

# APONTAMENTOS PARA UM ESTUDO CRÍTICO SOBRE POLÍTICAS PÚBLICAS DE LAZER

## APPOINTMENTS TO A CRITIC STUDY ABOUT LEISURE PUBLIC POLICIES

*Valquíria Padilha<sup>1</sup>*

**RESUMO:** Este artigo propõe revisitar alguns conceitos implícitos no tema das políticas públicas de lazer. Na primeira parte serão apontadas algumas possibilidades de respostas para as seguintes perguntas: O que é "política" e o que é Estado? Como podemos entender a categoria "público" utilizada na expressão "política pública"? Um governo é "bom" e democrático apenas quando atende às demandas da população? Serão apresentadas algumas reflexões sobre as ideologias políticas que norteiam as administrações públicas. Na segunda parte serão apresentadas reflexões sobre a relação entre as formas de governo e as concepções de política e, em função delas, em que condições o lazer pode ser percebido. O grande desafio deste texto é contribuir para o debate sobre lazer trazendo uma reflexão teórico-filosófica para as práticas e políticas públicas neste campo.

**PALAVRAS-CHAVE:** Lazer. Política. Políticas públicas. Heteronomia. Autonomia.

### INTRODUÇÃO

Alicerçada nos instrumentos e fundamentos das ciências sociais e retomando a história política do Estado e da própria política, proponho para este artigo revisitar alguns conceitos muito citados – e nem sempre bem compreendidos – quando o tema é políticas públicas em geral e políticas públicas de lazer em especial. Então, numa primeira parte deste texto, serão apontadas algumas possibilidades de respostas para as seguintes perguntas: O que é "política"? Como podemos entender a categoria "público" utilizada na expressão "política pública"? Quais os entendimentos possíveis para "democracia" e, a partir daí, identificar uma política democrática ou não-democrática? Com base na exposição destes conceitos, serão apresentadas algumas breves reflexões sobre as ideologias políticas que norteiam as administrações públicas e, na segunda parte do artigo, serão apresentadas reflexões

---

<sup>1</sup> Doutora em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). Doutorado Sanduíche realizado na Université de Bourgogne, em Dijon, na França. Especialista em Recreação e Lazer pela UNICAMP. Autora do livro *Tempo livre e capitalismo: um par imperfeito*, Campinas: Alínea, 2000. Pós-Doutoranda com bolsa do CNPq para docência e pesquisa junto ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da UFSCar (Universidade Federal de São Carlos), de 2003 a 2006.

sobre a relação entre as formas de governo e as concepções de política e, em função delas, em que condições o lazer pode ser percebido.

As considerações feitas aqui visam propiciar ao leitor interessado pelo tema do lazer e das políticas públicas de lazer a oportunidade de, ao conhecer melhor os conceitos e fundamentos envolvidos, entender o que está por trás das ações políticas desenvolvidas no campo do lazer. Isso, não só com a intenção de possibilitar um olhar mais crítico em relação às ações políticas desenvolvidas na sua cidade, na sua região ou no seu Estado, mas também com o objetivo de mostrar a existência de novas possibilidades de ação, mesmo que elas ainda sejam percebidas mais como sonhos que como realidades.

## OS SIGNIFICADOS DE POLÍTICA, PÚBLICO E POLÍTICA PÚBLICA

Política deriva da palavra grega Pólis que significa tudo o que se refere à cidade, portanto, tudo o que é urbano, civil, público e social. Neste sentido clássico do termo, toda política deve ser entendida automaticamente como pública, o que, de certa forma, torna a expressão "política pública" um pleonasma. A redundância de termos pode ser legítima quando se pretende conferir mais vigor ou mais clareza à expressão. Penso ser o caso de políticas públicas, como este texto pretende mostrar.

Com Aristóteles (Grécia Antiga, 384 a.C. – 322 a.C.) a palavra política ganhou o sentido de uma arte ou ciência do Governo, ou seja, implicava a idéia de reflexão sobre as coisas da cidade, de um saber organizado sobre estas coisas. Durante séculos o termo política foi usado para designar os estudos das atividades humanas ligadas ao Estado, até que na época moderna, a palavra foi sendo pouco a pouco "usado para indicar a atividade ou conjunto de atividades que, de alguma maneira, têm como termo de referência a pólis, ou seja, o Estado" (BOBBIO, 1997. p. 954).

A idéia de público – presente na expressão política pública – pode ser entendida como uma referência à coisa pública, o que é de todos. Política pública é política sobre as coisas públicas. Nesse sentido, o termo não estaria apenas fazendo uma referência ao Estado como sendo responsável pelas políticas públicas, mas a um conjunto de decisões que, por afetarem a todos, tornam-se públicas, de uma coletividade. Assim, todas as pessoas - num processo democrático - estariam diretamente envolvidas com as políticas públicas na medida em que participariam da orientação do poder público. Ao buscar um entendimento para política pública pode-se pensar que ela deveria ser uma resposta e um compromisso do Estado em relação às demandas sociais nas diferentes áreas – o que entrelaça sociedade civil e Estado.

Segundo Ribeiro (2002), público tem dois sentidos principais: 1) aquele que se opõe a privado e que se torna sinônimo de "bem comum" e, 2) o que se opõe ao palco e que se torna sinônimo de "platéia". É interessante observar com o autor que neste segundo sentido de público o palco, normalmente, tem mais valor que

a platéia, a qual se coloca passiva diante do que acontece diante de si como uma encenação. Ribeiro (2002) faz uma analogia destes dois tipos de concepção de público mostrando que o absolutismo – representante da segunda noção de público – reduz a participação da sociedade na coisa pública, uma vez que atribui ao público o papel de mero espectador. É a primeira concepção de público – apontado pelo autor como sendo representado na filosofia inglesa do século XVII – que favorece o triunfo da liberdade e da democracia. Este autor afirma:

Quanto mais se teatralizar a política – quanto mais os cidadãos forem reduzidos a público, a espectadores das decisões políticas –, menor será o caráter público das políticas adotadas, menor seu compromisso com o bem comum, com a res publica que dá nome ao regime republicano. Em suma, quanto mais o governante concorrer para sua popularidade, menos será republicano, e maior risco correremos de que, esquecendo o público pelo publicitário, ele se aproprie da coisa comum para fins privados (RIBEIRO, 2002. p. 105-106. Grifos do autor).

Esta discussão suscita uma questão que julgo ser básica: Um governo deve ser considerado "bom" e eficiente quando oferece à população o que ela deseja? Dito de outra forma: Um governo é democrático apenas quando responde às demandas da população? É importante seguir um raciocínio abduutivo<sup>2</sup> e analisar como é que os desejos e as demandas das pessoas são constituídos na vida em sociedade; análise esta que só pode enriquecer o debate sobre política pública de lazer. No entanto, é preciso antes retomar outros pontos de análise para depois chegar a esta questão. Inicialmente, vale a pena rever e compreender os principais tipos de governos.

## NOTAS SOBRE DEMOCRACIA E LIBERDADE

De forma geral, a democracia, tout court, pode ser entendida como um sistema político, como um tipo de governo que privilegia a discussão. Nesse sentido, os cidadãos – entendidos aqui como as pessoas que integram a sociedade civil e que buscam a realização de seus direitos sociais além do cumprimento de seus deveres – são os protagonistas. Isso não quer dizer que a democracia baseie-se necessariamente no consenso e no consentimento. No entanto, o consenso é um facilitador da democracia. Embora a palavra democracia esteja comumente associada à idéia de "poder do povo" (demos = povo; kratos = poder), é preciso atentar para o que é ideal e o que é real, o que torna muito mais complexo o entendimento do que significa este conceito. Isso porque a democracia está exposta à tensão, à dissensão, na medida em que representa um confronto contraditório entre o real e o ideal, entre os fatos e os valores sobre os fatos.

<sup>2</sup> Abdução é uma forma de raciocínio para trás, é uma retro-análise que persegue as pegadas deixadas como pistas para entender o presente.

Existem, pelo menos, dois tipos de democracia, a democracia representativa - que se apoia no poder eleitoral do povo que pode escolher seus representantes - e a democracia participativa - que entende a participação como mais do que votar, como tomar parte. Mas, quanto maior for o número de pessoas envolvidas, menor será a participação real de cada uma delas. Por isso, a democracia participativa é muito mais viável em pequenos grupos que em toda uma sociedade. A democracia política pode, então, ser entendida como uma "república representativa", uma vez que existe poder de uma parte em oposição à outra e que res publica (a coisa pública) sugere o "bem comum", o "interesse geral". É o poder dos governantes em prol de uma coletividade e por causa dela.

Mas, como é que se dá a relação entre democracia, coletividade, indivíduo e liberdade? Qual é a medida do interesse coletivo e dos interesses individuais? O que é, afinal, liberdade? É preciso lembrar, como faz Sartori (1994b), que a liberdade política é diferente da liberdade filosófica. A liberdade política é um tipo de liberdade que se destina a criar as condições para que haja qualquer outro tipo de liberdade, assim, segundo este autor, a liberdade política é uma liberdade instrumental e relacional. A liberdade política deve garantir ao mais fraco que ele possa resistir ao poder maior que o domina.

Como é que a liberdade política é garantida? Por meio da lei e da obediência a ela é a resposta principal. Servir à lei - sobretudo quando esta lei é elaborada com a participação da maioria - é garantir a liberdade política, uma vez que as leis são as regras para a convivência em sociedade e são elas que podem, ao menos por princípio, "controlar" o poder. Este é um tipo de liberdade formal, pois ela tem um sentido jurídico-político. Em torno deste tipo de liberdade é que se denomina uma democracia de liberal, o que não tem necessariamente uma relação direta com o liberalismo econômico que será visto a seguir. A democracia liberal significa que se deve combinar, num governo democrático, a liberdade e a igualdade - o que iria no sentido contrário ao das políticas não-democráticas, autoritárias e ditatoriais.

Karl Marx (1818-1883) desejava a liberdade, mas não a do liberalismo político. Para Marx, o comunismo - uma sociedade que julgava ideal - seria muito superior à democracia uma vez que no comunismo não deveria existir nenhum tipo de poder. Nesse sentido, a liberdade, sob o comunismo, seria total, embora os sentidos de coletivo e de cooperação prevaleçam sobre os indivíduos. Estes, para Marx, são seres sociais ("ser genérico") que se constituem enquanto e porque vivem em coletividade. É, portanto, na relação com os outros que o indivíduo ganha forma de humanidade e, além disso, ganha traços de diferenciação e semelhança com os outros. E é na sociedade também que os indivíduos sociais podem se libertar da alienação e do estranhamento. Liberdade e igualdade são sinônimos para os marxistas, que perguntam: como pode haver democracia e liberdade quando reina a desigualdade?

Prado Junior (1983, p. 13) procura defender o socialismo como o sistema que supera os problemas dessa igualdade jurídica que é "uma liberdade de direito

e não de fato". A lei trata a todos como iguais quando, na verdade, os indivíduos são muito desiguais, sobretudo em relação à posição que ocupam na estrutura econômica da sociedade. Nesse sentido, "[...] a liberdade de cada um variará muito, pois será função de desigualdade real existente à margem da esfera jurídica" (Idem, p. 13). Este autor critica a democracia liberal burguesa como sendo a forma político-jurídica do capitalismo, um sistema em que é impossível reinar a igualdade. Na sequência das reflexões desenvolvidas neste artigo, pretende-se que se entenda melhor a lógica do capitalismo e como seria ou poderia ser uma sociedade diferente.

### **IDEOLOGIAS POLÍTICAS E TIPOS DE GOVERNO: LIBERALISMO, SOCIAL-DEMOCRACIA, NEOLIBERALISMO E SOCIALISMO**

O termo liberal ganha identidade política no final do século XVIII. As duas principais escolas do pensamento liberal são: 1) liberalismo clássico e 2) social-liberalismo ou neoliberalismo. O liberalismo clássico, que nasce por volta de 1680, tinha como tese teórica que a soberania não estava na monarquia e em nenhuma forma de aristocracia, mas no povo. Os direitos naturais do povo deviam ser cultuados e codificados em leis. O liberalismo clássico do final do século XVIII é uma mistura de idéias e estratégias sobre como conquistar e defender a liberdade. O valor do ser humano individual é exaltado de forma que esse liberalismo comprometia-se a defender a liberdade e a igualdade de direitos para todos os indivíduos gozarem dos mesmos privilégios (o que, na prática, parece contraditório com o termo privilégio que deriva da idéia de "leis privadas"). No liberalismo, o indivíduo é responsável por tudo, tanto por seu sucesso quanto pela sua pobreza.

Os liberais estiveram e estão formalmente comprometidos com o individualismo. O indivíduo é, então, mais real que a sociedade. Cada pessoa é vista como sendo de igual valor e cada um é o melhor juiz de seus próprios interesses. Assim, o bem individual é o único bem e o egoísmo, a única base ética para a sobrevivência do indivíduo. Vale lembrar, como bem o faz Vincent (1995), que o capitalismo é o único tipo de organização que maximiza a possibilidade desse gênero de vida. Por isso, os liberais devem lutar pelo capitalismo como uma questão moral. A economia liberal é uma economia de livre mercado e de livre concorrência que produz ordem e paz, auto-confiança e auto-disciplina. As razões para a burguesia revolucionária implantar o liberalismo no lugar do absolutismo no século XVIII são expressas na "teoria da mão invisível", formulada por Adam Smith (1723-1790). Para ele, existe uma lógica própria e funcional no mercado de forma que qualquer intervenção externa seria dispensável - como uma atuação do Estado, por exemplo. Não caberia ao Estado, portanto, interferir na produção dos produtos - na qualidade, quantidade, preços, etc - como fazia o Estado absolutista mercantilista. O lema da economia liberal era o *laissez-faire*, ou o "deixai fazer" pela atuação natural de uma "mão invisível" e reguladora. Assim, a esfera da ação do Estado é bastante limitada.

A implantação do mercado livre e a identidade deste com a sociedade civil expressa o desenvolvimento da sociedade burguesa que precisou separar com nitidez o que é público do que é privado. É desta cisão entre público e privado que nasce o Estado liberal como representante do público e guardião do privado. O Estado liberal está formalmente comprometido com o respeito ao domínio do privado e não há nenhuma norma rigorosamente definida para distinguir entre privado e público. A revolução burguesa que implantou o Estado liberal provocou uma grande transformação social, econômica, política, cultural. Mas, ao implantar um regime político mais aberto que o absolutismo, acabou por criar um Estado liberal-democrático em alguns países capitalistas onde o embate com a nobreza necessitou do apoio e da participação de camponeses e operários<sup>3</sup>. Assim, a burguesia - que se autoproclamou o representante da sociedade em geral - teve que adaptar seu programa para atender aos interesses da maioria da população.

No entanto, nas últimas décadas do século XIX, o capitalismo da livre concorrência começou a se abalar por conta de uma aceleração da acumulação desigual do capital resultante do monopolismo. As consequências do capitalismo monopolista - dentre elas a necessidade de retomada das intervenções do Estado na política e na economia - acabam sendo responsáveis pelo nascimento paulatino de um novo tipo de Estado, o Estado do Bem-Estar Social (também conhecido como Welfare State ou Estado Providência).

O economista inglês John M. Keynes (1883-1946) elaborou uma série de princípios sobre este tipo de Estado que vinha sendo instituído em alguns países. Ele contrariava o credo liberal e propunha a garantia do pleno emprego pelo Estado ou, quando não fosse possível, uma ajuda social aos desempregados. Os custos deste novo sistema de governo foram conseguidos com a cobrança de impostos da grande burguesia e de alguns setores sociais com alto poder aquisitivo. Pela realização destas políticas públicas consideradas democráticas, o Estado de Bem-Estar Social passou a ser reconhecido como um agente redistribuidor de renda<sup>4</sup>. O Estado de Bem-Estar Social, ou o Estado Providência, passa a ser agente importante nos setores de saúde, moradia, transporte, educação, utilizando investimentos públicos para construir uma sociedade com melhorias para o direito de todos à cidadania. Uma das razões para o nascimento deste tipo de governo (na Inglaterra) é o temor da burguesia de que o socialismo saísse vitorioso.

A palavra socialismo vem do latim *sociare* que significa compartilhar e, politicamente, denota o uso do Estado e do aparelho governamental para controlar, comandar e regular setores da economia e da sociedade civil. Desde o século XIX,

<sup>3</sup> Isso não quer dizer que a contradição entre burguesia e proletariado tivesse acabado, muito pelo contrário.

<sup>4</sup> Ferreira adverte que este mesmo Estado reúne um fundo público de riqueza da burguesia, provocando inclusive as lutas internas entre os setores da burguesia. O autor afirma: "Sem dúvida, uma parte da riqueza da burguesia provém da privatização desse fundo público. Daí, quando a facção menos poderosa da burguesia fica fora dessa partilha, inicia o maior protesto contra os gastos do Estado do Bem-Estar Social. Eles apelam em favor de uma política com poucos e baixos tributos, protestam contra os gastos públicos não militares, criticam as leis trabalhistas, desejam dar fim às instituições sociais que prestam ajuda social e tiram o Estado fora da educação etc." (Ferreira, 1993, p.141).

socialismo e coletivismo são idéias que caminham de mãos dadas. O socialismo utópico ou idealista é reconhecido como aquele que vislumbra sociedades estruturadas em harmonia com as origens naturais do homem provendo as condições para eles ficarem totalmente satisfeitos, felizes e virtuosos. Os pensadores associados a este tipo de socialismo são Saint-Simon (1760-1825), Charles Fourier (1772-1837) e Robert Owen (1771-1858). Eles acreditavam que bastava formular um plano para uma sociedade ideal e convencer os ricos a experimentá-lo para torná-lo realidade. Dessa forma, eles passaram por cima dos trabalhadores como agentes principais da construção do socialismo e confiaram aos burgueses o poder da modificação social. Karl Marx e Friedrich Engels desaprovaram este tipo de proposta, o que fica claro no seu texto Manifesto do Partido Comunista, escrito a quatro mãos e publicado em 1848, no qual referem-se aos socialistas utópicos como quem rejeita toda ação política, inclusive a revolucionária.

O socialismo científico é o que propunham Marx e Engels. "Para eles, a transformação numa nova sociedade devia ser provocada não pelos esforços da classe dominante, mas pela ação revolucionária da classe trabalhadora" (HUBERMAN, 1986. p. 222). Ou seja, a emancipação da classe trabalhadora deveria ser conquistada pela própria classe trabalhadora. Vendo como fim à revolução do proletariado que emanciparia toda a humanidade ao dar à luz o socialismo - que seria um estágio de transição para o comunismo - Marx e Engels desenvolveram uma metodologia científica: o materialismo histórico-dialético. A base de sua teoria era a crítica à lógica contraditória e injusta do capitalismo, um sistema em que os produtos produzidos socialmente não pertencem aos seus produtores - os operários - mas sim aos donos dos meios de produção - a burguesia formada pelos capitalistas. É do conflito entre as classes (capitalistas dominantes e trabalhadores dominados) que uma nova sociedade seria construída: uma sociedade na qual a propriedade e o controle dos meios de produção passariam para as mãos dos proletários.

A vida em socialismo e em comunismo é pautada não por interesses individuais, mas na cooperação e na ação em função dos interesses gerais e coletivos. Esta é a maior diferença entre socialismo e outras formas de vida social. O que importa numa sociedade socialista é o bem comum e, para isso, cada indivíduo deve pensar e agir pela e para a coletividade. A vida coletiva deve ser função de cada indivíduo e não o contrário. Pensando bem, sugere Prado Junior (1983, p.19), "[...] o interesse coletivo bem entendido e interpretado corresponde aos interesses individuais, e com eles se confundem", mesmo que momentaneamente as normas estabelecidas coletivamente aparentem chocar-se com o que se entende por interesses individuais. Para os defensores do socialismo, quando o indivíduo se reconhece na coletividade e sempre associa suas ações e seus pensamentos ao coletivo, ele conquista a liberdade e a igualdade inexistentes no capitalismo.

## CAPITALISMO: SUA LÓGICA E RACIONALIDADE

O capitalismo é um sistema social, econômico, político, cultural, ou seja, ele tem uma lógica que atua 24 horas por dia em todas as esferas da vida humana em sociedade. Portanto, todas as dimensões do tempo são permeadas, pelo menos nos últimos dois séculos, pela racionalidade capitalista. Neste sistema, os meios de produção são propriedade privada de uma determinada classe social em contraposição à outra classe formada pelos não-proprietários que precisam vender sua força de trabalho para sobreviverem. Uma das principais características do capitalismo é que o capital<sup>5</sup> deve gerar lucro para os capitalistas e isso é feito, dentre outras formas, pela transformação de tudo em mercadoria a ser trocada por dinheiro. O capital é, assim, um valor que se valoriza, valor que gera mais valor para seus donos.

Todo o funcionamento do capitalismo baseia-se nestas primeiras características apontadas: a propriedade privada dos meios de produção e o lucro nas mãos de uma minoria de capitalistas. Na busca do lucro privado, os capitalistas procuram reduzir seus custos de todas as formas possíveis; a transformação e desenvolvimento dos meios de produção e a conseqüente e crescente eliminação da mão-de-obra humana na produção vem sendo cada vez mais evidentes. Além disso, para manter-se a si próprio, o capitalismo tem que acirrar a competição entre as empresas do mercado (livre concorrência) de forma a tornar sempre obsoleto o que ainda poderia servir aos consumidores.

No capitalismo, como observou Marx<sup>6</sup>, a força de trabalho é também tornada mercadoria, uma vez que ela é comprada e vendida no mercado por meio do salário. É justamente na relação entre salário e jornada de trabalho que o capitalista explora os trabalhadores. Esta exploração pode ser entendida pelo que Marx chamou de mais-valia. A mais-valia é, na verdade, um valor maior que o trabalhador gera ao seu patrão sem receber por isto, ou seja, é trabalho realizado, mas não pago; é trabalho roubado pelo capitalista. Concretiza-se, para os capitalistas, como horas trabalhadas, mas não calculadas nos salários. Grosso modo, no capitalismo, todo trabalhador assalariado que precisa vender sua força de trabalho para viver sempre recebe um salário menor do que as horas que realmente trabalhou, o que gera a mais-valia aos capitalistas.

Outro aspecto bastante importante do capitalismo - e que interessa diretamente para as reflexões do tema deste artigo - é que, neste sistema, o trabalhador decai à uma mercadoria. É com base nesta constatação que Marx

<sup>5</sup> Note-se que o capital é "[...] uma soma de riqueza que, para se valorizar, tem de sofrer as seguintes metamorfoses: de capital-dinheiro tem de passar a capital-mercadoria, formado por meios de produção e força de trabalho; este capital-mercadoria tem de ser realizado, ou seja, transformado novamente, mediante a venda do produto, em capital-dinheiro. Capital não é, portanto, apenas riqueza, mas valor que se valoriza, riqueza que é investida para engendrar mais riqueza para seu possuidor" (SINGER, 1987. p. 27). A empresa, por exemplo, é um capital que tem a finalidade de, ao produzir mercadorias, gerar mais riqueza ao seu dono. A terra, o imóvel, as máquinas, o dinheiro empregado na produção, por exemplo, são formas de capital.

<sup>6</sup> Sobre esse assunto, confira especialmente O Capital (Livro I, Volume 1) e Manuscritos Econômicos e Filosóficos de 1844 (conhecido como Manuscritos de Paris), ambos de Karl Marx.



e Engels puderam desenvolver, ainda no século XIX: a) uma crítica à alienação e ao estranhamento dos trabalhadores e b) o conceito de fetichismo. De forma bastante simplificada e resumida - que certamente deixa muito a desejar diante da complexidade do tema -, pode-se entender que, como afirmou Marx (1989, p.148), "[...] com a valorização do mundo das coisas aumenta em proporção direta a desvalorização do mundo dos homens" (Grifos do autor). O que o trabalhador produz como mercadorias a serem trocadas no mercado não lhes pertence, torna-se, no final da produção, um objeto alheio para ele, algo independente dele, mas que significa a sua objetivação, a coisificação do ser humano.

O fato de seus produtos serem estranhos e exteriores a ele, é que levam à alienação e estranhamento do trabalhador, segundo Marx<sup>7</sup>. Quanto mais ele produz, menos lhe pertence. Por isso, Marx (1989, p. 150) afirma que "[...] o trabalhador se relaciona com o produto do seu trabalho como com um objeto alheio" (Grifo do autor). Os objetos que o trabalhador produz ganham vida própria, como se pudessem existir independente dele, o que faz com que o trabalhador torne-se um servo de seu objeto, uma vez que é apenas enquanto trabalhador que ele pode existir como sujeito físico. A atividade do trabalhador não pertence a si mesmo mas à uma outra pessoa: ao capitalista que paga por ela como paga por qualquer outra mercadoria que consome. O trabalho é exterior ao trabalhador, não pertence à sua essência, por isso, o trabalhador sente-se fora de si quando trabalha. "Sente-se em casa quando não trabalha e quando trabalha não se sente em casa" (MARX, 1989. p. 153).

O capitalismo é, então, na visão marxiana, a exploração do homem pelo homem e é a fonte de toda alienação humana pela existência da propriedade privada e do trabalho estranhado/alienado. Por isso, Marx acreditava que ao emancipar-se, o trabalhador emanciparia toda a humanidade, pois estaria eliminando todas as características nefastas do capitalismo<sup>8</sup>. No comunismo, a propriedade privada seria superada e o trabalho estaria sob o poder da comunidade, seria auto-determinado. Só assim, segundo Marx, o homem poderia resgatar sua humanidade, seu ser genérico, sua autonomia e deixar de ser coisa, de ser mercadoria. O ser autônomo é aquele que deve a sua existência a si mesmo, é o que Marx chamou de "Ser-por-si-mesmo".

No entanto, enquanto prevalecer a lógica do capital, prevalecerá a heteronomia, a determinação de fora para dentro, o indivíduo coagido, dirigido e manipulado por interesses exteriores e privados. Numa sociedade socialista e comunista, supõe-se a ruptura com toda a perversa lógica do capital de forma que o indivíduo não obedeça mais a ordens e determinações que vêm de fora e que lhe são alheias, estranhas. Ele seria educado, desde o seu nascimento

7 Para uma rigorosa análise da distinção entre os conceitos "alienação" (Entäußerung) e "estranhamento" (Entfremdung) em Marx, confira: RANIERI, Jesus, A câmara escura. Alienação e estranhamento em Marx, São Paulo: Boitempo, 2001.

8 "Da relação do trabalho alienado com a propriedade privada segue-se além disso que o emancipar a sociedade da propriedade privada etc., da servidão, se exprime na forma política da emancipação dos trabalhadores, não como se tratasse apenas da emancipação deles, mas porque na emancipação deles está contida a emancipação humana universal, e esta está contida naquela porque a servidão humana inteira está envolvida na relação do trabalhador com a produção e todas as relações de servidão são apenas modificações e conseqüências desta relação" (MARX, 1989, p.162. Grifos do autor).

e em todas as instituições sociais, para uma vida coletiva e autônoma.

O sistema capitalista sustenta-se numa racionalidade que privilegia o econômico em detrimento de outras esferas da vida, ou, dito de outra forma, baseia-se numa racionalidade econômica determinante em última instância. Mas, o que isso quer dizer? Quais os problemas dessa racionalidade? A busca do lucro privado de uma minoria de pessoas manipulando a natureza sem limites e aumentando a miséria no mundo é uma racionalidade "racional" ou "razoável" (Latouche, 2001). Estas são algumas das questões que proponho refletir agora.

Com o desenvolvimento do capitalismo, deixa-se cada vez mais distantes qualquer tipo de vida social que não seja focada no dinheiro e no verbo ter associado a ele. Não há lugar para o pleno desenvolvimento do ser autônomo nesta racionalidade econômica do capital. Consequentemente há cada vez menos espaço para a conjugação de qualquer verbo na primeira pessoa, do plural. Percebe-se que o eu se sobrepõe ao nós em quase todas as situações das vidas capitalistas liberais; e o pior é que se trata de um eu danificado e refém da racionalidade econômica do capital.

Latouche (2001) descreve e analisa uma prática política de algumas regiões da África que compreende longas discussões - sob a árvore ou em lugar apropriado para tal prática - para tratar dos problemas da comunidade ou problemas entre duas comunidades (sobretudo quando há uma tentativa de evitar guerras). Nestas discussões demoradas, as pessoas mais velhas são fundamentais, pois atuam como juizes neste tipo de "democracia" que só põe fim à discussão quando se chega ao consenso. Os mais velhos são reconhecidos como os depositários da memória da sociedade e, portanto, os que mais conhecem as possíveis soluções para os problemas da comunidade. Estas discussões que evoluem até a unanimidade implicam a igualdade e a liberdade de expressão dos membros da comunidade - o que as tornam o lugar da política, mais do que apenas das decisões jurídicas. O que está em jogo não é a capacidade de ver as coisas de um ponto de vista pessoal, mas de uma perspectiva de todos os que estão presentes. E são nestas discussões que os membros da comunidade encontram sua identidade e sua origem como grupo, como uma coletividade, pois é muito mais importante para eles manter o grupo unido do que chegar ao veredicto final propriamente dito. A coletividade é o meio e o fim para estes grupos.

Aos olhos do ocidental branco educado a ver o mundo pela ótica da racionalidade econômica, do dinheiro e do que ele pode comprar, esta prática de longas discussões pode parecer uma grande perda de tempo. Mas, o que este exemplo suscita é a reflexão de que a lógica do capital, com seu mito da técnica a qualquer custo e da livre competição selvagem, não é a única forma de vida humana e social na Terra. O utilitarismo e o pragmatismo típicos das sociedades capitalistas ocidentais não reinam em todos os tempos e lugares, por mais que assim seja propagado. No entanto, o problema maior continua uma vez que a racionalidade do capital permanece hegemônica e, em certos aspectos, o projeto de ocidentalização

do mundo - que agora atende pelo nome de globalização ou mundialização - ainda parece ser vitorioso e invencível.

Por mais que as "alternativas" existam - e elas existem aqui e acolá - é inegável que o capitalismo ainda reina com sua lógica destrutiva que age integralmente na vida das pessoas. Esta lógica preza o produtivismo e os consumismos desenfreado fazendo com que os produtos - e os símbolos e valores que os acompanham - sejam cada vez mais descartáveis. Esta lógica explora e aliena o homem no seu tempo de trabalho, mas também encontra maneiras de o alienar ou estranhar no seu tempo disponível quando o excita - sobretudo por meio da publicidade e da "indústria cultural"<sup>9</sup> - para o consumo de bens e de "cultura" transformada em mercadoria.

[...] "tempo disponível", do ponto de vista do capital, é necessariamente percebido ou como algo a ser explorado no interesse da expansão do capital (desde a venda de ferramentas e materiais do tipo "faça-você-mesmo" à extrema comercialização de toda "atividade de lazer", seja ela sexo, culto religioso ou arte), ou como vã "perda de tempo", que como tal não pode ser explorada. É por isso que a tirania capitalista do tempo mínimo (autorizado na produção) unida à taxa de uso decrescente (na esfera de cada um deles, produção e consumo) tem de prevalecer sem obstáculos, até que o sistema como um todo desmorone sob o peso de suas próprias contradições (MÉSZÁROS, 1989. p. 39. Grifos do autor).

Então, uma das marcas deixadas pela lógica do capitalismo encontra-se no chamado "tempo livre" ou "tempo disponível", que também aparece comprometido pela racionalidade econômica do lucro privado, do produtivismo e do pragmatismo. Por isso, seria preciso repensar políticas públicas de lazer visando a construção coletiva de uma nova sociedade para além do capital. São reflexões que faço a seguir, embora ainda com caráter preliminar .

## NOVOS OLHARES PARA AS POLÍTICAS PÚBLICAS DE LAZER

Horkheimer e Adorno (1978) criadores da expressão "indústria cultural", afirmam que o que a caracteriza particularmente é o fato de ela deixar o corpo livre da tirania mas aprisionar diretamente a alma das pessoas. É necessário que a alma se adapte à cultura produzida industrialmente, mais do que o próprio corpo. Assim, os autores imaginam uma massa de consumidores enganados e passivos, entregues a tudo o que lhes é oferecido. Os indivíduos tornam-se consumidores

<sup>9</sup> Produzir cultura de massa através dos chamados meios de comunicação de massa é a principal finalidade da "indústria cultural". Esta "polêmica" expressão, criada por Adorno e Horkheimer, em 1947, só tem razão de ser num contexto de capitalismo e num período posterior à Revolução Industrial do século XIX. A ideia que a indústria cultural nos traz é a de que existe uma cultura feita industrialmente, para um grande número de pessoas, como uma mercadoria que deve ser consumida igual qualquer outra. O cenário de nascimento da "indústria cultural" é a modernidade marcada pela revolução industrial, pelo capitalismo liberal, pela economia de mercado e pela sociedade de consumo.

conformados, manipulados pela "indústria cultural" que cria desejos nas pessoas para torná-las consumidores-espectadores num "público" que é platéia, para lembrar Ribeiro (2002).

O poder que a "indústria cultural" exerce sobre os consumidores está justamente na sua capacidade de conferir um caráter de divertimento para tudo. Assim, os instrumentos da indústria cultural (televisão, cinema, rádio, revista - os meios de comunicação de massa) tornam-se válvulas de escape para os trabalhadores no seu "tempo disponível". O lazer oferecido pela indústria cultural é, então, um lazer compensatório para que o trabalhador possa se divertir um pouco e voltar ao trabalho em condições de suportá-lo por mais um período de tempo. No entanto, o trabalhador torna-se um espectador que não precisa pensar, nem imaginar, nem ser criativo diante da cultura industrializada que evita qualquer esforço intelectual. Assim, a indústria cultural continua preparando o sujeito para ser alienado, totalmente imerso nas regras do jogo do capital.

A indústria cultural é, na verdade, uma falsa sociedade onde o riso golpeia a felicidade e onde prevalece um princípio erótico de que nunca se chega ao prazer que se deseja; a frustração é, portanto, permanente. Para funcionar, a indústria cultural deve prender os consumidores às necessidades que ela cria e tem que fazê-los compreender que se deve contentar com o que lhes é oferecido e prometido que é, no fundo, a fuga da vida cotidiana. A "indústria cultural" - a televisão à frente - é, então, conservadora da ordem vigente e nos faz crer que a vida desumana pode ser tolerada e que se pode continuar a viver assim. Então, por meio dela, os homens são dobrados pelo sistema capitalista. Ela oferece um modelo único de sucesso e de felicidade a ser seguido por todos que, neuroticamente, acabam assimilando tudo.

A manipulação - em maior ou menor grau - que os indivíduos sofrem com a "indústria cultural" dá uma enorme pista para a resposta daquela pergunta apresentada na introdução deste texto: Um governo é eficiente quando oferece à população tudo o que ela deseja? Mas, como é que nossos desejos são formados? Se o leitor está acompanhando a relação entre a lógica do sistema capitalista e o papel fundamental da "indústria cultural" na formação dos desejos humanos, poderá perguntar comigo se são estes desejos moldados pelos interesses do capital que devem ser atendidos pelas políticas públicas. Penso que esta é uma problematização importante para as reflexões e provocações deste artigo.

Mas não é só provocação, é também desafio. Diria até que desafios, no plural. Se grande parte da população permanece o domingo todo diante da televisão assistindo programas de auditório e se, por terem este tipo de programa como referência de lazer e de "cultura", então, as prefeituras serão avaliadas como "muito boas" se trouxerem estes apresentadores para as cidades e oferecerem shows gratuitos para esta população? Se os shopping centers estão, cada vez mais, sendo vistos como pontos turísticos de uma cidade ou principal espaço de lazer da classe média urbanas, então, os municípios devem atrair e favorecer novas construções destes centros comerciais para corresponderem às expectativas da população?

Se os homens gostam de jogar futebol, de assistir futebol e de falar sobre futebol, então um governo "bom" deve instalar vários campos de futebol pela cidade? Eu poderia fazer uma lista enorme de exemplos nesta linha de pensamento, mas acredito que o leitor já tenha entendido onde quero chegar com estas perguntas.

Um governo que pretenda desenvolver política pública de lazer respeitando o verdadeiro significado da expressão política pública e entendendo lazer num contexto maior de cultura (compreendida no seu sentido amplo e não no seu sentido reificado), deveria entender que o público não é mero espectador, que ele deve ser visto como parte do processo, como coadjuvante das ações políticas. E mais, seria preciso que houvesse, constantemente e em várias formas de grupos, oportunidades de discussão, de negociação dos sentidos polissêmicos (para saber como cada um entende cada conceito). Seria preciso que os governos fizessem pesquisas chamadas de "diagnóstico de situação" para conhecer melhor a população com a qual trabalha em seus projetos propiciando inicialmente uma busca de "equilíbrio" entre desejos da população e novas propostas, de forma a evitar imposições autoritárias - sejam elas para a manutenção do sistema ou para a resistência a ele.

Seria preciso que os governos que pretendessem romper com a perversidade e a barbárie da mente aprisionada pela "indústria cultural" tivessem coragem de ser diferente, de visar o bem da coletividade e de se inserir nesta coletividade (o que, certamente, implica uma série de complexas medidas pensadas para médios e longos prazos); eles teriam que entender que as pessoas podem redesenhar seus desejos se forem convidadas a viajar num projeto inovador que coloque o coletivo como meio e fim desta viagem. Dessa forma, não seria mais permitida a privatização da coisa pública, não só no que tange o lazer, mas em todas as esferas da vida social (saúde, educação, segurança, transporte). O que apresento para discussão é a necessidade urgente de se resgatar e/ou re-construir o Estado para que as pessoas possam usufruir da vida em sociedade de forma um pouco mais justa e com maior grau de coletividade.

Os cidadãos pagam impostos (que são compulsórios) em nome de maior qualidade de vida e para que este dinheiro seja usado em benefício de todos, mas o que é que os governos estão fazendo com esta arrecadação? Por que é que, no Brasil, pagamos vários impostos e depois, aqueles que podem têm que pagar novamente as empresas privadas para terem saúde, educação, estradas, transportes, aposentadoria, lazer e "cultura"? Nossa Constituição Federal não diz (ainda) que cabe às empresas privadas garantir nosso direito de acesso ao lazer, à educação, à saúde, à vida digna. Ela diz que estes direitos sociais são de responsabilidade da União, do Estado Federal. São questões para se pensar com seriedade para que o século XXI possa ficar marcado na História como um século que venceu a barbárie.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS: VISLUMBRANDO A AUTONOMIA PARA ALÉM DA HETERONOMIA

Um certo encantamento propiciado aos indivíduos no "tempo livre" faz com que eles se sintam autônomos, independentes da lógica do capital que o aprisiona no seu tempo de trabalho ou de outras obrigações sociais. No entanto, concordo com Adorno (1995, p. 70-71) quando diz que

*Nem em seu trabalho nem em sua consciência [as pessoas] dispõem de si mesmas com real liberdade. [...] o 'tempo livre' tende em direção contrária à de seu próprio conceito, tornando-se paródia deste. Nele se prolonga a não-liberdade, tão desconhecida da maioria das pessoas não-livres como a sua não-liberdade em si mesma.*

Outro autor bastante crítico em relação ao tempo livre e ao lazer sob a lógica do capital é Eric Fromm. Ele afirma:

[...] Que podemos esperar? Se um homem trabalha sem verdadeira relação com o que está fazendo, se compra e consome mercadorias de um modo abstrato e alienado, como pode usar seu "tempo livre" de um modo ativo e significativo? Continua sendo sempre o consumidor passivo e alienado. 'Consome' partidas de futebol, filmes cinematográficos, jornais e revistas, livros, conferências, paisagens, reuniões sociais do mesmo modo alienado e abstratificado com que consome as mercadorias que compra. [...] Na realidade, não é livre para gozar o 'seu' tempo disponível; seu consumo das horas de lazer está determinado pela indústria, como acontece às mercadorias que compra; seu gosto é manipulado, quer ver e ouvir o que se lhe obriga a ver e ouvir; a diversão é uma indústria como qualquer outra, fazendo-se o consumidor comprar diversão assim como se lhe faz comprar roupa ou sapato (FROMM, 1963. p. 138. Grifos meus.).

Neidson Rodrigues explica as possibilidades que devem ser extraídas da noção de regras (nomos) da vida social. Dentre elas, estão as situações da heteronomia e da autonomia:

"[...] a hetero-nomia diz respeito a regras estabelecidas à margem de qualquer consenso, livre adesão ou cooperação construtiva. São regras originadas de um poder externo determinador. [...] Do ponto de vista da cultura racional, pode-se dizer que a relação heteronômica indica um comportamento tutorial, necessário numa situação de menoridade. Sua conservação como permanente na vida social resulta em infantilização dos adultos. [...] a auto-nomia institui-se como modo a ser perseguido pelos seres humanos. As regras aqui existem por vontade e determinação dos

co-participantes da vida social e resultam de consensos e adesões voluntárias. Exige a vontade de alguém se submeter a uma regra por considerá-la justa ou por ser construída por acordo entre os membros de um corpo social" (RODRIGUES, 1999, nota 1. p. 65. Grifos meus).

Entendendo o significado dos termos autonomia e heteronomia, conhecendo um pouco a lógica e a racionalidade do capital que se utiliza de instrumentos do tipo da "indústria cultural", conhecendo o verdadeiro significado da expressão política pública e pretendendo alcançar novas formas de exercer políticas públicas de lazer, parece que começa a ficar mais clara a necessidade de mudanças sociais radicais que foquem a autonomia do ser social para que haja uma emancipação humana.

Dentre outros aspectos, seria de bom senso lembrar que as políticas públicas de lazer devem atuar no sentido de garantir os direitos de acesso não só da maioria mas também das minorias, sejam elas quais forem (políticas, étnicas, religiosas, econômicas, de gênero, de faixa etária), justamente para que não prevaleça esta dicotomia maioria/minoria e para que todos possam usufruir da vida com condições e oportunidades semelhantes. O lazer não precisa permanecer reduzido ao estranhamento e à reificação, como se isso fosse natural. Ele pode e deve ser um campo de ação política para despertar conhecimentos, reflexões e percepções das contradições do real com vistas à uma superação do quadro vigente. É preciso apenas que ele seja mais um espaço-tempo de autonomia, que as pessoas possam, coletivamente e livres das coações heterônomas do capital, dar nova forma ao seu descanso, divertimento, criatividade. O que não dá para pensar é que um sujeito seja heterônomo no trabalho e nas obrigações diárias e que possa ser autônomo no seu tempo supostamente livre. Acreditar nessa possibilidade é, no meu entender, sinal de que falta uma reflexão mais aprofundada sobre a vida social e a articulação dos tempos sociais regida pela lógica do capital.

Políticas públicas de lazer que visem a autonomia e a emancipação humanas devem superar a concepção compensatória do lazer que o vê como um remédio para curar os "males" da sociedade vista como um organismo. É preciso ver o lazer como reflexo das contradições da vida social e também como momento de contradições, portanto, não há poder mágico no lazer, no esporte ou no turismo - embora estas atividades tenham sua utilidade como momentos necessários de descanso e divertimento<sup>10</sup>. Mas, pensá-los apenas na perspectiva da compensação é aceitar que a vida social não deve ser mudada e que conhecer as causas dos "males" da sociedade não é necessário.

10 A crítica que faço às concepções compensatórias de lazer não pretende desconsiderar ou negar que há uma efetiva importância no descanso e no divertimento. O que está em pauta é que não se deve reduzir as abordagens e as atividades de lazer a esta função, desconsiderando uma série de outros fatores sociais e econômicos envolvidos - numa rede cheia de contradições e complexidade - na temática do lazer.

Existem vários caminhos a percorrer em se tratando de política pública de lazer<sup>11</sup>. Alguns deles são mais fáceis e mais curtos e outros são cheios de curvas, têm mais pedras e obstáculos. Mas, com certeza, todos os caminhos têm retornos que possibilitam avaliar e repensar os planos do trajeto. Existem idas e vindas nos processos de ousadia, de mudança e na busca de novos ideais. O importante é não esmorecer, analisar criticamente, mas agir com otimismo, como nos ensinou Antonio Gramsci. Ou, como nos ensinou Eduardo Galeano: "A utopia está no horizonte. [...] Caminho dez passos e o horizonte corre dez passos mais. Por mais que eu caminhe, nunca o alcançarei. Para que serve a utopia? Para isso, para caminhar."

### REFERÊNCIAS

- BELLONI, I.; MAGALHÃES, H. de; SOUSA, L.C. de. *Metodologia de avaliação em políticas públicas: uma experiência em educação profissional*. São Paulo: Cortez, (Coleção Questões da nossa época, v. 75), 2001.
- BOBBIO, N. et al. *Dicionário de política*, Brasília: Ed. UnB, 1997. V.1
- CUNHA, E. da P.; CUNHA, E.S.M. Políticas públicas sociais. In: CARVALHO, A. et al (Org.). *Políticas públicas*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2002.
- FERREIRA, P.R. Política e sociedade: as formas do Estado. In: TOMAZI, N.D. (coord.). *Iniciação à sociologia*. São Paulo: Atual, 1993.
- FILHO, L.C. Lazer e qualidade de vida. In: MARCELLINO, N.C. (Org.). *Políticas públicas setoriais de lazer. o papel das prefeituras*. Campinas: Autores Associados, 1996.
- FROMM, E. *A revolução da esperança*. São Paulo: Circulo do livro, [19--].
- HORKHEIMER, M.; ADORNO, T. O iluminismo como mistificação das massas. In: LIMA, L.C. (Org.). *Teoria da cultura de massa*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.
- HUBERMAN, L. *História da riqueza do homem*. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1986.
- LATOUCHE, S. *La déraison de la raison économique: du délire d'efficacité au principe de précaution*. Paris: Albin Michel (Économie), 2001.

<sup>11</sup> Saliento que o objetivo deste artigo não era apresentar ou discutir estes caminhos de forma mais sistemática e sim traçar um panorama teórico-crítico para incrementar discussões e reflexões no campo das políticas públicas em lazer.



MARCELLINO, N.C. Subsídios para uma política de lazer - o papel da administração municipal. In: \_\_\_\_\_. (Org.) *Políticas públicas setoriais de lazer: o papel das prefeituras*. Campinas: Autores Associados, 1996.

MARX, K; ENGELS, F. *Manifeste du parti communiste*. Paris: Librairie Générale Française, 1973 (Le livre de poche. Classiques de la philosophie).

MARX, K. Trabalho alienado e superação positiva da auto-alienação humana (Manuscritos econômico-filosóficos de 1844). In: FERNANDES, F. (Org.), *Marx, Engels: história*. São Paulo: Ática, 1989 (Coleção Grandes Cientistas Sociais, 36).

MÉSZÁROS, I. *Produção destrutiva e estado capitalista*. São Paulo: Ensaio, 1989. (Cadernos Ensaio. Série Pequeno Formato, 5).

\_\_\_\_\_. *Economia, política e tempo disponível: para além do capital*. Margem esquerda. Ensaios Marxistas, n.1. São Paulo: Boitempo, 2003a.

\_\_\_\_\_. *O século XXI. Socialismo ou barbárie?*. São Paulo: Boitempo, 2003b.

PADILHA, V. *Tempo livre e capitalismo: um par imperfeito*. Campinas: Alínea, 2000.

\_\_\_\_\_. A indústria cultural e a indústria do lazer: uma abordagem crítica da cultura e do lazer nas sociedades capitalistas globalizadas, In: MULLER, A.; DACOSTA, L.P., (Org.). *Lazer e desenvolvimento regional*. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2002.

PRADO JUNIOR, C. *O que é liberdade*. Capitalismo X Socialismo. São Paulo: Brasiliense, 1983. (Coleção Primeiros Passos, 6).

RIBEIRO, R.J. *A sociedade contra o social: o alto custo da vida pública no Brasil*. São Paulo: Cia das Letras, 2002.

RODRIGUES, N. *Elogio à educação*. São Paulo: Cortez, 1999.

ROSENFELD, D. L. *O que é democracia*. São Paulo: Brasiliense, 1989 (Coleção Primeiros Passos, 219).

SADER, E. ; GENTILI, P. (Org.). *Pós-neoliberalismo: as políticas sociais e o Estado democrático*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

\_\_\_\_\_. *Pós-neoliberalismo II: Que Estado para que democracia?* Petrópolis Vozes, 2001.

SARTORI, G. *A teoria da democracia revisitada*. 1. O debate contemporâneo. São Paulo: Ática, 1994a.

\_\_\_\_\_. *A teoria da democracia revisitada*. 2. As questões clássicas. São Paulo: Ática, 1994b.

SINGER, P. *O capitalismo: sua evolução, sua lógica e sua dinâmica*. São Paulo: Moderna, 1987. (Coleção Polêmica).

VINCENT, A. *Ideologias políticas modernas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1995.

**ABSTRACT:** This article revisits some implicit concepts on the theme of leisure public policies. On the first part, it will be pointed some possibilities of answers to the questions: What is "policy" and what is Estate? How can we understand the category "public" used on the expression "public policies"? A government is "good" and democratic only when it attends to population demands? It will be presented some reflections about politic ideologies that guide public administrations. On the second part, it will be presented reflections about the relation between the government forms and the conceptions about policy and, in function of them, in which conditions leisure can be perceived. The great challenge of this text is to contribute to the debate about leisure bringing a theoretic-philosophical reflection to practices and policies on this field.

**KEY WORDS:** Leisure. Policy. Public policies. Public. Heteronomy. Autonomy

---

**Endereço da autora:**  
Valquíria Padilha  
R. Rheda Wietenbruck, 181  
Residencial Samambaia - São Carlos - SP  
Cep.: 13565-550  
Endereço eletrônico: valpadilha@terra.com.br

**Recebido em:** 03/03/2004  
**Aceito em:** 12/05/2004