis com sua situação de indivíduo integrado à sociedade, à nação (CHALHOUB, 2001, p.50).

A partir disto diversos foram os meios utilizados pelas classes proprietárias para interferir sobre a cultura popular a fim de modelar a vida do trabalhador a sua necessidade de uma força de

trabalho que lhe possibilitasse o máximo de lucro. Algumas instituições contribuíram para este processo, dentre elas a escola que, como afirma Thompson, exerceu papel fundamental na inculcação da nova doutrina do trabalho, pois “uma vez dentro dos portões da escola, a criança entrava no novo universo do tempo disciplinado”, de modo que as crianças ficariam “tão acostumadas com o trabalho constante que ele acabaria por se revelar uma ocupação agradável e divertida para elas” (THOMPSON, 1998, p.292-293). No Brasil não seria diferente, e a preocupação com formas de disciplinamento do tempo já durante a infância eram expressas em passagens como a citada por Pinheiro e Hall na qual o líder patronal Jorge Street, em 1917, trata da legislação acerca do trabalho infantil:

Nos países em que essa legislação é perfeita, a criança não é, todavia, deixada em abandono nesses primeiros anos de vida e nas horas vagas que lhe ficam nos dias de trabalho. Uma legislação escolar e profissional correlata e obrigatória a protege. Desse modo a criança que não pode trabalhar é obrigada a freqüentar as escolas, onde recebe a instrução e a educação moral compatível com a sua situação na sociedade (PINHEIRO e HALL, 1981, p. 179).

Importante ressaltar que Street defendia essas ações para crianças até catorze anos, pois segundo ele até esta idade a criança já deveria “ter aprendido a ler, escrever e contar e o que mais o operário comum precisa aprender”, restando agora para sua vida trabalhar cinquenta e seis horas por semana, carga horária “ideal” segundo o patrão.

Além da escola, outras instituições faziam parte das estratégias de poder e controle sobre o operariado, sendo, como afirma Decca “levadas a cabo por agentes históricos concretos nem sempre diretamente ligados ao capital, pertencentes a diferentes grupos sociais, localizados em instituições de natureza, âmbitos e alcance diversos, em agências vinculadas ou não ao poder público” (DECCA, 1987, p.49).

Dentre estes agentes históricos concretos, situamos a Associação Cristã de Moços, já que desde sua criação, a instituição atuou no tempo e no espaço do lazer tendo como objetivo “integrar o jovem a nova sociedade industrial”, o que torna clara a sua relação com as necessidades de adequação do indivíduo ao ordenamento capitalista industrial. Sua opção por práticas como o esporte e a ginástica tornam-se apropriadas a este fim na medida em que: “(...) este movimento para submeter o homem livre pobre à sociedade ordenada pelo trabalho tem como objeto de ação direta o corpo dos despossuídos” (CHALHOUB, 2001, p. 50).

Outro fator que concorre para a clareza da ação da ACM como difusora de valores inerentes ao modo de produção capitalista é sua proximidade com os detentores do capital, tanto

em sua origem na Inglaterra como em sua disseminação pelo Brasil. Isto porque, para a fundação da primeira ACM – a carioca, Myron Clark buscou contatos com pessoas influentes, assim como “(...) pessoas influentes da comunidade paulistana uniram-se para fundar a ACM em São Paulo” (SALLES et al., 2002, p. 18). Dentre estas pessoas estavam integrantes de igrejas evangélicas, industriais e políticos, como podemos constatar pelo fato apontado por Salles de que ao longo do tempo houve uma “ampliação progressiva do círculo de simpatizantes da ACM, de maneira especial entre empresários, profissionais liberais e autoridades públicas” (SALLES et al., 2002, p.35).

Além do incentivo para fundação, se fazia necessário o suporte para manutenção das sedes que além das mensalidades cobradas, passavam a realizar campanhas financeiras em parceria com “setores do empresariado paulista simpatizantes do trabalho da ACM” (SALLES et al., 2002, p.27). Dentre estes simpatizantes, estavam, por exemplo, Flamínio Fávero, professor da Faculdade de Medicina de São Paulo, integrante do Conselho Penitenciário do Estado e membro da Igreja Presbiteriana Independente, e Ítalo Brasil Portieri, descendente de italianos, destacado exportador de café e líder empresarial da Cooperativa Paulista dos Cafeicultores. Ambos entraram para o movimento acemista em 1929, ilustrando num período em que o Brasil alcançava o ápice de sua transição para o modelo urbano-industrial de sociedade, qual era o “lado” em que a ACM “jogava”. No mesmo sentido, para a fundação da ACM de Sorocaba colaboraram os coronéis Parreira (chefe da Casa Militar do Governo Ademar de Barros), Paes Lemes e Clodomiro José Paschoal¹¹ e para a ACM de Itapeva colaborou fortemente a Sociedade Anônima Indústrias Votorantim, que cedeu as instalações onde a instituição iniciou seus trabalhos na cidade. A mesma indústria Votorantim que aparece no protesto de um trabalhador de 1922 recuperado por Pinheiro e Hall:

Votorantim! Terrível palavra! Todos quantos conhecem a fábrica que leva esse nome não podem mais do que tremer de ódio, ao escutar seu nome mil vezes maldito. Não há, não pode haver em toda Sorocaba um só trabalhador, homem ou mulher, que lá nesse ergástulo da morte não tenha uma recordação lúgubre. (...) Centenares de crianças que ali se estiolam na seção de fiação, cansadas de serem exploradas miseravelmente e, ultimamente coagidas a trabalhar 9 horas por dia, resolveram abandonar o trabalho para fazerem respeitar a jornada de 8 horas. Foi quanto bastou para que os janízaros (...) trancassem todas as portas e janelas da fábrica, querendo, assim, evitar que os pequenos mártires do trabalho pudessem regressar a seus lares (PINHEIRO E HALL, 1981, p.124)

¹¹ Segundo a Revista ACM. Edição especial dos 50 anos da ACM Sorocaba. Novembro – Dezembro 2004 p. 8.

Além dos empresários, constituiu parceria com a ACM o Estado, fato ilustrado pela presença do então governador, Plínio Barreto, na inauguração de uma nova sede da instituição em São Paulo no ano de 1937. Em 1928 a ACM já havia realizado uma campanha, denominada Pró-Saúde, em parceria com a prefeitura da cidade, na qual foram realizadas palestras e distribuídos folhetos com o intuito de ensinar hábitos e regras de saúde. Ao longo do tempo a atuação da entidade é potencializada através da “disposição cada vez maior das autoridades municipais e estaduais em prestigiar as iniciativas da ACM”, e também por meio de “manifestações públicas de reconhecimento, de incentivo e apoio ao trabalho da instituição” (SALLES et al., 2002, p. 46). Dentre essas autoridades encontramos Rui Barbosa¹² que afirmou:

Ensoberbeço-me, como poucas vezes me tenho ensoberbecido, em estar aqui na Associação Cristã de Moços e assistir à glória de todos os associados na obra abençoada que realizam na luta pelo bem! Ensoberbeço-me, repito, vendo que o país sai do lodaçal do egoísmo comum e encaminha-se para a luta encetada, luta pelo bem, luta pelo triunfo eterno dos grandes ideais que felicitam as nações, engrandecem as sociedades (BARBOSA, 1919)¹³.

O Ministro Pedro Lessa se pronuncia de maneira ainda mais emblemática: “Disseminem-se pelo território nacional sociedades como a vossa, pratiquem-se em todo o país os preceitos morais que são vossos lemas e dentre poucos anos estará transmutada a face dessa nação” (LESSA apud SALLES et al., 2002, pp. 46-47). O movimento contrário, qual seja, a influência da ACM na política é ilustrado na fala do governador Lucas Nogueira Garcez: “Já conheço a ação benéfica da Associação Cristã de Moços e a tenho sentido através da colaboração leal e eficiente de vários de seus membros que são auxiliares do meu governo” (SALLES et al., 2002, p. 47). Este mesmo governador chega a comandar em 1952 a campanha financeira da entidade.

Após a Segunda Guerra, a ACM realizou em conjunto com o governo do Estado e com a colaboração do cafeicultor Ítalo Portieri, o encaminhamento de refugiados-imigrantes para fazendas no interior do Estado, com o objetivo de encontrar uma pátria de liberdade e uma terra generosa para homens cristãos (SALLES, 2002). Segundo a entidade, dois mil imigrantes bálticos

¹² Em 1919 Rui Barbosa foi candidato a presidente pela segunda vez. Sua atuação na política brasileira e, em especial sua influência sobre a educação física no país podem ser conhecidas pelo livro *“Rui Barbosa: Paladino da Educação Física no Brasil”* (Brasília: Horizonte, 1980) de Inezil Penna Marinho e a análise crítica de sua atuação é feita em *“Educação Física no Brasil: a História que não se conta”* (Campinas: Papirus, 2007) de Lino Castellani Filho.

¹³ Este pronunciamento consta no Arquivo organizado pela ACM de São Paulo durante a organização do livro de cem anos da instituição.

e escravos teriam sido efetivamente acolhidos e encaminhados. Aqui já percebemos a integração entre as duas esferas: o empresariado e o poder público através da associação, cumprindo um papel importante ao Brasil da época – o fornecimento de força de trabalho estrangeira às lavouras de café.

O posicionamento da instituição perante o regime ditatorial brasileiro demonstra de forma significativa seu caráter. No livro comemorativo dos cem anos da presença da ACM em São Paulo, encontramos que nestes “momentos difíceis” o movimento acemista “marchou sob a bandeira da defesa da ordem contra a subversão, da defesa da religião e da família contra o comunismo ateu” e que a entidade optou por “apoiar a luta pela ordem e pela democracia, mesmo com o sacrifício de algumas regras democráticas (...), porque entendeu que ela era um imperativo, naquelas circunstâncias, de sua própria missão social e religiosa” (SALLES et al., 2002, p.88). Afirmam ainda que “tal envolvimento não pode causar nenhuma surpresa. Surpresa seria a participação da instituição em um outro lado, assumindo outras posições, apoiando outras causas” (SALLES et al., 2002, p. 89). Estes apontamentos demonstram que o posicionamento da instituição pela defesa da ordem não gera surpresa, já que desde sua gênese a mesma não atuou de forma contestadora ante as causas que geravam os problemas sobre aos quais se propunha a trabalhar. No entanto, a defesa de um regime ditatorial no mínimo desumano, como comprovadamente foi o brasileiro, soa estranho a uma entidade cristã que tem como lema que “todos sejam um”. Além disso, Salles (2002) relata que “(...) de 1968 a 1974 a escassez virou abundância e a ACM pôde beneficiar-se dos anos do crescimento econômico intensivo do país” (p.91) o que contradiz uma afirmação anterior do autor de que a ACM não teria “se beneficiado ou procurado beneficiar-se de algum modo do regime instaurado no país depois de 1964” (p.89).

Os fatos aqui demonstrados revelam a dimensão da ligação entre a ACM e o Estado desde muito tempo, ao contrário do que afirma o então governador do Estado, Geraldo Alckmin na abertura do livro de cem anos da ACM São Paulo (do qual foi patrono) ao dizer que: “Ao iniciar em, 1995, o gigantesco trabalho de recuperação do Estado de São Paulo, o saudoso governador Mário Covas também estabeleceu uma nova forma de integrar os trabalhos do Estado e da iniciativa privada: as parcerias”.

As parcerias podem ter recebido nova roupagem, porém a partir do exemplo da ACM podemos perceber que sua existência é antiga. Sobre a relação da entidade com o Estado Salles (2002) afirmou que: “As relações entre a ACM e os governos federal, estadual e municipal

havam sido sempre cordiais e cooperativas (...). Como qualquer outra instituição de atuação relevante para a sociedade, a ACM tem procurado colaborar com os poderes constituídos – inclusive porque precisa e recorre a seu apoio – mas sempre caminhando com seus próprios pés e definindo seus próprios rumos” (p.89). Percebe-se assim que houve uma confluência de interesses entre o Estado e a instituição no sentido de promover ações no sentido de ocupar o tempo livre dos trabalhadores brasileiros. No entanto, surge aqui a problemática do caráter laico do Estado, que ao apoiar instituições como a ACM, acaba por financiar os objetivos da mesma. Sendo assim vale ressaltar que a intenção primeira do movimento acemista consiste em evangelizar, o que definitivamente não é papel do Estado.

Agora que temos um perfil de quem compôs a ACM, tentaremos compreender o que estes empresários, políticos e missionários encontraram no esporte e na ginástica para utilizá-los como meio de ação.

Pelos objetivos deste trabalho, não trataremos da criação de cada uma das ACMs, pois cada ACM fundada poderia ser alvo de estudos que demonstrassem detalhes de sua história, os responsáveis por sua viabilização e sua atuação na história do esporte e do lazer naquele local. Exemplo disso é a dissertação de mestrado apresentada por Rosângela Benito (2007) à Universidade Metodista de Piracicaba, na qual a autora trata da influência da ACM na disseminação do esporte e do lazer na cidade de Sorocaba. Outro trabalho, também resultado de pesquisa de mestrado, é o de Mirian Leme (2000) que enfoca não especificamente a ACM, mas sim a Faculdade de Educação Física de Sorocaba (FEFISO), mantida pela instituição. Houve também, um trabalho de conclusão de curso apresentado à Faculdade de Educação Física da Universidade Estadual de Campinas, em que Julio César Cestini (1999) propôs uma abordagem histórica da ACM. No entanto, observamos que nos três trabalhos prevaleceu o apontamento de fatos relativos à história do movimento acemista, faltando, segundo nosso entendimento, a busca pelos nexos entre esses fatos e a realidade histórica brasileira em que ocorreram. Sendo assim, recorreremos a Marc Bloch para demonstrar a forma com que nos lançamos ao estudo da história da instituição: “Uma palavra, para resumir, domina e ilumina nossos estudos: compreender” (BLOCH, 2001, p.128), logo nosso intuito foi compreender as lógicas que permeiam a presença acemista no Brasil ao longo da história.

3.2 O corpo: “morada” do movimento acemista.

A partir da chegada da YMCA aos Estados Unidos as práticas do esporte e da ginástica constituíram-se o “forte” do movimento. No entanto, desde suas primeiras ações – banhos e refeições – temos o corpo como um alvo central. A preocupação com o ser humano integral, representada pela busca da formação cristã como educação para a mente, e pelo esporte e a ginástica como meio de educação do corpo, foi ao longo do tempo se desequilibrando ao ponto de hoje, serem escassas nos programas da ACM atividades religiosas em si, enquanto que as práticas de atividades físicas e esportivas permanecem com grande vigor. Para compreender este processo buscaremos vislumbrar qual o papel do esporte e da ginástica em nossa sociedade e os “porquês” do sucesso da ACM na lida com estas práticas.

3.2.1 O esporte da ACM.

O esporte da ACM pode ser compreendido como o “cartão de visitas” da instituição. Isto porque, em consonância com o que temos defendido, os acemistas promoveram a difusão de valores que atendiam às necessidades da consolidação do modo de produção capitalista industrial e o esporte se mostrou um poderoso meio de “atrair os jovens” para estes valores. Pois, como tratamos anteriormente, tornou-se necessário o controle sobre as práticas existentes no tempo em que o indivíduo não estaria trabalhando, preocupação esboçada em uma palestra proferida na ACM em 1906 cujo tema foi “As três emboscadas que ameaçam os jovens – o jogo, a incredulidade e a impureza” (SALLES et al., 2002, p. 26).

No entanto, é importante ressaltar que estas tentativas de controle não passavam de todo despercebidas pelos trabalhadores, como podemos constatar na denúncia feita em 1933 por um trabalhador, relatada por Decca de que: “Atualmente são três os meios infalíveis que os ricos exploradores das misérias e necessidades do povo empregam para tornar a classe operária uma massa bruta: o esporte, o padre e a política” (DECCA, 1987, p.88).

A partir da abordagem de Marcelo Proni (2002) acerca da obra de Jean-Marie Brohm sobre a organização capitalista do esporte, podemos compreender a razão de sua apropriação, por parte das classes proprietárias, como uma prática positiva para ocupar o tempo de não-trabalho. O autor afirma que, para Brohm, tendo o esporte nascido com a sociedade industrial ele se torna inseparável de suas estruturas e funcionamento, e evolui estruturando-se e organizando-se internamente de acordo com a evolução do capitalismo mundial. Sendo assim, assume forma e conteúdo que refletem essencialmente a ideologia burguesa, demonstrando “(...) a ideologia

democrática de uma sociedade que precisa cultivar um ideal humanitário (liberdade, igualdade e fraternidade) e, ao mesmo tempo, velar suas estruturas de classe e seus mecanismos de dominação” (BROHM apud PRONI, 2002, p. 40).

Diante disso, segundo Proni, Brohm define o esporte na sociedade moderna como um sistema institucionalizado de práticas competitivas, abertas a todos, cujos objetivos são designar o melhor concorrente, registrar o melhor desempenho, medir e comparar o rendimento corporal humano; dedicando-se em âmbito cultural a registrar o progresso corporal humano, buscando de forma ininterrupta a superação de façanhas e constituindo um campo de relações sociais no qual impera o espírito novo, industrial, a mentalidade do rendimento e do êxito.

Os princípios do esporte seriam o do rendimento, o de um sistema de hierarquização, o princípio de organização burocrática, publicidade e transparência, princípios que o tornam um modelo ideal, típico da sociedade industrial. Ao tratar das funções do esporte, Proni afirma que quando se pensa em função de uma instituição, o que está em jogo é a satisfação de desejos ou necessidades socialmente compartilhados. Diante disso, o autor indica que para Brohm o esporte cumpre na sociedade capitalista funções econômicas, sociopolíticas e psicossociais.

Em termos econômicos, o mercado esportivo não difere de outros mercados, sendo o esportista profissional quem troca a sua força de trabalho por uma renda. Na dimensão sociopolítica, destaca-se o papel diplomático do esporte, que cumpre a tarefa de portador da ideologia da coexistência pacífica entre diferentes países, além de marcar a presença dessas nações internacionalmente. Mais do que isso, o esporte contribui para a formação de uma identidade nacional que aproxima as classes sociais, desempenhando um importante papel de coesão nacional.

No que concerne à função psicossocial, Brohm defende que no sistema capitalista urbano-industrial o esporte age como canalizador da energia social das massas, operando como um meio institucionalizado e lícito que permite às massas descarregar seu excesso de energia, seus ressentimentos, frustrações e decepções. Baseando-se em Freud, Brohm argumenta que o problema de lidar com a violência impulsiva é a questão chave da sociedade que descansa na sublimação dos impulsos e que isto é relevante na medida em que no esporte existem as regras que regulam a disputa, mas também existe uma violência codificada, que não se efetiva: a “violência ritual” (BROHM apud PRONI, 2002). Portanto, o esporte teria a importante função de descarregar a agressividade humana de forma controlada. Contudo, o esporte retomando os

princípios do modo de produção capitalista perde a capacidade de cumprir com essa função, pois os indivíduos deprimidos pelo trabalho industrial precisam de um antídoto, uma atividade que equilibre suas vidas. Apesar disso, o autor defende que o esporte foi incorporado de maneira profunda pela cultura popular devido aos arquétipos arcaicos que as práticas esportivas evocam, levando ao florescimento de elementos represados no inconsciente coletivo. A arqueologia de mitos é representada pelos campeões que refletem um modelo de máquina industrial produtora de resultados, ao mesmo tempo em que atua como uma mercadoria que assegura a manutenção do espetáculo esportivo e um veículo de integração nacional, mediador entre as massas e o Estado, porta-voz do país no cenário internacional, e, além disso, um modelo de comportamento e superação.

Por fim, Proni apresenta a argumentação de Brohm do esporte como um aparelho ideológico de Estado, cumprindo as funções de: dissimular e encobrir as relações de produção, gerando uma falsa consciência das relações sociais; justificar e fazer apologia da situação social existente; manutenção da ordem, por meio de um conjunto coerente de representações, valores e crenças, atuando no plano imaginário; potencializador de forças produtivas e reprodução do sistema produtivo; estruturação e alimentação da visão de mundo cotidiana das massas e, finalmente, fornecendo um modelo de comportamento social.

Outro autor que nos auxilia a compreender a propagação do esporte na sociedade moderna é Allen Guttman que, em “*Games & Empires: modern sports and cultural imperialism*” (1994), aponta como principais características do esporte moderno o secularismo, a igualdade, a burocratização, a especialização, a racionalização, a quantificação e a obsessão por recordes. Além disso, o autor aponta que não basta compreender as motivações políticas e econômicas que contribuíram para a difusão do esporte por todo o mundo e, citando a YMCA afirma: “At the same time that British missionary educators resorted to cricket or soccer football in their tireless efforts to Christianize the native peoples of Asia and Africa, the YMCA was the principal force behind the diffusion of basketball and volleyball” (GUTTMAN, 1994, p. 177)¹⁴.

¹⁴ “Ao mesmo tempo em que educadores missionários britânicos recorreram ao críquete ou ao futebol em seus incansáveis esforços para converter os povos nativos da Ásia e da África, a YMCA foi a principal força para difundir o basquetebol e o voleibol”. (Tradução livre)

A partir destas reflexões, buscaremos analisar o esporte difundido pela Associação Cristã de Moços, a fim de compreender as razões pelas quais a instituição teria adotado uma prática, *a priori*, secular como ferramenta de evangelização.

Na *Revista Educação Física* de julho-agosto de 1945, encontramos em um artigo intitulado: “*Campanha pró-educação esportiva da A.C.M.*” quais seriam as qualidades necessárias a um “*sportsman*”, vejamos algumas delas:

- 1º - Um “*sportsman*” é antes de tudo, um cavalheiro, porém mais ainda: é um cavalheiro que, por sua experiência, é capaz e está acostumado a apreciar e a praticar o jogo limpo nos esportes;
- 2º - Um “*sportsman*” joga para seu próprio lado, respeitando seus competidores, como também as regras do jogo;
- 3º - Um “*sportsman*” controla seus impulsos;
- 4º - Um “*sportsman*” respeita seus competidores, os juízes e o próprio jogo. É amigo dos contendores, aceitando as decisões dos juízes com espírito sereno;
- 5º - Um “*sportsman*” não faz observações depreciativas, nem mostra má-vontade. Faz todo possível para que o jogo ou esporte que pratica tenha boa reputação;

Ainda na *Revista Educação Physica*, agora em seu número um de 1932, encontramos em uma propaganda da ACM do Rio de Janeiro que “Nos esportes athleticos, o moço robustece o physico e aprende a dominar o espírito, e cooperar em grupos. Quem sabe dominar-se nas crises das árduas pelepas athleticas, saberá dominar-se na vida” (REVISTA, 1932, p.39). Em um folheto da instituição de 1935, que visava arrecadação de fundos para construção de uma nova sede em São Paulo, encontramos que as atividades que seriam oferecidas na nova sede incluíam “bola ao cesto, volley ball, provas de atletismo internas etc”, e que “estes divertimentos, bem orientados, são aproveitados com o fito de preparar líderes, que sejam mais tarde os dirigentes de uma sociedade melhor”.

Nas passagens acima expostas tornam-se nítidas algumas das características que justificam o sucesso e permanência do esporte como prática corporal hegemônica na sociedade urbano-industrial, e por consequência, seu uso como ferramenta do movimento acemista. Ainda que, como nos alerta Guttman na seguinte passagem: “Although devout believers in historical materialism may resist the notion, it is nonetheless true that the urge to bring the healthen to Crist

can motivate as powerfully as the desire to sell them Coca-Cola”¹⁵ (GUTTMAN, 1994, p. 177), a intencionalidade de instituições como a ACM seja a de evangelizar, a instituição corroborou concomitantemente com a propagação de valores fundantes do capitalismo, na medida em que este modo de produção tem sua origem intimamente ligada ao cristianismo protestante.

Relacionado ao mundo da produção, trabalhadores que desenvolvessem essas características seriam ideais aos objetivos das classes proprietárias, pois “o sonho [da classe] patronal é, evidentemente, uma classe trabalhadora esportista, leal, *fair play*, que aceite as regras do jogo da exploração consentida pelo contrato de trabalho” (BROHM apud PRONI, 2002, p.48).

3.2.2 “Da Calistenia”.

O número 77 da Revista Educação Física (março de 1944, pp.40-43) traz, em artigo denominado “*A Calistenia: Tipos de Exercícios que compõem uma classe*”, a seguinte afirmação: “As classes de calistenia, coluna vertebral do Departamento de Educação Física da A.C.M., não compreendem uma série de exercícios escolhidos ao acaso ou combinados apressadamente, segundo ocorra ao professor”. Já aqui encontramos uma das principais características que justificam o grande potencial de disseminação da ginástica, neste caso a calistênica, durante o século XIX e início do século XX – a cientificidade/racionalidade sobre a qual a prática estava assentada. Sendo assim, buscaremos a compreensão acerca desta prática central no movimento acemista.

Em artigo da revista Educação Physica (nº 2 de 1932, p.29) encontramos a definição de Calistenia de Cyro A. Moraes, na época diretor de Educação Física da Associação Cristã de Moços do Rio de Janeiro. Segundo ele, “designamos por Calisthenia exercícios feitos sem aparelhos”. Moraes afirma ainda que “a história da Calisthenia é uma parte da história da educação physica. Temos a considerar, no entanto, que, a educação do corpo existe desde a mais remota antiguidade e que a calisthenia só veio aparecer com os modernos conhecimentos da anatomia e physiologia humanas”. A origem da Calistenia data, segundo Wood apud Marinho, de 1829 quando o suíço Clias publica um livro denominado “Kallistenie: exercícios para beleza e força”. Como o autor direcionou seu trabalho prioritariamente às mulheres, passa a ocorrer uma diferenciação entre os termos ginástica e calistenia, sendo o primeiro utilizado para denotar as

¹⁵ “Embora credores do materialismo possam resistir, não é menos verdadeiro que a intenção de levar Cristo aos pagãos podem as ter motivado tanto quanto o desejo de vender-lhes Coca-Cola”. (Tradução livre).

práticas da ginástica alemã, sueca e dinamarquesa, e o segundo para exercícios rítmicos completamente sem aparelhos. Marinho afirma que Dio Lewis introduz em 1860 nas escolas norte-americanas um plano denominado “nova ginástica” que representava um resumo dos exercícios calistênicos com a introdução neles de maçãs, bolas, bastões e passos de dança. Esta “nova ginástica” foi introduzida nos programas das YMCA dos Estados Unidos por William Wood e Robert Jeffries Roberts e

se popularizou rapidamente, não só no Norte, senão que graças à influência que a instituição desenvolveu no mundo inteiro, logo se viu espalhada pelos cinco continentes, levada pelos Secretários e Diretores de Educação Física graduados nas escolas de Springfield e Chicago. Em alguma forma deu-se à ‘nova ginástica’ o título de Calistenia, e desse modo, chegou a América do Sul por intermédio da Associação Cristã de Moços (MARINHO, 19-, p.267).

Segundo Inezil Penna Marinho (19-), a ACM constituiu o primeiro núcleo de Calistenia no Brasil em 1893 quando chegou ao Rio de Janeiro e, posteriormente em São Paulo, juntamente com o Mackenzie College, tornou-se uma poderosa fonte de disseminação desta prática. O autor acrescenta que:

As ACMS fundadas em outras cidades, dentre as quais Belo Horizonte e Porto Alegre, continuam a difundir a Calistenia, que teve seu período áureo após a Segunda Guerra Mundial, quando chegou a ser adotada pelo Exército Nacional, utilizando ao invés de halteres, bastões ou massas, os fuzis. A própria Escola de Educação Física do Exército, que sempre fora um ferrenho baluarte do Método Francês, promoveu várias demonstrações desse tipo (MARINHO, 19-, p.61).

No que alude à educação física escolar encontramos a observação de Tarcísio Mauro Vago (2002) acerca de uma professora que, por volta de 1907, ministrava “exercícios calisthenicos” aos alunos do estabelecimento educacional onde trabalhava em Belo Horizonte. O autor acrescenta que “ao se oferecer para ensiná-los essa professora ou os conhecia de sua própria formação docente em uma Escola Normal ou então, realizou estudos sobre eles” (VAGO, 2002, p. 263).

No mesmo artigo citado anteriormente Cyro Moraes indica uma série de exercícios calisthenicos com o intuito de contribuir “propagando a educação physica pela saúde e pela nacionalidade” (MORAES, 1932, p.29). Esta defesa demonstra um objetivo central da tentativa de propagação da prática da ginástica no Brasil do início do século XX – a formação de pessoas capazes de defender a nação contra “perigos externos”. Em um panfleto de 1935, que visava angariar lucros para uma nova unidade da ACM em São Paulo, este objetivo se torna mais claro:

Pela defeza de nosso maior patrimônio: Na defesa de nosso café ou algodão, são aconselhadas duas cousas: I. Ação coletiva no combate às pragas, para que estas não invadam plantações sãs. II. Que cada lavrador se lembre que a planta forte e viçosa repele mais facilmente qualquer praga. O combate, igualmente inteligente, aos vícios que **ameaçam a mocidade** também requer duas cousas: I. Um esforço coletivo disseminando informação sobre os prejuízos causados pelo vício e a melhor maneira de combatê-lo. II. Que cada família se lembre de que o vício não encontra guarida na vida do moço que goza de plena saúde física, mental e espiritual. Felizmente neste último combate pode se contar com a colaboração do moço, pois o moço normal encontra satisfação maior, gastando as suas horas de lazer em atividades úteis e divertimentos sadios. Os círculos de vícios gastam milhares de contos para se tornarem atraentes ao moço. Quanto vale a pena gastar para a conservação e orientação da mocidade de São paulo?

Dentre as atividades oferecidas no panfleto estavam “14 salas de ginástica, com música adaptada, concorridas por menores, moços, senhores e senhoras, aula especial para menores empregados, exame médico prévio e conselhos sobre higiene”. Além das classes de ginástica a instituição oferecia a educação formal afirmando que:

Estarão as ideas morais, recebidas pelos rapazes na família sufocadas pela camaradagem escolar, onde são encontrados elementos heterogeneos, portadores alguns de vícios e maus habitos? O Departamento Intellectual oferece a oportunidade de estudo, em ambiente são e moral. Mais ruinosas que as epidemias são as inteligencias cultas ao serviço das causas más. Uteis e beneméritos, no entanto, são os homens de serviço social cuja cultura é um instrumento da melhoria e do progresso da Pátria e do Povo. O ideal do Departamento Intellectual é formar moços sadios, na mente e no espírito. O Departamento de Educação Intellectual oferece Cursos de Comércio Diurnos e Noturnos. Escola de Instrução Militar nº 195.

Durante as décadas de 30 e 40 do século XX a ACM desenvolveu ações denominadas de “Casa do Soldado” e “Tiro de Guerra”, na primeira era oferecido apoio aos militares que atuaram no movimento constitucionalista ocorrido em São Paulo, e o segundo consistia em um programa no qual jovens serviam o exército dentro da instituição seguindo os mesmos programas dos quartéis, porém com menos rigor (SALLES et al., 2002). A proximidade da ACM com a instituição militar demonstra que a entidade se adequava aos objetivos do Estado para com a Educação Física. Como aponta Lino Castellani Filho (1988, 2008), o papel da Educação Física nesse período histórico direcionava-se ao “cumprimento – por parte do cidadão brasileiro – dos seus deveres para com a defesa da nação, frente aos perigos internos que se consubstanciaram, em novembro de 1935, no movimento batizado pelos militares de ‘intentona comunista’ e que se configurou na desestruturação da ordem político-econômica estabelecida, e também aos perigos externos, devido a eminência de um conflito bélico mundial. Além disso, em termos econômicos, Castellani Filho aponta que a Educação Física atenderia a necessidade de formação de uma força de trabalho fisicamente “adestrada e capacitada”, cabendo a ela zelar pela “preparação,

manutenção e recuperação da força de trabalho do homem brasileiro” (CASTELLANI FILHO, 2008, p. 81). O autor aponta que a performance esportiva é simulacro, na educação física, da ordem da produtividade, eficiência e eficácia inerentes ao modelo de sociedade no qual, a brasileira encontra identificação, e utiliza como exemplo disso um anúncio da ACM, publicado na Revista Visão de trinta de novembro de 1981, o qual se dirigia aos patrões da seguinte maneira: “Corte o stress e o cansaço de seu pessoal. Funcionários bem preparados fisicamente produzem mais e melhor. Vários horários para a prática de natação, cooper, ginástica, vôlei, basquete, futebol de salão, atividades sociais, culturais etc. Aproveite as facilidades do convênio com empresas” (CASTELLANI FILHO, 2007, p. 112). Outro exemplo desta correspondência é citado por Salles et al. (2002) quando afirmam que:

É certo que esse aumento expressivo da demanda social por ginástica e atividades esportivas tinha a ver com a política governamental de valorização da educação física dos hábitos de vida saudável, muito presentes na Era Vargas (...). Vale lembrar uma pequena história que ilustra e comprova essa afirmação. Nos anos 40, a ACM aplicava o método chamado de Ginástica Calistênica – método que misturava ginástica rítmica, disciplina e prazer, com os movimentos sendo realizados com o acompanhamento de um piano ao vivo. Apresentado a autoridades do governo do Rio de Janeiro, as qualidades do método foram reconhecidas e ele acabou sendo adotado pelas forças armadas para uso nos seus quartéis e instituições de ensino (SALLES et al., 2002, p. 56).

Diante destes apontamentos, entendemos que o esporte e a ginástica cumpriram funções diferentes ao longo da atuação da ACM em nosso país. Como podemos perceber quando Cyro Moraes (1932) afirma que “os jogos têm importância capital em qualquer programa de educação física, porém, não deixamos de dar à gymnastica o lugar que lhe é devido, não só como agente higienizador mas como factor de alta importancia na educação, sempre que a direcção technica seja entregue a pessoa competente” (MORAES, 1932, p.29). Ou seja, no esporte a entidade encontrava um meio saudável e divertido de ocupação do tempo de lazer e de educação da moral, enquanto que a ginástica atendia à necessidade eugênica e higiênica de formação de uma população desejada ao novo modelo de sociedade que erguia no país. Ou seja, ainda que por caminhos diferentes ambos contribuíram para que se consolidassem valores e hábitos necessários à formação da força de trabalho indispensável ao estabelecimento do modo de vida capitalista industrial.

No próximo capítulo estudaremos a conexão entre os valores do protestantismo ascético e as mudanças necessárias à consolidação do moderno capitalismo ocidental, o que torna mais clara a relação da ACM com o corpo através do esporte e da ginástica.

4 Religião, Capitalismo e Esporte: uma relação que “deu jogo”?

4.1 O lugar do protestantismo ascético na formação do moderno capitalismo ocidental e a ACM como ferramenta de “evangelização capitalista”.

Em “*A ética protestante e o ‘espírito’ do capitalismo*”¹⁶, publicado originalmente em 1904 - 1905, e de forma ampliada em 1920, Max Weber questiona quais seriam as razões que levaram a uma maior participação de protestantes entre os grupos que detêm o capital e entre aqueles que ocupam os postos mais elevados das grandes empresas modernas industriais e comerciais. Já ao apresentar seu problema de pesquisa Weber levanta alguns fatores que possivelmente teriam influenciado neste processo. Entre eles estariam a emancipação perante o tradicionalismo econômico que propiciaria uma inclinação ao questionamento até mesmo da tradição religiosa e à rebelião contra as autoridades tradicionais de maneira geral.

O autor chama atenção para o fato de que a Reforma não significou a eliminação da dominação eclesiástica sobre a vida, mas a substituição de sua forma vigente, extremamente cômoda, por outra que passa a regulamentar de forma incômoda a conduta de vida do crente, penetrando todas as esferas da vida doméstica e pública até os limites do concebível. Sintetizando este fato Weber afirma: “Não um excesso, mas uma insuficiência de dominação eclesiástico-religiosa da vida era justamente o que aqueles reformadores, que surgiram nos países economicamente mais desenvolvidos, acharam de criticar” (WEBER, 1920, p. 31).

Com relação às conexões entre o protestantismo e a acumulação de capital, Weber propõe uma segunda questão:

Como explicar então que naquela época tenham sido justamente esses países economicamente mais desenvolvidos (...) e dentro deles precisamente as classes médias burguesas, então economicamente emergentes, que não só agüentaram aquela tirania puritana, que até então lhes era desconhecida, mas também desenvolveram, em defesa

¹⁶ A edição que adotamos foi a seguinte: Weber, Max. *A Ética Protestante e o “Espírito” do Capitalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004 (Edição de Antônio Flávio Pierucci).

dela, um heroísmo que as classes burguesas enquanto tais raramente haviam conhecido antes e jamais viriam a conhecer depois (WEBER, 1920, p. 31).

Para sustentar sua argumentação o autor analisa a diferença entre os cursos universitários escolhidos por católicos e os preferidos pelos protestantes. Ele constata em suas pesquisas que famílias católicas buscavam prioritariamente os *Gymnasien* humanísticos, enquanto que as de cunho protestante destinavam-se predominantemente aos estabelecimentos modernos especialmente destinados à preparação para a vida burguesa de negócios. Outra constatação é a de que o número de católicos entre o operariado qualificado da grande indústria moderna é reduzida, sendo que os artesãos católicos mostravam acentuada tendência à permanência nesse ofício, tornando-se mestres artesãos com elevada frequência. Já os protestantes afluíam em medida relativamente maior para as fábricas e lá ocupavam escalões superiores do operariado qualificado e dos postos administrativos. Diante destes fatos Weber conclui:

Os protestantes, seja como camada dominante ou dominada, seja como maioria ou minoria, mostraram uma inclinação específica para o racionalismo econômico que não pôde ser igualmente observada entre os católicos, nem numa nem noutra situação. A razão desse comportamento distinto deve, pois ser procurada principalmente na peculiaridade intrínseca e duradoura de cada confissão religiosa e não somente na respectiva situação exterior histórico-política (WEBER, 1920, pp.33-34).

Porém, o autor destaca que existiram casos em que não ocorreu a correspondência “esperada” entre acumulação capitalista e confissão religiosa. No entanto esta mesma correspondência coincide nas mesmas pessoas e nos mesmos grupos humanos, com formas intensas de devoção que permeiam e regulam a vida como um todo, ilustrando uma marca distintiva de igrejas e seitas protestantes historicamente da maior importância. É fundamental considerar também que a abordagem weberiana não propõe em momento algum que a ética econômica tenha sido determinada exclusivamente pela religião, e sim que a esfera religiosa consiste em apenas um de seus determinantes.

Na busca de “formular com a máxima nitidez possível em meio à inesgotável multiplicidade que se aloja em cada fenômeno histórico o que aqui vislumbramos assim, sem nitidez” (WEBER, 1920, p. 39), ou seja, em busca de formular um tipo ideal¹⁷, Weber parte primeiramente em busca daquilo que é relevante no espírito do capitalismo. Explicitando o que se deve entender por “espírito do capitalismo”, o autor afirma que sendo possível encontrar um

¹⁷ Sobre a metodologia do tipo ideal ver: Weber, Max. A “objetividade” do conhecimento nas ciências sociais. São Paulo: Ática, 2006 (Tradução, apresentação e comentários de Gabriel Cohn).

objeto que conceda sentido a essa designação, o mesmo só pode se tratar de uma individualidade histórica, ou seja, um complexo de conexões que se dão na realidade histórica e que são encadeados de forma conceitual em um todo, do ponto de vista de sua significação cultural. Para encontrar os traços desse espírito capitalista Weber recorre a um texto de Benjamin Franklin por conta de não se tratar de um texto religioso, e ressalta que as características referem-se ao moderno capitalismo ocidental, marcado pela racionalização. Do texto de Franklin destacaremos apenas alguns trechos:

Lembra-te que tempo é dinheiro, aquele que com seu trabalho pode ganhar dez xelins ao dia e vagabundeia metade do dia, ou fica deitado em seu quarto, não deve, mesmo que gaste apenas seis pence para se divertir, contabilizar só essa despesa; na verdade gastou, ou melhor, jogou fora, cinco xelins a mais. (...) Lembra-te que o dinheiro é procriador por natureza e fértil. O dinheiro pode gerar dinheiro, e seus rebentos podem gerar ainda mais, e assim por diante. (...) A par de presteza e frugalidade, nada contribui mais para um jovem subir na vida do que pontualidade e retidão em todos os seus negócios. (...) Guarda-te de pensar que tudo o que possuis é propriedade tua e de viver como se fosse. (FRANKLIN apud WEBER, 1920, p.44).

O espírito do capitalismo é entendido assim como um estilo de vida “regido por normas e folhado a ética”. Um espírito que teve de lutar contra um tradicionalismo no qual:

(...) ganhar mais atraía menos que o fato de trabalhar menos; ele (o trabalhador) não se perguntava quanto posso ganhar por dia se render o máximo de trabalho? E sim: quanto devo trabalhar pra ganhar a mesma quantia que recebi até agora e que cobre as minhas necessidades tradicionais? (WEBER, 1920 p.53).

Uma característica marcante desse espírito é a idéia de profissão como uma vocação. O autor afirma que para que essa forma de conduta marcada por essa concepção de profissão tenha sobrepujado outras modalidades, primeiramente foi necessário que ela tenha emergido em grupos de pessoas e não somente em indivíduos isolados. Para a abordagem weberiana interessa então desvelar qual a origem desse elemento irracional que habita esse conceito de vocação, ou seja, o trabalho que vai além do necessário para a manutenção da existência, a busca pela poupança como meio de transformar dinheiro em mais dinheiro.

Analisando o conceito de vocação em Lutero, Weber ressalta que o feito da Reforma residiu no fato dela ter inflamado já em seu início a ênfase moral e o prêmio religioso para o trabalho intramundano no quadro das profissões, o que denota um grande contraste com a concepção católica, mas não possui afinidade com o espírito do capitalismo. Diante disso, o foco da abordagem passa a ser o calvinismo, com a observação de que não existia nos reformadores a intenção de “criar” o capitalismo, pois “a salvação das almas, e somente ela, foi o eixo de sua

vida e ação” (WEBER, 1920, p. 81). Da mesma forma, acrescentamos que não pretendemos imputar à ACM a intencionalidade de disseminar valores alusivos ao modo de produção capitalista, mas sim situar este acontecimento como consequência de suas ações, aquilo que Weber denomina de *paradoxo das consequências*¹⁸.

Em sua obra Weber posiciona o calvinismo, o pietismo, o metodismo e as seitas anabatistas como “portadores históricos do protestantismo ascético” e define que é necessário rastrear os estímulos psicológicos, oriundos da fé religiosa e da prática de um viver religioso, que direcionam a conduta de vida e mantêm o indivíduo ligado a ela. O autor busca um elemento comum entre estas diferentes denominações religiosas, mas demonstra suas especificidades, ou seja, aborda o que é geral e o que é específico, produzindo um tipo ideal, porém agora um tipo ideal do protestantismo ascético.

A doutrina da predestinação aparece como o dogma mais característico do calvinismo e permeia de forma mais ou menos intensa todas as denominações anteriormente citadas. Doutrina esta que afirma terem sido alguns pré-destinados à salvação e, por consequência, aqueles que não o foram, condenados à perdição. Sendo assim, a questão central do crente seria descobrir qual a sua situação – salvo ou condenado. E tendo sido condenado, restar-lhe-ia somente uma “inaudita solidão interior”, pois ninguém poderia ajudá-lo: nenhum pregador, nenhum sacramento, nenhuma igreja, nem Deus, já que somente os eleitos compreenderiam a palavra de Deus anunciada pelo pregador, os sacramentos eram apenas um auxílio externo da fé, a participação na igreja era obrigação do indivíduo independentemente de sua situação (salvo ou condenado) e, finalmente, Cristo (sendo Deus) morreu somente pelos eleitos. As bases desta doutrina estão contidas na Confissão de Westminster, de 1647, da qual destacamos alguns trechos que confirmam as características aqui mencionadas:

O homem, por sua queda no pecado, perdeu por inteiro toda a capacidade de sua vontade para qualquer bem espiritual que o leve à salvação. Tanto que um homem natural, estando totalmente afastado desse bem e morto no pecado, não é capaz, por seu próprio esforço, de converter-se ou de preparar-se para tanto. (...) Por decreto de Deus, para a manifestação de Sua glória, alguns homens (...) são predestinados à vida eterna, e outros preordenados à morte eterna. Aqueles que estão predestinados à vida, de acordo com Seu desígnio eterno e imutável (...) escolheu-os para Sua eterna glória, por livre graça e por amor, sem qualquer previsão de fé ou de boas obras. (...) Aprouve a Deus, segundo o

¹⁸ Uma ação pode ter uma intencionalidade que no decorrer do tempo histórico resulta em consequências não planejadas ou não esperadas por quem empreendeu a ação.

desígnio insondável de Sua própria vontade, pela qual Ele concede ou nega misericórdia como bem Lhe apraz, deixar de lado o resto dos homens para a glória de Seu poder soberano sobre Suas criaturas, e ordená-los à desonra e à ira por seus pecados, para louvor de Sua gloriosa justiça (CONFISSÃO DE WESTMINSTER apud WEBER, 1920, p. 92).

Esta absoluta impossibilidade de salvação eclesiástico-sacramental era aquilo que diferenciava de forma cabal a doutrina calvinista do catolicismo. Disto Weber conclui que o processo histórico-religioso do *desencantamento do mundo*¹⁹ tenha encontrado no puritanismo sua conclusão, pois “não havia nenhum meio mágico, melhor dizendo, meio nenhum que proporcionasse a graça divina a quem Deus houvesse decidido negá-la” (WEBER, 1920, p.96). Além disso, o autor afirma que esse isolamento do indivíduo resultou na posição absolutamente negativa do puritanismo mediante qualquer elemento de ordem sensorial e sentimental na cultura e na religiosidade subjetiva e também no individualismo desiludido e de coloração pessimista que percute no caráter nacional e nas instituições de povos com raízes puritanas.

Na busca por descobrir qual seria sua situação, eleito ou condenado, restaria ao crente primeiramente não duvidar em hipótese alguma de sua situação de eleito e encarar a dúvida como tentação do diabo, pois duvidar significaria sinal de pouca fé, logo uma atuação insuficiente da graça. O segundo dever era “conquistar na luta do dia-a-dia a certeza subjetiva da própria eleição e justificação”, com isso “distingue-se o trabalho profissional sem descanso como o meio mais saliente para se conseguir essa autoconfiança. Ele, e somente ele, dissiparia toda a dúvida religiosa e daria a certeza do estado de graça” (WEBER, 1920, p.102). Entretanto, Weber nos alerta que estas possibilidades não seriam um meio de comprar a bem-aventurança, mas sim de perder o medo de não tê-la. Diante disso, o efeito desta doutrina na vida daqueles que nela depositavam sua fé, foi a conversão do cotidiano num método de condução da existência de forma geral, diferentemente do catolicismo, no qual a vida metódica no sentido religioso restringia-se aos muros dos mosteiros e conventos. Na doutrina puritana a ascese invade o dia-a-dia de cada pessoa fazendo com que cada cristão se tornasse “um monge ao longo de toda sua vida” (WEBER, 1920, p.110).

¹⁹ “Em alemão, *Entzauberung der Welt*. A expressão não aparece na primeira versão d’A ética protestante, de 1904-5, só na segunda, de 1920. (...) Tem o sentido específico de repressão/supressão da magia como meio de salvação. Aliás, o sentido literal do termo *Entzauberung* é ‘desmagificação’”. (Glossário da edição de A Ética Protestante e o “Espírito do Capitalismo” da Editora Companhia das Letras, 2004).

Sobre o sentido de ascese, no glossário da edição da *Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*, organizada por Antônio Flávio Pierucci (Companhia das Letras, 2004) encontramos que:

Em grego a palavra *áskesis* quer dizer ‘exercício físico’. Ascese, ascetismo ou ascética é o controle austero e disciplinado do próprio corpo através da evitação metódica do sono, da comida, da bebida, da fala, da gratificação sexual e de outros tantos prazeres deste mundo. Weber distingue dois tipos principais de ascese: a ascese do monge, que se pratica ‘fora do mundo’, chamada ‘extramundana’, e a ascese do protestante puritano, que é ‘intramundana’ e faz do trabalho diário e metódico um dever religioso, a melhor forma de cumprir, ‘no meio do mundo’, a vontade de Deus. É por isso que na sociologia de Weber as formas puritanas de protestantismo recebem o rótulo de ‘protestantismo ascético’.

Ressaltamos aqui o fato de que o corpo ocupa na doutrina puritana um lugar central, encarnando os preceitos morais e éticos por ela ditados.

Na sequência de sua argumentação, Weber passa a buscar os nexos entre o protestantismo ascético e as regras cotidianas da vida econômica. Para isso recorre a textos teológicos, sobretudo do líder presbiteriano Richard Baxter. Nos escritos do religioso, Weber encontra que moralmente condenável era “o descanso sobre a posse, o gozo da riqueza com sua consequência de ócio e prazer carnal, mas antes de tudo o abandono da aspiração a uma vida ‘santa’. E é só porque traz consigo o perigo desse relaxamento que ter posses é reprovável” (WEBER, 1920, p.143). Por consequência, tendo sido o descanso condenado resta ao trabalho a posição sagrada como meio para atingir a certeza da salvação. A divisão do trabalho é vista como um meio de se alcançar a competência necessária ao incremento quantitativo e qualitativo do rendimento do trabalho, servindo assim ao bem comum. Nas palavras de Baxter: “Fora de uma profissão fixa, os trabalhos que um homem faz não passam de trabalho ocasional e precário, e ele gasta mais tempo vadiando que trabalhando” (BAXTER apud WEBER, 1920, p.147). Esta posição frente ao trabalho não profissional se justifica na medida em que dificulta a consecução de uma vida metódica exigida pela ascese intramundana. Sendo a profissão um chamado, uma vocação, o lucro gerado por ela se torna permitido e desejado por Deus, como mostra Baxter:

Se Deus vos indica um caminho no qual, sem dano para vossa alma ou para outrem, possais ganhar nos limites da lei mais do que num outro caminho, e vós o rejeitais e seguís o caminho que vai trazer ganho menor, então estareis obstando um dos fins do vosso chamamento, estareis vos recusando a ser o administrador de Deus e a receber os seus dons para poderdes empregá-los para Ele se Ele assim o exigir. Com certeza não para fins de concupiscência da carne e do pecado, mas sim para Deus, é permitido trabalhar para ficar rico (BAXTER apud WEBER, 1920, p.148).

Logo a riqueza, ou a ambição de riqueza são condenáveis apenas se tiverem a intenção de por meio da fortuna abandonar-se ao ócio, à preguiça e ao gozo da vida. Desta forma Weber conclui que o capitalismo aventureiro (judaico) não se encaixa no molde puritano, que portava em si o “ethos da empresa racional burguesa e da organização racional do trabalho” (WEBER, 1920, p.151). A partir desta constatação o autor busca as influências diretas da conduta de vida ascética sobre o estilo de vida capitalista.

Weber esclarece que a ascese condena toda e qualquer forma de gozo descontraído da existência e, por conta disso, além do descanso, são condenadas todas as atividades ditas “inúteis” à vida humana como as artes e as diversões populares. Entre estas diversões, entendemos que aquilo que na tradução que adotamos é caracterizado como esporte, seriam os jogos e divertimentos praticados pelos indivíduos naquele tempo histórico, isto porque entendemos o conceito de esporte como a manifestação cultural surgida no século XIX com as características apontadas no segundo capítulo deste trabalho. Jarvie e Maguire (1994) ressaltam este cuidado com o termo “sport” afirmando que: “Weber was using the term ‘sport’ which embraced a wider range of pastimes than would be accepted in the contemporary period as Sport”²⁰ (JARVIE e MAGUIRE, 1994, p. 65). Sendo assim quando Weber afirma que:

(...) a aversão do puritanismo ao esporte não era uma questão simplesmente de princípio. (...) Apenas devia servir a um fim racional: à necessária restauração da potência física. Já como simples meio de descontrair e descarregar impulsos indisciplinados, aí se tornava suspeito e, evidentemente, na medida em que fosse praticado por deleite ou despertasse fissura agonística, instintos brutais ou o prazer irracional de apostar, é evidente que o esporte se tornava pura e simplesmente condenável. O gozo instintivo da vida que em igual medida afasta do trabalho profissional e da devoção era, exatamente enquanto tal, inimigo da ascese racional, quer se apresentasse na forma de esporte ‘grã-fino’ ou, da parte do homem comum, como freqüência a bailes e tabernas (WEBER, 1920, p.152).

Compreendemos que a condenação recaía sobre práticas cotidianas que não possuíam as características que o esporte, segundo nosso entendimento, assumiu. Por conseqüência, vemos aqui mais uma razão para que o esporte tenha tomado posição central no âmbito das práticas corporais da sociedade capitalista moderna, pois se revestiu dos métodos e da cientificidade requeridos pela racionalização presente no cerne deste modelo. Podemos estender esta reflexão até mesmo à profissionalização do esportista, já que ser atleta poderia ser interpretado como o chamado de Deus para sua vida, assim como o homem de negócios lucraria para a glória de Deus,

²⁰ “Weber estava usando o termo “esporte” para tratar de uma gama de passatempos que poderiam ser aceitos no período contemporâneo como esporte” (Tradução livre).

o atleta vencedor “acumularia” medalhas em Seu nome. Afinal, a disciplina de treinamento de um atleta tornou-se tão puritana quanto a do mais devoto calvinista.

O desdobramento ante a todos estes fatores, encontrado por Weber é o de que:

(...) a valorização religiosa do trabalho profissional mundano, sem descanso, continuado, sistemático, como o meio ascético simplesmente supremo e a um só tempo comprovação o mais segura e visível da regeneração de um ser humano e da autenticidade de sua fé, tinha que ser, no fim das contas, a alavanca mais poderosa que se pode imaginar da expansão dessa concepção de vida que aqui temos chamado de ‘espírito’ do ‘capitalismo’ (WEBER, 1920, p.157).

E o resultado disso foi a “acumulação de capital mediante coerção ascética à poupança” (WEBER, 1920, p.157), já que a luta puritana não se direcionava ao ganho racional, mas sim ao uso irracional das posses, sua doutrina favoreceu o emprego produtivo dos ganhos – o investimento de capital. Além disso, o tratamento dado ao trabalho no sentido de uma vocação profissional passa a justificar pelo querer divino a apropriação por parte de alguns da riqueza gerada pelo trabalho de outros, pois os primeiros teriam vocação para o lucro e os outros a vocação de trabalhar em determinada profissão e colaborar no cumprimento da vocação do patrão. Os lucros, no entanto, deveriam ser alcançados pela exploração consentida, legalizada pelas leis que regiam o mundo do trabalho. O que Weber anuncia aqui é uma justificação religiosa para a exploração, cuja relação com a teoria marxista é o próprio autor que nos indica ao afirmar que “a ascese educava as massas para o trabalho – em termos marxistas: para a produção de ‘mais-valia’ (tornando) possível sua valorização na relação de trabalho capitalista” (WEBER, 1920, p.273). E acrescenta que:

(...) a ascese despiu o trabalho do atrativo deste mundo terreno – hoje aniquilado para sempre pelo capitalismo – e dirigiu-o para o Outro Mundo. O trabalho profissional como tal é querido por Deus. A impessoalidade do trabalho nos dias de hoje: essa sua desalegre falta de sentido do ponto de vista do indivíduo é aqui transfigurada religiosamente, ainda. O capitalismo na época de seu surgimento precisava de trabalhadores que por dever de consciência se pusessem à disposição da exploração econômica. Hoje está bem assentado e é capaz de impingir a vontade de trabalhadores sem oferecer prêmios do Outro Mundo (WEBER, 1920, p.273).

A citação do metodista John Wesley trazida por Weber demonstra que, mesmo no pensamento religioso, essas conexões entre o protestantismo ascético e o espírito capitalista pareciam bastante claras. Vejamos um trecho que comprova este fato:

Religião, com efeito, deve necessariamente gerar, seja laboriosidade, seja frugalidade, e estas não podem originar senão riqueza. Não nos é lícito impedir que as pessoas sejam laboriosas e frugais; temos que exortar todos os cristãos a ganhar tudo quanto puderem, e

poupar tudo quanto puderem; e isso na verdade significa enriquecer (WESLEY apud WEBER, 1920, p. 160).

O que Weber conclui é que desta conduta religiosa surgiu um novo modelo de “*ethos* profissional”, o burguês, que, consciente de estar na condição de eleito, cumprindo com o dever de situar-se dentro dos limites da correção formal, sendo possuidor de uma conduta moral irrepreensível, sem fazer uso de sua riqueza de forma escandalosa, poderia e deveria perseguir seus interesses de lucro. Ao mesmo tempo, a ascese punha à disposição do empresário burguês trabalhadores sóbrios, conscienciosos, eficientes e apegados ao trabalho como finalidade de sua vida, querida por Deus. E, pra completar “dava aos trabalhadores a reconfortante certeza de que a repartição desigual dos bens deste mundo era obra toda especial da divina Providência, que, com essas diferenças, do mesmo modo que com a graça restrita, visava a fins por nós desconhecidos” (WEBER, 1920, p.161).

Se voltarmos ao texto de Franklin, citado anteriormente, veremos como a disciplina puritana ecoa em seu discurso, porém revestida do *ethos* econômico. A exortação ao uso racional do tempo, a ode à poupança, a pontualidade e retidão nos negócios e a condenação do divertimento encontram raízes, como Weber demonstrou, no espírito da ascese cristã. O autor finaliza sua análise da ética protestante e o espírito do capitalismo ressaltando que:

O puritano queria ser um profissional – nós devemos sê-lo. Pois a ascese, ao se transferir das celas dos mosteiros para a vida profissional, passou a dominar a moralidade intramundana e assim contribuiu para edificar esse poderoso cosmos da ordem econômica moderna ligado aos pressupostos técnicos e econômicos da produção pela máquina, que hoje determina com pressão avassaladora o estilo de vida de todos os indivíduos que nascem dentro dessa engrenagem – não só dos economicamente ativos – e talvez continue a determinar até que cesse de queimar a última porção de combustível fóssil. (...) O capitalismo vitorioso, em todo caso, desde quando se apóia em bases mecânicas, não precisa mais desse arrimo (...) e a idéia do ‘dever profissional’ ronda nossa vida como um fantasma das crenças religiosas de outrora (WEBER, 1920, p.165).

A abordagem weberiana, aqui resumidamente exposta, contribui para nossa reflexão na medida em que demonstra que para consolidação do modo de produção capitalista moderno foram necessárias diversas ações que envolviam a coação, e simultaneamente, a internalização de seus valores por parte dos homens e mulheres envolvidos neste processo.

Apropriamo-nos da abordagem weberiana para melhor compreender a ação da ACM, pois a entidade se infiltra e busca regular o cotidiano dos indivíduos levando-nos a buscar no protestantismo ascético as lógicas que permeiam esse tipo de ação. Por estarmos assentados no materialismo histórico-dialético como método de compreensão da realidade, não atribuímos

precedência à religião no que alude a origem do moderno capitalismo, no entanto identificamos sua influência como de extrema relevância para que se consolidasse tal modo de produção e por isso recorreremos à abordagem de Weber da sociologia da religião como ferramenta de análise do movimento acemista.

Na introdução do livro “O direito à preguiça” de Paul Lafargue (1887, 1999), Marilena Chauí reflete sobre as divergências entre as concepções weberiana e marxista acerca do advento do modo de produção capitalista. Chauí defende que Weber não admite o capitalismo como um modo de produção historicamente determinado que inclui como uma de suas determinações ideológicas a Reforma Protestante. Segundo ela, como Weber generaliza a idéia de capitalismo e toma a economia capitalista ocidental moderna como um caso particular, a relação entre a ética calvinista do trabalho e o modo de produção capitalista aparece em sua obra como relação de coincidência, de afinidade e, de mera contemporaneidade. Em suma, para a autora, Weber entende a “ética protestante” e o “espírito do capitalismo” como a conjugação temporal de dois acontecimentos históricos independentes. Além disso, ela afirma que Weber não questiona como a ética burguesa conseguiu tornar-se ética proletária e aponta que esta é a questão central de que trata *O Direito à Preguiça* de Lafargue. Isto porque, segundo Chauí nesta obra Lafargue constrói um painel da sociedade burguesa visando alcançar o proletariado no nível da consciência de classe, tendo sido um dos meios adotados para este fim o controle sobre o tempo livre do trabalhador, pois:

Além de controlar o corpo e a mente dos trabalhadores por meio da ‘gerência científica’ ou da chamada ‘organização científica do trabalho’, a sociedade administrada também controla as conquistas proletárias sobre o tempo de descanso, ou o chamado ‘tempo livre’. A indústria cultural, a indústria da moda e do turismo, a indústria do esporte e do lazer estão estruturadas em conformidade com as exigências do mercado capitalista e são elas que consomem todo o tempo que Lafargue esperava que fosse dedicado às virtudes da preguiça (CHAUÍ, 1999, p. 48).

Diante destas considerações, entendemos que a abordagem weberiana contribui de maneira significativa para o entendimento de um dos meios pelos quais a ética burguesa tornou-se proletária, qual seja, a difusão da concepção religiosa sobre o trabalho da qual decorre “uma estranha loucura que se apossou das classes operárias das nações onde impera a civilização capitalista. Esta loucura tem como consequência as misérias individuais e sociais que há dois séculos torturam a triste humanidade. Esta loucura é o amor pelo trabalho, a paixão moribunda

pelo trabalho, levada até o esgotamento das forças vitais do indivíduo e sua prole” (LAFARGUE, 1999, p.63).

Conscientes do momento histórico e dos sujeitos que fizeram parte da análise de Weber, percebemos que na forma acemista de lidar com o corpo através do esporte e da ginástica, existiram traços deste protestantismo ascético, cuja moralidade se concretizava no corpo dos indivíduos.

O pedido feito por Chamberlain para que a ACM viesse ao Brasil, como já citamos foi feito em 1890, ano em que além de suceder ao fim do regime escravocrata e início do período republicano, foi marcado pela separação entre a Igreja e o Estado o que possibilitou reconhecimento e proteção aos protestantes por meio da lei. A Igreja Presbiteriana agiu de forma fundamental para que a instituição se consolidasse no país, tendo sido o presbiterianismo a forma de organização eclesiástica adotada pelas igrejas reformadas surgidas da doutrina calvinista.

Outras denominações protestantes também colaboraram no processo de afirmação do movimento acemista no Brasil, sobretudo a Igreja Metodista, pois como já vimos o Brasil foi um dos primeiros países da América do Sul onde o movimento buscou assentar-se devido à presença aqui, já na última década do século XIX, de missionários metodistas e presbiterianos.

Segundo Salles et al. (2002), o catolicismo brasileiro via com desconfiança e até mesmo hostilidade a presença e o crescimento da ACM no Brasil, chegando a denunciar o movimento, através do arcebispado carioca, como uma associação de heréticos. Mesmo no interior do movimento acemista havia discussões acerca de questões como

(...) a guarda do domingo, as relações com as igrejas cristãs, o hábito de fumar entre outras. Os mais religiosos defendiam posições mais rígidas, de suspensão completa das atividades aos domingos, mesmo esportivas e de proibição do fumo entre os associados. Os menos pietistas²¹ entendiam que tal ortodoxia moral e religiosa era bastante pertinente no âmbito das igrejas, mas não tinha que ser imposta aos sócios e frequentadores da ACM – uma associação cristã, mas leiga e aberta a todas as pessoas, inclusive às não praticantes (SALLES et al., 2002, p.34).

²¹ Pietismo: Movimento de intensificação da fé cristã nascido no seio do luteranismo, na segunda metade do século XVII. (...) Contra o dogmatismo intelectualista dos teólogos e a ortodoxia doutrinária da Igreja Oficial, o pietismo valorizava uma religiosidade prática de caráter íntimo e fervoroso. Mais que a teologia, importa a ‘piedade cristã’: uma conduta de vida centrada na experiência da fé, sentida mais do que pensada, aliada a mais rigorosa conduta moral. (Glossário da edição de A Ética Protestante e o “Espírito do Capitalismo” da Editora Companhia das Letras, 2004).

Considerando a presença extremamente marcante do catolicismo no Brasil desde a colonização portuguesa, é compreensível que a ACM tenha assumido o rótulo do ecumenismo apesar de somente na década de cinquenta do século XX ter sido feita a reforma estatutária que alterava a exigência do pertencimento a uma das igrejas protestantes para aqueles que visavam cargos na diretoria da entidade. Através desta reforma a diretoria passaria a ser composta não mais apenas por presbiterianos, metodistas e batistas, mas também por católicos e cristãos sem denominação.

Na revista Educação Física nº 62 de 1942 encontramos uma espécie de defesa por parte da Igreja Católica frente aqueles que

(...) lembraram-se, agora, de assoalhar a oposição da Igreja Católica ao avigoreamento físico da juventude brasileira; entretanto, tal asserção é absolutamente inverídica. Condenou sempre, e condenará os célebres exercícios de ginástica, que recordavam os jardins de Corinto, onde pompeava uma nauseante exposição do nudismo, na qual se deleitavam os temperamentos envilecidos pelas orgias; porém nos colégios religiosos não faltam mestres de educação física, que sabem escolher os esportes convinháveis à idade e ao sexo dos discentes (SILVEIRA, 1942, p.47)

Percebemos aqui que a defesa, escrita por Alfredo Baltazar Silveira (provavelmente um padre ou bispo) se consolida no fato de que nos colégios religiosos existia a educação do corpo através de esportes apropriados, no entanto seu argumento vai ao encontro do que diferencia a atuação católica da protestante, ou seja, este controle sobre o corpo para aqueles que vivem a cristandade extramundana, enquanto que no protestantismo, como podemos ver na ação acemista, prevalece a ascese intramundana, ou seja, o controle sobre o corpo invadindo todos os espaços da vida do indivíduo.

A ACM ao disseminar-se pelo mundo, tendo como cartão de visita a ginástica calistênica e o esporte, levou consigo a inculcação de valores, que como constatamos, foram fundamentais na constituição do modelo de sociedade em que vivemos. A busca da instituição pela racionalidade e cientificidade que baseavam suas práticas, ao lado da incessante argumentação em favor do emprego útil e saudável das horas de lazer, demonstra que sua atuação contribuiu na disseminação de um estilo de vida metódico, racional – o estilo de vida capitalista. Quando tratamos do esporte e da ginástica traçamos quais eram os objetivos e as possibilidades que o movimento acemista via nessas práticas que nos auxiliam a compreender a afinidade acemista perante o modo de vida capitalista burguês. Assim como Franklin condenou o trabalhador que “descansa” ou “vagabundeia”, encontramos na ACM que “(...) o carácter do moço depende de

como e onde passa as suas horas de folga (...) os momentos de lazer podem ser os de maior perigo ou de maior oportunidade na formação do caráter (...) a recreação inocente, em um ambiente são, contribui para a formação do melhor tipo de homem” (REVISTA, 1932, p.39). E se questionarmos qual seria o “melhor tipo de homem”, veremos que “a prova do sucesso na educação dos jovens (...) está nos acemistas que se transformaram em figuras ilustres de nossa sociedade. Advogados, delegados, promotores, professores, jornalistas, prefeitos e tantos outros profissionais de destaque são acemistas” (ACM, 2004). A menção aqui se aproxima do que tratamos a respeito das profissões como vocação, pois a afirmação demonstra que o melhor tipo de homem seria aquele que cumpriu seu chamado, tornando-se uma “figura ilustre” ocupando cargos de mando e de grande prestígio na sociedade capitalista.

A combinação entre o capitalismo, o esporte e a ginástica com os princípios do protestantismo ascético, através do movimento acemista contribuiu, como tentamos elucidar, para a formação da cultura corporal brasileira na medida em que a instituição propagou pelos clubes, escolas e praças seu modo de lidar com a educação física, marcado por valores inerentes ao modo de produção capitalista burguês, em que o esporte assume a posição de simulacro do rendimento associado à lógica produtiva e a ginástica como possibilidade de manutenção da saúde e, do atualmente tão propalado – “estilo de vida ativo”.

5 Considerações finais

A Associação Cristã de Moços atuou de forma intensa na difusão das atividades físicas e esportivas em nosso país. Hoje sua existência assemelha-se a de muitos clubes e academias em que se propaga o discurso de um estilo de vida saudável pautado nos princípios científicos que embasam a prática de atividades físicas. Teceremos aqui algumas considerações acerca das continuidades e discontinuidades do movimento acemista no Brasil, baseando-nos, entre outras fontes, nas entrevistas concedidas em nossas visitas às sedes das ACMs de São Paulo e Sorocaba.

Na unidade acemista da Rua Nestor Pestana em São Paulo, encontramos dentre as atividades oferecidas aulas de Calistenia, ritmadas com música ao vivo, tocada no piano existente na quadra. Ao mesmo tempo encontraremos aulas de *Yalongamento*, *YABS*, *Ycircuit*, *Yenergy*, *Yessence*, *Yfight*, *Ygap*, *Yjump*, *Ylocal*, *Ypower*, *Ystep*, *Yrunning*, *Yfitness* e *Ycycling*, sistemas semelhantes aos da *Body System*, criados pela ACM de São Paulo. Falando sobre a Calistenia, Marcos Janowsky, secretário executivo da ACM São Paulo, afirmou em entrevista concedida a nós que:

O grande “boom” do século passado em qualidade de vida foi a ACM que deu, através da Calistenia. Hoje obviamente ela não é mais praticada, o modernismo a mudou, mas muitos princípios ainda são vigentes, mas por décadas e décadas e décadas a calistenia, principalmente da ACM, era a grande propulsora da qualidade de vida da população.

O senhor Décio, sócio da ACM desde 1944, nos ajuda a entender a relevância que a instituição atribuía à calistenia, a ponto da prática ser obrigatória a todos os sócios:

Aqui na ACM é muito bom porque tem basquete, tem voleibol, tem handebol, tem paleta, tem tênis também, tem piscina, tem ginástica, tem condicionamento físico, e a ginástica hoje é a ginástica moderna, tem localizada, tem alongamento, tem diversos tipos de ginástica, tem step, body isso, body aquilo. A Calistenia era obrigatória. Antes da classe D, que era de esporte, tinha que fazer pelo menos dez minutos de ginástica. Hoje não faz mais, você já entra diretamente nas classes D de esportes ou nas classes de ginástica. E a ginástica hoje, como se diz, pode ser junto, mulheres e homens, antes era separado tinha classe de mulher e classe de homem. E hoje tem classe de ginástica o dia inteirinho, desde as seis e meia da manhã até...

Se compararmos este sistema moderno, o *YSystem*, denotado pelo Sr. Décio como “body isso, body aquilo”, com a “velha” calistenia, veremos que as bases são as mesmas: a

padronização dos movimentos segundo o ritmo de uma música pré-determinada. O que mudou foram as roupas, a música, mas os fundamentos permanecem os mesmos. No entanto, os modernos empreendedores do *fitness* vendem seus sistemas como “produto de última geração” quando na realidade fazem *mais do mesmo*.

Além disso, permanecem fortes nos programas da ACM os esportes – voleibol, basquetebol, futsal, handebol, pelota e natação. Ao questionarmos o senhor Luis Carlos Gonzaga, na época da entrevista presidente da Federação Brasileira das ACMs, sobre as razões da escolha do esporte como meio de atuação da instituição ele respondeu que:

Isso foi por volta do fim do século XIX, surgiu nos Estados Unidos um jornal, esse jornal era chamado, um panfleto, chamado “The Fundamentals”, “Os Fundamentos”. Esse jornal surgiu de um seminário, onde os cristãos se reuniram pra definir o que era ser cristão. Então, ser cristão pra eles era não pecar, não beber, não fumar, até hoje os protestantes não bebem, não fumam. E, por incrível que pareça isso nasce, na trajetória da história, dentro da religião protestante, essa característica de uma pessoa que não se misturava que vivia separada e tal. Aí eles precisavam formar pessoas, nas escolas (...) pessoas para serem Secretários das ACMs. E lá, como havia uma escola de Educação Física, eles começaram a trabalhar o ‘Esporto’. Olhando o Cristianismo através do ‘Esporto’, a fim de trazer mais pessoas para a Igreja. Foi aí que se desenvolveu o esporte, foi aí que depois nasceu o basquetebol, foi criado o basquetebol. Hoje quantos milhões de pessoas praticam basquetebol. Nasceu nesse período também o voleibol. Hoje quantas pessoas praticam o voleibol. Então lá foi um celeiro para o mundo. Então, eu penso que foi isso que determinou a prática de esportes, acho que a grande contribuição que a ACM deu para o mundo foi a prática. E o futebol de salão nasceu também aqui na cidade de São Paulo, mas na realidade nasce no Uruguai, de lá veio pra cá e aqui foi desenvolvido.

Como vemos a instituição se diferencia por ter sua história marcada pela busca da evangelização por meio do esporte. No artigo “A vida espiritual do secretário”, Espinoza (2003) ilustra de forma ainda mais nítida o caráter religioso do “culto ao corpo” na ACM:

O corpo, ao dizer de Paulo, é o templo de Deus. Ele também deve ser cultivado, pois ajuda ao espírito. O secretário deve praticar algum tipo de atividade na qual sua personalidade seja colocada à prova e possa, com o exemplo pessoal, colocado em situações críticas, ser justificado diante de seus companheiros imediatos e outras pessoas. A prática esportiva coloca-nos em situações nas quais devemos respeitar normas e regulamentos, permite-nos exercitar o controle e o domínio nos lances imprevistos e inusitados, fortalecendo o caráter, ao mesmo tempo em que, sendo benéfica para a nossa saúde (princípio primário que tal prática produz), permite-nos exercitar nossas qualidades morais e espirituais (ESPINOZA, 2003, p.29).

Em entrevista concedida a nós, o Sr. João Xavier Pereira Neto, secretário geral da ACM de Sorocaba, define a ACM da seguinte forma:

Eu defino a ACM como a continuação do lar. Hoje os pais trabalham o pai quando sai de casa de manhã o filho está dormindo e quando volta à noite o filho também está dormindo. Então, a ACM tem a responsabilidade de educar de uma forma cristã os

filhos. Isso que diferencia a ACM de um clube. Chega no clube, se o cara tem dinheiro todo mundo trata bem, se não tem fica de lado, aqui na ACM não. Aqui na ACM é todo mundo igual, começa a igualdade. Tanto é que todos usam uniforme igual e aí já começa a igualdade. Senão tem rico que usa uniforme melhor, não aqui são todos iguais. Então os pais conhecem a ACM, vem deixa o filho aqui na porta e vai embora busca depois, tem uma orientação no ginásio, na piscina, no vestiário, aonde quer que ele vá tem uma orientação (...). É isso aí que faz com que a ACM cresça. É a confiança que os pais têm, eu trabalho na ACM há 46 anos e graças a Deus nunca tivemos nenhum problema com menores, com jovens, com adultos. Por que? Porque nós acompanhamos eles no ginásio, na piscina, em todo lugar.

Pelo que expomos durante este trabalho, percebemos quais os objetivos e possíveis resultados desta educação cristã para as crianças. Interessante observar que em 2007, quando ocorreu a entrevista, a entidade permanecia atendendo a necessidades de um modelo de sociedade em que os pais não têm a oportunidade de desfrutar do convívio familiar devido ao tempo de trabalho, sendo obrigados a buscar instituições que possam “orientar” seus filhos em seu tempo livre – o tempo em que não estão na escola. Além disso, a vigilância constante como fator de crescimento para a ACM demonstra que a disciplina puritana não abandonou os muros da instituição, fato perceptível também quando o secretário fala de um projeto social da instituição em que as crianças passam o tempo em que estão fora da escola na instituição: “Nós já estamos aí há doze anos, dois deles são alunos da nossa faculdade e estão pra se formar agora bolsa integral e tal. Pelo menos são dois que não estão na rua vagabundeando nem roubando”.

Conclui-se que o esporte e as atividades físicas continuam sendo empregados pela ACM com objetivo de ocupar de maneira “saúdável” o tempo livre de crianças e adultos, disciplinando-os segundo os princípios da ética cristã que permanece servindo à manutenção da ordem social vigente. Em nenhum momento são questionados os motivos pelos quais tem se perpetuado a precariedade das condições de vida das classes trabalhadoras, pelo contrário, o que vemos é a tentativa incessante de conformação dos menos favorecidos aos moldes da exploração a que são submetidos, tendo eles o *dever* de buscar sua capacitação física e intelectual para incrementar sua possibilidade de produzir e gerar mais riqueza para aqueles que se apropriam de sua força de trabalho. Podemos constatar a ausência do questionamento sobre as raízes da exclusão social no livro “O secretário executivo da Associação Cristã de Moços: profissão ou sacerdócio?” (2003), no qual José Soares Marcondes, da Federação Brasileira das ACMs, afirma que:

É neste contexto globalizado que a exclusão social torna-se um problema não apenas local, mas de toda uma nação que depende hoje, mais do que nunca, de que todos os seus cidadãos estejam preparados para o salto econômico e social exigido em um mundo globalizado. Não podemos mais ficar esperando que o governo faça, pois não há agentes públicos suficientes para atender toda a demanda nacional. A ACM pela sua própria

história e missão, tem como grande papel desenvolver programas educacionais, e é desta forma que a sociedade deverá proceder daqui por diante, tomando a si a responsabilidade de formar cidadãos conscientes e preparados para esse novo mundo (MARCONDES, 2003 pp. 52-53).

Percebe-se que a instituição mantém praticamente o mesmo discurso da época em que foi criada, quando seus idealizadores se propuseram a preparar a juventude para as mudanças decorrentes da Revolução Industrial. No entanto, a busca agora é pela adequação dos indivíduos a um modelo de sociedade em que cada vez mais o Estado abandona sua responsabilidade sobre os direitos sociais, sem, contudo deixar de financiar iniciativas como as da ACM, que ao longo de toda sua história manteve parceria com o Estado em suas ações.

Não negamos a relevância da contribuição do movimento acemista na difusão do esporte e da ginástica em nosso país, tampouco tivemos a intenção de com este trabalho “macular” a trajetória da instituição. Nossa tentativa foi a de refletir sobre a forma com que se tem hegemonicamente lidado com as práticas pertencentes à cultura em sua dimensão corporal, em busca de ressignificar seus modos de ser e estar na vida dos indivíduos, de modo que estes possam tecer suas relações com estas práticas em seu tempo livre de forma autônoma, desvinculada de discursos moralistas que imputam a eles o “que”, o “quando” e o “como” de suas formas de estar no mundo.

Referências

ASSOCIAÇÃO Cristã de Moços do Rio de Janeiro. **Revista Educação Física**, Rio de Janeiro, n.1, 1932.

BENITO, R. **A influência da Associação Cristã de Moços na disseminação do esporte e lazer em Sorocaba**. Dissertação de Mestrado em Educação Física. Universidade Metodista de Piracicaba (UNIMEP). Piracicaba, 2007.

BLOCH, M. **Apologia da História ou O Ofício de Historiador**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

CASTELLANI FILHO, L. **Educação Física no Brasil: A história que não se conta**. 15º ed. Campinas: Papirus, 2008. (Coleção Corpo e Motricidade).

CALISTENIA: tipos de exercícios que compõem uma classe. **Revista Educação Física**, Rio de Janeiro, n.77, (p.40-43), 1944.

CAMPANHA pró-educação esportiva da A. C. M.: “um sportsman”. **Revista Educação Física**, Rio de Janeiro, n.87, (p.38), 1945.

CESTINI, J. C. **Abordagem histórica da contribuição da Associação Cristã de Moços no processo de disseminação do esporte no Brasil e na configuração da Educação Física no sistema educacional brasileiro**. Trabalho de Conclusão de Curso. Faculdade de Educação Física. Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). Campinas, 1999.

CHAUÍ, M. Introdução. In: **O direito à preguiça**. LAFARGUE, P. São Paulo: Hucitec, UNESP, 1999.

DECCA, M. A. G. **A vida fora das fábricas: cotidiano operário em São Paulo (1920 – 1934)**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

ESPINOZA, F. E. A. A vida espiritual do secretário. In: **O Secretário Executivo da Associação Cristã de Moços, profissão ou sacerdócio?** GONZAGA, L. C. [org]. São Paulo: Bartira Gráfica e Editora, 2003 (p. 26-29).

GONZAGA, L. C. [org]. **O Secretário Executivo da Associação Cristã de Moços, profissão ou sacerdócio?** São Paulo: Bartira Gráfica e Editora, 2003.

GUTTMAN, A. **Games & Empires: modern sports and cultural imperialism**. New York: Columbia University Press, 1994.

HISTÓRIA da ACM em Sorocaba. **ACM Revista**. Edição especial comemorativa dos 50 anos da ACM Sorocaba, (nov-dez), 2004.

HISTÓRICO de Associações Desportivas: Associação Cristã de Moços de São Paulo. **Revista Educação Física**, Rio de Janeiro, n.73, (p.42-59), 1943.

HOBSBAWM, E. J. **A era dos impérios: 1875 – 1914**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

JARVIE, G.; MAGUIRE, J. **Sport and leisure in social thought**. London: Routledge, 1994.

LAFARGUE, P. **O direito à preguiça**. São Paulo: Hucitec, UNESP, 1999.

LEME, M. A. R. B. **A formação de profissionais em educação Física; Um estudo das representações sociais dos/das estudantes da FEFISO/ACM de Sorocaba**. 2000. Sorocaba, 2000. Dissertação (Mestrado em Educação). Programa de Pós-Graduação em Educação. Universidade de Sorocaba.

MARCONDES, J. S. Visão educativa e compromisso do secretário. In: **O Secretário Executivo da Associação Cristã de Moços, profissão ou sacerdócio?** GONZAGA, L. C. [org]. São Paulo: Bartira Gráfica e Editora, 2003 (pp. 49-53).

MARINHO, I. P. **Sistemas e Métodos de Educação Física**. 4ª ed. São Paulo: Papelivros, [19 -].

_____. **Historia geral da educação física**. São Paulo: Brasil Ed., [19-].

MARX, K. **O capital: crítica da economia política**. Tradução de Regis Barbosa e Flávio R. Kothe. São Paulo: Abril Cultural, 1984.

MORAES, C. Callisthenia: série de exercícios livres. **Revista Educação Physica**, Rio de Janeiro, n.2, (p.29-31), (jul/dez), 1932.

PINHEIRO, P. S.; HALL, M. M. **A classe operária no Brasil (1889 – 1930): condições de vida e de trabalho, relações com os empresários e o estado**. (Documentos vol. II) São Paulo: Braziliense, 1981.

PRADO JUNIOR, C. **História Econômica do Brasil**. São Paulo: Braziliense, 1970.

PRONI, M. W. **Brohm e a organização capitalista do esporte**. In: PRONI, M. W. ; LUCENA, R. [orgs] **Esporte: história e sociedade**. Campinas: Autores Associados, 2002.

REVISTA **Educação Physica**, Rio de Janeiro, n.1, (p.39), (jan/jun), 1932.

ROUYER, J. Pesquisas Sobre o Significado Humano do Desporto e dos Tempos Livres e Problemas da História da Educação Física. In: **Desporto e Desenvolvimento Humano**. Lisboa: Ed. Porto, 1965.

SALLES, M. P. A.[org]. **100 Anos da Associação Cristã de Moços**. São Paulo: Árvore da Terra, 2002.

THOMPSON, E. P. **Costumes em Comum**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

_____. **A Formação da Classe Operária Inglesa**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987 (vol. I).

TRIVIÑOS, A. N. S. **Introdução à pesquisa em Ciências Sociais: a pesquisa qualitativa em educação**. São Paulo: Atlas, 1987.

VAGO, T. M. **Cultura escolar, cultivo de corpos**: educação physica e gymnastica como práticas constitutivas dos corpos de crianças no ensino público primário de Belo Horizonte (1906-1920). Bragança Paulista: Edusf, 2002.

WEBER, M. **A Ética Protestante e o “Espírito” do Capitalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

ZALD, M. N.; DENTON, P. **From Evangelism to General Service**: the transformation of the YMCA. *Administrative Science Quartely*, Vol.8, n.2, (p.214-234), (Setembro), 1963. Disponível em <http://www.jstor.org> em 06/03/2007.

