



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS

Faculdade de Educação Física

FIDEL MACHADO DE CASTRO SILVA

**O SACRIFÍCIO ESPORTIVO SOB SUSPEITA E PERSPECTIVA: UMA REFLEXÃO
ESTÉTICO-ÉTICA**

CAMPINAS

2021

FIDEL MACHADO DE CASTRO SILVA

O SACRIFÍCIO ESPORTIVO SOB SUSPEITA E PERSPECTIVA: UMA REFLEXÃO
ESTÉTICO-ÉTICA

Tese apresentada à Faculdade de Educação Física da Universidade Estadual de Campinas como parte dos requisitos exigidos para a obtenção do título de Doutor em Educação Física, área de concentração Educação Física e Sociedade.

Orientador: Prof. Dr. Odilon José Roble

ESTE TRABALHO CORRESPONDE À VERSÃO FINAL DA TESE DEFENDIDA PELO ALUNO FIDEL MACHADO DE CASTRO SILVA, E ORIENTADA PELO PROF. DR. ODILON JOSÉ ROBLE.

CAMPINAS

2021

Ficha catalográfica
Universidade Estadual de Campinas
Biblioteca da Faculdade de Educação Física
Dulce Inês Leocádio - CRB 8/4991

Si38s Silva, Fidel Machado de Castro, 1991-
O sacrifício esportivo sob suspeita e perspectiva : uma reflexão estético-ética
/ Fidel Machado de Castro Silva. – Campinas, SP : [s.n.], 2021.

Orientador: Odilon José Roble.
Tese (doutorado) – Universidade Estadual de Campinas, Faculdade de
Educação Física.

1. Esportes. 2. Sacrifício. 3. Filosofia. 4. Nietzsche, Friedrich Wilhelm,
1844-1900. I. Roble, Odilon José. II. Universidade Estadual de Campinas.
Faculdade de Educação Física. III. Título.

Informações para Biblioteca Digital

Título em outro idioma: Sport sacrifice under suspicion and perspective : an aesthetic-ethical reflection

Palavras-chave em inglês:

Sports

Sacrifice

Philosophy

Nietzsche, Friedrich Wilhelm, 1844-1900

Área de concentração: Educação Física e Sociedade

Titulação: Doutor em Educação Física

Banca examinadora:

Odilon José Roble [Orientador]

Carlos José Martins

Maria Luisa Barata da Rocha Gagliardini Graça Ávila da Costa

Oswaldo Giacóia Junior

Renato Francisco Rodrigues Marques

Data de defesa: 25-02-2021

Programa de Pós-Graduação: Educação Física

Identificação e informações acadêmicas do(a) aluno(a)

- ORCID do autor: <https://orcid.org/0000-0002-8289-7733>

- Currículo Lattes do autor: <http://lattes.cnpq.br/2287881941982423>

COMISSÃO EXAMINADORA

Prof. Dr. Odilon José Roble

Orientador

Prof. Dr. Carlos José Martins

Profa. Dra. Maria Luísa Barata da Rocha Gagliardini Graça Ávila da Costa

Prof. Dr. Oswaldo Giacóia Junior

Prof. Dr. Renato Francisco Rodrigues Marques

As assinaturas dos membros da Comissão Examinadora estão na ata da defesa que consta no processo de vida acadêmica do aluno

À Universidade Pública gratuita e de qualidade;

Aos seres; à vida;

Axé.

AGRADECIMENTOS



- Figura 1 -

Agradeço à Severina pelo suor, pelo esforço incondicional, pelos gritos, pelas privações e pela maestria na arte do amor. Esse título é seu, esse trabalho é nosso. Nada disso seria possível sem a sua presença. Aqui, há mais de você do que de mim. De mim, há muito de você.

Agradeço aos sabores, aos saberes, aos calores, às cores e aos (a)mares. Agradeço aos (des)encontros do desafiante jogo de viver a vida.

Agradeço aos que passaram, aos que ficaram, aos que se foram, aos que entraram e saíram, aos que saíram e, mesmo assim, ficaram, aos que voltaram, aos que apareceram no processo, aos marcantes, aos inúteis, aos que ajudaram, aos que atrapalharam, às lembranças, aos esquecimentos, aos desentendimentos, às vivências, aos mortos, aos vivos, à vida.

“Eu sou de uma terra que o povo padece
Mas não esmorece e procura vencer.
Da terra querida, que a linda cabocla
De riso na boca zomba no sofrer
Não nego meu sangue, não nego meu nome
Olho para a fome, pergunto o que há?
Eu sou brasileiro, filho do Nordeste,
Sou cabra da Peste, sou do Ceará”.

Patativa do Assaré

O presente trabalho foi realizado com o apoio do CNPq - Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico / Brasil.



- Figura 2 -

“O dizer Sim à vida, mesmo em seus problemas mais duros e estranhos; a vontade de vida, alegrando-se da própria inesgotabilidade no sacrifício de seus mais elevados tipos – a isto chamei dionisíaco, isto entendi como a ponte para a psicologia do trágico. Não para livrar-se do pavor e da compaixão, não para purificar-se de um perigoso afeto mediante uma veemente descarga – assim o entendeu mal Aristóteles –, mas para, além do pavor e da compaixão, ser em si mesmo o eterno prazer do vir a ser – esse prazer que traz em si também o prazer no destruir...”.

NIETZSCHE, 2008, p. 61 (EH/EH O nascimento da tragédia, § 3).

“Eu quero é que esse canto torto, feito faca, corte a carne de vocês”¹.

¹ Trecho da música composta por Belchior e intitulada: *A palo seco*.

RESUMO

Objetivamos nesta pesquisa problematizar a temática do sacrifício no esporte com vistas a uma possível transvaloração. Percebemos, no interior desse contexto, um possível esvaziamento dos potenciais afirmativos devido ao advento do entretenimento, da moralidade e da espetacularização do gestual. Dessa forma, a produção do presente texto possui as seguintes suspeitas: seria o valor do sacrifício esportivo mais uma herança da moral judaico-cristã? Reside ainda no esporte a sombra de uma moralidade apequenadora, como já alertou Nietzsche sobre a cultura? Considerando isso, o pensamento de Nietzsche e a sua filosofia têm como características a crítica radical às construções religiosas e morais que, sob a lente vitalista do filósofo, exercem efeitos deletérios no corpo e na vida do sujeito, tanto em sentido ético como estético. Este filósofo alemão propõe que mantenhamos nossas crenças e nossos valores sob revisão constante, pois tais verdades são apenas fruto da criação humana a partir de determinadas relações de forças. Por esses motivos é que nos imbuímos do mecanismo nietzschiano da suspeita para nos debruçarmos sobre esse fenômeno. O que se percebe no contexto esportivo é que todo o esforço e sacrifício parecem visar algo para além do momento presente. Todavia, para o objetivo aqui aventado, o sacrifício esportivo não seria visto como um meio para se atingir um fim, mas como a elaborada formação da coragem, da excelência, do esquecimento ativo e da afirmação da vida na sua integralidade. Diante do que já fora exposto, a tentativa de transvaloração se dá na busca de deslocar a discussão sobre o esporte do terreno polarizado. Para além de bem e mal, o desafio é questionar a relação do valor do sacrifício esportivo com a matriz da moral judaico-cristã e perspectivar, por uma via mais ativa e vitalista, o esporte.

Palavras-chave: esporte; sacrifício; filosofia; Nietzsche.

ABSTRACT

We aimed in this research to interrogate the theme of sport sacrifice, focusing towards a possible transvaluation. Due to the rise of entertainment, morality, and the spectacularization of movement, we perceive, within its context, a possible emptying of its affirmative potential. Thus, we produced this text under the following suspicions: is the value of sport sacrifice yet another legacy of Judeo-Christian morality? Does the shadow of a diminishing morality still reside in sport, as Nietzsche has already warned us about culture? Nietzsche's thought and philosophy is a radical criticism of religious and moral constructions that, under the philosopher's vitalist lens, exert deleterious effects on the subject's body and life, both in an ethical and aesthetic sense. This German philosopher proposes that we keep our beliefs and values under constant review, as such truths are only the result of human creation based on certain relations of forces. It is for these reasons that we impregnate ourselves with the Nietzschean mechanism of suspicion to address these phenomena. What is perceived in the sport context is that all effort and sacrifice seems to aim at something beyond the present moment. However, for the purpose discussed here, sport sacrifice can be something other than a means to an end, such as an elaborate catalyst for courage, excellence, active forgetfulness, and the affirmation of life in its entirety. In view of what has already been exposed, the attempt at transvaluation occurs when displacing the discussion about sport from this polarized terrain. Beyond good and evil, the challenge is to question the relationship between the values of sports sacrifice within the Judeo-Christian moral matrix and to look at sport in a more active and vitalist perspective.

Key words: sport; sacrifice; philosophy; Nietzsche.

LISTA DE FIGURAS

Figura 01 – **A noite estrelada**, Vincent Van Gogh, 1889

Disponível em: <https://artsandculture.google.com> (acessada em 17/01/2021).

Página 06

Figura 02 - **Criança geopolítica observando o nascimento do homem novo**, Salvador Dalí, 1943

Disponível em: www.universia.net (acessada em 07/01/2021)

Página 07

Figura 03 – **A metamorfose de Narciso**, Salvador Dalí, 1937

Disponível em: <https://www.tate.org.uk/> (acessada em 17/01/2021).

Página 12

Figura 04 – **O grito**, Edvard Munch, 1893

Disponível em: <https://artsandculture.google.com> (acessada em 10/12/2020).

Página 31

Figura 05 – **Ilustração no frontispício** da primeira edição de *O nascimento da tragédia*

Disponível em: <http://greciaantiga.org/> (acessada em 14/09/2020).

Página 59

Figura 06 - **A Persistência da Memória**, Salvador Dalí, 1931

Disponível em: www.universia.net (acessada em 24/09/2020)

Página 72

Figura 07 - **Girassóis**, Vincent Van Gogh, 1889

Disponível em: <https://artsandculture.google.com> (acessada em 19/10/2020)

Página 99

Figura 08 - **Saturno devorando um filho**, Francisco de Goya, 1819-1823

Disponível em: <https://artsandculture.google.com> (acessada em 18/05/2020)

Página 112.

SUMÁRIO

1. INQUIETAÇÕES.....	12
2. FILOSOFIA DO ESPORTE: CONSTRUINDO PREMISSAS.....	32
2.1 Uma breve contextualização das (des)continuidades da Filosofia do Esporte.....	33
2.2 Os textos como contextos para as premissas	42
2.3 Filosofia do Esporte: usos e aplicações do pensamento de Nietzsche	47
2.4 Pistas para um começo... ..	54
3. O NASCIMENTO DA TRAGÉDIA: CAMINHO E CAMINHAR	63
4. O SACRIFÍCIO SOB SUSPEITA E PERSPECTIVA	77
4.1 As perspectivas da Filosofia do Esporte.....	82
4.2 Perspectivar para transvalorar o ideário de sacrifício no esporte	91
4.3 Possíveis transvalorações	100
5. UMA ODE À VIDA	104
6. PARA NÃO CONCLUIR.....	118
7. REFERÊNCIAS	126

1. INQUIETAÇÕES

“Tudo tá como o diabo gosta, tá”.²



- Figura 3 -

Esta pesquisa de doutoramento está vinculada ao Grupo de Pesquisa em Filosofia e Estética do Movimento (GPFEM), da Faculdade de Educação Física – FEF da Unicamp. Tanto a proposta macro do grupo quanto esta proposição circunscrevem-se na criação de nexos de inteligibilidade entre o saber da Filosofia e as práticas corporais contemporâneas, tais como o esporte ou as artes do movimento. Nossos esforços de pesquisas giram em torno do que se nomeia Filosofia da Vontade, Filosofia do Caos ou Vitalismo, uma compreensão que reúne visões de mundo organizadas em torno da premissa de que o que move a vida é a atividade pulsional, encontrando expressão no estudo da vitalidade da Mitologia Grega, das filosofias de Arthur Schopenhauer, Nietzsche e de elementos teóricos da psicanálise freudiana (ROBLE, 2012; ROBLE, 2014; BARJUD; SILVA; ROBLE, 2018; ROBLE, 2017; ROBLE, 2016; ROBLE, 2015;

² Trecho da música composta por Belchior e intitulada: *Como o diabo gosta*.

SILVA; MATTOS DA MOTTA, 2019; SILVA, 2018; SILVA, 2017; SILVA, 2016; SILVA, 2015).

Posto isso, orientamo-nos em uma abordagem que relaciona a Filosofia, especialmente a ética, a estética e o esporte. Em termos próprios, situando o local de fala do qual partimos, uma vez que alocado na área da Educação Física, o trabalho se assenta nos conhecimentos produzidos pela subdisciplina Filosofia do Esporte. Afetados pela filosofia de Friedrich Nietzsche (1844 - 1900) e inquietos pela crítica do filósofo alemão do século XIX à moral confrontaremos alguns pilares presentes no contexto esportivo com vistas a uma possível transvaloração³ ou perspectivação vitalista dos valores vigentes nesse campo. Dessa forma, a produção do presente texto possui as seguintes suspeitas: seria o valor do sacrifício esportivo mais uma herança da moral judaico-cristã? Reside ainda no esporte a sombra de uma moralidade apeguadora, como já alertou Nietzsche sobre a cultura? Destarte, o exercício nietzscheano da suspeita será aplicado ao valor do sacrifício esportivo e demais conteúdos normativos consagrados.

O advento cristão possui uma narrativa linear e causal. Uma forma peculiar de compreender o curso da vida de maneira teleológica, a saber do Gênesis ao Apocalipse. Há uma cronologia definida e direta que baliza e orienta os modos de sentir, pensar e agir de nós humanos. Se trouxermos a modernidade para a cena, o modelo de produção industrial dialoga estreitamente com essa estrutura de pensamento, pois sua base se ancora nos processos, nas etapas de começo, meio e fim. Toda essa lógica estabelece um modo de relação com o mundo bem particular. Tendo isso vista, em que medida o esporte também se apropria dessa dinâmica, dessa estruturação?

Não é novo situarmos o esporte como um fenômeno global, envolvido por diversos setores da sociedade. Moldado pelos olhares daqueles que o praticam, agem por exercício profissional ou com ele se entretêm. A sua complexidade pode ser retratada pela diversidade das suas questões éticas. Não intentamos estabelecer um juízo fixo e imutável sobre os acontecimentos que ocorrem no interior do campo esportivo e, de certa forma, estabelecem uma verdade sobre os casos. A Filosofia do Esporte se diferencia dessas opiniões heurísticas ao adotar em seu método a análise das próprias premissas pelas quais as conclusões se sustentam.

³ “Transvaloração” é o termo usado por Rubens Rodrigues Torres Filho para traduzir “*Umwertung*”, designando um movimento de inversão de uma posição dada e sua superação. Paulo César de Souza traduz por “*tresvaloração*”. Richard Beardsworth adota “*réévaluation*” e, para os propósitos aqui pretendidos, escolhemos a palavra transvaloração.

Podemos considerar a Filosofia do Esporte uma subdisciplina ainda em desenvolvimento, bem como em busca de consolidação na área da Educação Física. Ao preocupar-se com questões próprias do universo esportivo, guarda com a Filosofia o relacionamento com suas ascendentes, a saber, a epistemologia, a ética, a estética, a metafísica e a lógica (KRETCHMAR, 2005), sem deixar de abordar suas questões exclusivas (KRETCHMAR, 2005, 1997; LOPEZ FRIAS, 2011, 2014; MORGAN, 2006, 2012; REID, 2012; RYALL, 2016; TORRES, 2014).

Nesse projeto, devido aos limites aqui propostos e às metas visadas, trilharemos um percurso que contará com uma breve (1) contextualização da minha inquietação e apresentação geral da nossa pesquisa; e (2) uma abordagem panorâmica da subdisciplina e do seu desenvolvimento histórico e acadêmico. Aqui também realizamos a construção das nossas premissas a partir das produções do próprio campo da Filosofia do Esporte; (3) uma revisão da obra *O Nascimento da Tragédia*, com vistas a utilizá-la como ferramenta metodológica e perspectivista para a construção da nossa proposta; (4) nesse setor, temos como centro o conceito de sacrifício. O intento é realizar uma suspeita dos usos do termo e, em seguida, apresentar uma possível transvaloração (5) um capítulo de celebração da vida a partir da compreensão das múltiplas facetas do conceito de niilismo e, por fim, (6) uma tentativa de conclusão, um “fínicio”.

Confrontamo-nos com problemas filosóficos nos esportes todos os dias, vale pontuar, desde julgamentos sobre uma transação às escuras de algum atleta à implementação de *chips* nas bolas de futebol, ou, ainda, se o modelo de “pontos corridos” torna as competições mais justas. Questões não faltam para que os debates logo se iniciem: devemos permitir o doping genético? Qual o lugar dos atletas transgêneros nos Jogos Olímpicos? Como conhecemos e aprendemos nossas habilidades? O ser humano desempenha um papel predominante ao da tecnologia numa corrida de Fórmula 1? Deveríamos permitir que crianças pratiquem futebol americano, mesmo mediante as novas descobertas do dano causado pela concussão a atletas? Enfim, ao notá-las de relance, tais perguntas podem parecer exigências desnecessárias, tara reflexiva exagerada ou decisões curiosas sobre eventos de entretenimento. Contudo, a Filosofia do Esporte endereça perguntas como essas o tempo todo, estendendo nosso entendimento sobre questões aparentemente desnecessárias, mas que nos auxiliam a moldar o próprio entendimento público sobre o esporte e seu uso funcional por entidades ou contribuir para a diminuição das desigualdades nas democracias modernas (LOPEZ FRIAS, 2014; SIMON, 2014, 2016).

Friedrich Nietzsche tornou-se conhecido pelo seu modo peculiar de filosofar a “marteladas”. Tal fama justifica-se devido à sua forma crítica e impiedosa de combater os valores morais que apequenam a vida. Nas suas obras, Nietzsche se apresenta como um pensador de problemas e não como um filósofo sistemático e linear, como muitos de sua época. Seu estilo literário é amplo e, em grande parte dos seus escritos, faz uso dos aforismos, como já encontrávamos em um de seus influenciadores, o igualmente agudo Arthur Schopenhauer.

O pensamento de Nietzsche e a sua filosofia têm como características a crítica radical às construções religiosas e morais que, sob a lente vitalista do filósofo, exercem efeitos deletérios no corpo e na vida do sujeito, tanto em sentido ético como estético, o que ele frequentemente aponta como inseparáveis. O alemão propõe que mantenhamos nossas crenças e nossos valores sempre sob suspeita, pois tais verdades são apenas fruto da criação humana a partir de determinadas relações de forças (NIETZSCHE, 2009). Conhecido como o pensador da suspeita, Nietzsche nos convida a duvidar de todas as nossas convicções, certezas e juízos. O próprio Nietzsche assegura: “Sou muito inquiridor, muito duvidoso, muito altivo para me satisfazer com uma resposta grosseira” (2008a, p. 33).

Nos seus primeiros escritos, Friedrich Nietzsche realiza uma crítica, ainda que indireta, ao lugar do corpo na cultura, quando o filósofo tenciona e discute as influências de Dioniso na sociedade grega pré-socrática. Não por acaso, o dionisiaco ocupa lugar de destaque e possui certo prestígio na obra “O Nascimento da Tragédia”. Na ocasião, Nietzsche o compreende como uma força visceral, desmesurada, que se relaciona à música, à dança, ao vinho e aos ritos orgiásticos dos cultos em homenagem ao deus do vinho. Há, portanto, um protagonismo e uma primazia do corpo, pois este se expressa na vitalidade dessa potente forma.

A crítica de Nietzsche permeia muitos campos da cultura e transita entre a ciência e a religião. Todavia, há um maior esforço no que diz respeito às questões morais, mais especificamente, sobre a moralidade dos costumes da sociedade moderna (NIETZSCHE, 2009). Para o filósofo, mais importante do que questionarmos e investigarmos a moral é suspeitarmos do valor que damos a ela. Por esse motivo, Nietzsche denuncia uma espécie de comportamento recorrente direcionado à busca de uma segurança ancorada na insistência em soluções fixas e universais. Segundo o filósofo, o valor do esforço humano não está estritamente na adesão a algum padrão fixo ou conjunto de padrões, valores, princípios e objetivos, mas no constante caráter

transcendente desses elementos (MONAHAN, 2007). Uma racionalidade moralista em que o comportamento tido como bom, necessariamente, deve ser recompensado, e em que os virtuosos merecem ir para o céu, para a vida eterna. Uma garantia de um retorno e manutenção à banalidade tranquilizadora da vida cotidiana.

Parece-nos que há uma busca desenfreada daquilo que foi construído como felicidade. Nesse processo, existe uma caçada no intuito de achar um ponto estável no passado ou em um futuro inexistente que, muitas vezes, dialoga com perspectivas ancoradas no além-mundo. Todo esse movimento pode se apresentar como um sintoma do medo de se colocar como artista criador e responsável pela sua própria caminhada. Uma espécie de manutenção da adaptação, uma vontade de permanência e conservação da vida com um receio da própria dimensão trágica e imponderável do viver.

O desconhecido se torna aterrorizador, desestabiliza os lugares seguros. Com a ausência de muletas há uma dificuldade de se atrever a perseguir e cultivar os seus próprios instintos. Contudo, diante do horror, muitos preferem abraçar os mandamentos. A vida, para os propósitos aqui pretendidos, não se resume aos princípios estáveis, mas se aproxima de uma dimensão múltipla e dinâmica, caracteriza-se como uma luta ininterrupta e, muitas vezes, violenta. Na contramão de uma atitude passiva, reativa e de uma ação ressentida, que, como nos ensina Nietzsche (2009), envenena o ser humano.

Toda essa luta, esse conflito e esse esforço não são um fim em si mesmo. Não visa à destruição e à redução de toda a sociedade ao pó, mas busca uma criação ativa e afirmativa de algo que dialogue, de forma mais direta, com a vida e com o instante. Em termos de moralidade, ética e estética, a forma mais alta de valor não é um valor específico, mas a criação de novos valores, ou melhor, a transvaloração de todos os valores. O exercício e o convite nietzschianos são contínuos e nos inquietam a suspeitar das “tábuas de valores” e, quem sabe, inscrever novas. Contudo, devemos estar constantemente alertas, pois até mesmo esses novos valores são também provisórios e devem, eventualmente, ser superados. Uma ação ativa e uma forma vitalista de interpretar e agir em prol da vida, o que significa abraçá-la em todos os seus aspectos.

Muitos modos de interpretação e análise do esporte são compreendidos de maneira absoluta, com pretensões universalizantes e, por esse fator, devem ser conservados e protegidos. Contudo, para os fins aqui propostos, o esporte é impermanente, múltiplo, ainda que haja um esforço para adequá-lo como ferramenta para a manutenção dos valores modernos. Assim, para perspectivarmos e contribuírmos com os entendimentos do fenômeno esportivo, não podemos considerá-lo de forma

estanque, visto que este pode ser considerado como um processo, pois está em constante alteração (RUBIO, 2010). Dessa modo, os eventos e a própria instituição esportiva são vistos como resultados de interações humanas significativas. Logo, são fenômenos significativos que se prestam a múltiplas interpretações (LOPEZ FRIAS; EDGAR, 2016).

Por ser um exemplo de prática corporal institucionalizada, o esporte não é um núcleo isolado em si mesmo. Ele está imiscuído em um contexto de (des)usos e consumos. Não há como procedermos análises de forma isolada e independente. Há uma fronteira relativamente autônoma que estabelece limites, mas também propicia uma série de interconexões e diálogos com outros setores (BOURDIEU, 1983). Ainda que haja correntes teóricas que propugam a existência da manifestação esportiva na Antiguidade, para o propósito aqui instaurado, entendemos o esporte como um fenômeno moderno que possui similitudes e algumas continuidades com expressões culturais antigas, como os jogos gregos (MELO, 2010a; MELO, 2010b; MELO, 2008; MELO, 2001).

Posto isso, temos ainda toda uma estrutura atravessada por diversos interesses, como clubes, organizações esportivas e aparelhos políticos e econômicos. Ademais, o esporte moderno pode ser comparado ao instinto do rebanho e pode ser acusado de perseguir um princípio de igualdade ilusório. Essas possíveis conclusões se direcionam e apelam para um denominador comum, pois pressupõem e prezam por uma certa paridade e, para isso, respaldam-se em categorias identitárias de diferenciação sexual, faixa etária, dentre tantas outras. A própria manutenção e recrudescimento às demandas do mundo se apresentam como uma certa resistência conservadora às mudanças, no intuito de manter a segurança e a vigência das identidades no interior dessa instituição.

O esporte se apresenta como um dos principais fenômenos socioculturais do século XXI. Tal característica justifica-se dada a sua capilaridade e inserção direta ou indiretamente no cotidiano de diversas pessoas, sejam elas praticantes ou não de alguma modalidade esportiva. Ademais, é absolutamente contextualizado e estabelece uma relação praxiológica, pois tanto expressa como também constrói os valores de cada época e espaço social (MARQUES, 2015).

Por esses motivos é que nos imbuímos do mecanismo nietzschiano da suspeita para nos debruçarmos sobre esse fenômeno, mais especificamente, sobre os seus valores e sobre um certo interesse em cristalizar posições com pretensões absolutistas e universalizantes. Ao realizar esse procedimento, buscamos propor uma perspectivação

do esporte a partir do pensamento nietzschiano e aproximá-lo de uma dimensão mais vitalista.

É inegável a envergadura que o esporte atingiu na sociedade contemporânea. Seja no âmbito do entretenimento, quando se apresenta na forma de espetáculo, seja da economia, quando passa a ser concebido como cifras, seja dos valores morais, quando encontramos elementos como o *fair play*, específico do campo esportivo. No mundo contemporâneo, o esporte tem sido considerado um dos maiores e mais significativos fenômenos sociais, pois mobiliza diferentes segmentos sociais na sua prática, de forma direta ou indireta envolve diversificados e fascinantes setores.

No que se refere ao contexto brasileiro, mais especificamente aos centros urbanos, somente em meados do final do século XIX as práticas esportivas se estabeleceram, de forma ainda tímida. Soares (2011) ao se debruçar sobre esse processo considera que ele representa uma paulatina modernização da sociedade brasileira. Nessa modificação, dada a ampla aceitação do esporte e a sua possível correlação com esse processo, há uma intensificação e estímulo maior nos anos de 1920. Tais alterações sociais exercem influência para uma gradativa e potente alteração dos modos de vida. Uma alteração na sensibilidade e nos modos de se relacionar com o corpo. Soares comenta: “[c]omo elemento constitutivo da vida urbana e moderna, os eventos esportivos e seus códigos passam a fazer parte do cotidiano das cidades, quer seja para a sua prática, quer seja como forma de diversão de um público espectador” (2011, p. 69).

No interior dessa dinâmica social, padrões, comportamentos, hábitos e atitudes foram alterados. Uma estrutura que modificou o *ethos* da sociedade da época. Soares afirma: “[p]raticar algum esporte, ou mesmo, simplesmente, acompanhar eventos esportivos vários atestava essa identificação com o que era moderno, elegante, novo e urbano” (2011, p. 37). Nesse ínterim, o esporte possuía e reforçava alguns elementos que coadunam com tais pressupostos modernos. Talvez, tenha sido essa correlação tão direta que influenciou, ainda que sob muitas descontinuidades e conflitos, a prevalência das práticas esportivas em detrimento das demais atividades, e resultou na sua posterior institucionalização.

Um novo *modus vivendi* estava, paulatinamente, sendo concebido, e a prática esportiva passou a ser um símbolo desse novo padrão cultural estabelecido, pois era uma profícua ferramenta para a preparação dos corpos, para o refinamento das condutas e, conseqüentemente, tratava-se também de uma aproximação maior com a modernização (LUCENA, 2001).

Enfim, o esporte, nesse processo, constitui-se em poderosa representação de valor, sensibilidades e desejos que permeiam o ideário e imaginário da modernidade: a necessidade de superação de limites, o extremo de determinadas situações (comuns em um cenário em que a tensão e a violência foram constantes), a valorização da tecnologia, a consolidação de identidades nacionais, a busca de uma emoção controlada, o exaltar de um certo conceito de beleza. O seu desenvolvimento tem grande relação com uma sociedade que enfatiza as noções de produção, precisão, desempenho e disputa (MELO, 2010a, p. 94).

No trânsito desses movimentos, não podemos desconsiderar o advento da Ciência. A grande maioria da produção científica buscou analisar, mensurar, intervir e melhorar os gestos técnicos; normatizar os movimentos esportivos. Um dos resultados dessa equação é a saída do paradigma do gesto possível para o gesto técnico ideal. O desenvolvimento científico estabelece diálogo íntimo com o aumento das compreensões corporais e com o balizamento das novas regras e do estilo de vida (MELO, 2010a).

A máxima que impera é a hiperbolização da eficiência com o menor gasto possível. O corpo passa a adquirir de forma mais deliberada um caráter monetizado, e o mercado passa a ditar os investimentos, ou melhor, o corpo passou a ser concebido como um capital humano que carrega elementos funcionalistas, utilitaristas e objetivistas. Talvez esse seja mais um dos fatores que corroboraram a aproximação e a utilização da prática esportiva como signo e sinal da modernidade. A expectativa sobre rendimento e performance é diretamente proporcional às cobranças e intervenções invasivas para auxiliar no maior controle e eficiência.

O desenvolvimento da tecnologia esportiva é inquestionável e tem caminhado aceleradamente. Contudo, esse avanço aparenta possuir um cunho rígido e impessoal. Uma certa obsessão na ampliação e na melhora da performance e do desempenho. Uma certa hegemonia que pode resultar em uma leitura restritiva e instrumentalizada. A dimensão humana na sua integralidade precisa ser afirmativamente protagonista e não subserviente ao ditame da espetacularização midiática (ROSENBERG, 2017; ILUNDÁIN-AGURRUZA, 2017).

Segundo Nietzsche (2009), os valores tidos como mais altos e nobres do mundo parecem ser mais fracos do que os valores inferiores. A sede pelo conhecimento expressa pela tirania da razão esbarra em fatores limitantes oriundos da própria tara. Ainda que sejam metodologicamente rigorosos, os resultados das análises e dos dados provenientes das observações e pesquisas científicas não são capazes nem suficientes para se conhecer o corpo e o fenômeno esportivo em sua totalidade. O corpo se encolhe

sob o imperativo da disciplina e assim pode resultar no que Nietzsche (2009) nomeou de “moralidade dos costumes”. Ou seja, a tarefa é tornar o ser humano uniforme, igual entre iguais, constante e, por esses motivos, confiável. A imposição daí gerada faz com que as ações e os costumes sejam admitidos como bons, sem sequer passar por um crivo crítico e reflexivo.

No esporte moderno, percebemos uma dinâmica recorrente nas diversas formas e metodologias de ensino. Toda uma didática e um estofo pedagógico se apresentam nos modos de ensino. Uma racionalização extremada em que o corpo passa a ser, na grande maioria das vezes, passivo de procedimentos invasivos na busca da ampliação do recorde. Como um dos alicerces que se estabelece como um critério diferencial para a prática, temos uma moral que perdura ao longo de toda a história do esporte, seja no âmbito individual ou coletivo.

Todavia, não se dá a real importância ao elemento imprevisível do conflito que emana dos corpos em contato. Do elemento da vontade. E, quando se aborda essa questão, ela vem a reboque de uma tentativa ilusória de domesticar a vontade aos ditames da razão. O desafio é perceber o fenômeno na sua dimensão imprecisa, na sua unidade borrada, que compreende a razão como mais um dos instintos. Somos constantemente bombardeados pelos defensores e cultuadores da racionalidade como sendo esta o único crivo e única possibilidade de produzir conhecimento válido e verdadeiro. Contudo, a vida, em sua integralidade, não se reduz ao desencadeamento e somatório de dados concretos.

As interpretações sobre o esporte são várias. Se visto sob a ótica de mercado, atravessado por pressupostos capitalistas, pode ser compreendido como ferramenta de alienação e reprodutivista da lógica opressora; em uma dimensão salvacionista e redentora, pode ser considerado como um corretivo para toda e qualquer intempérie da vida humana e um caminho seguro para a formação do cidadão virtuoso. O esporte, muitas vezes, apresenta-se como esse lugar da segurança, em um mundo enfeitado pela produtividade, e, assim, torna-se um prato cheio para o ressentimento. Tais concepções podem assumir um maniqueísmo infrutífero. Ademais, pode adquirir uma dimensão essencialista perigosa e escorregadia que, muitas vezes, busca uma graça ou uma conquista com inspirações além-mundo. O rompimento com esses valores demanda uma desvinculação com o pilar da tradição. A busca desenfreada pela segurança propicia uma necessidade de lugares no além-mundo, ainda que isso seja bastante contraditório. Como descobrir os terrores e fascínios da vida vivida em sua

integralidade? Seria o esporte a grande muleta da Educação Física? Tornamos o esporte um produto artificial, superficial e individual de puro consumo? Uma espécie de cabide para sustentar alguns dos elementos da modernidade?

Pensamos que o esporte oscila em torno de um insaciável conhecimento racional e otimista, mas que ainda assim flerta com a necessidade trágica da arte e pode ser visto como uma possibilidade de ação ativa do humano. Neste estudo, entenderemos o esporte como um fenômeno amplo que, de certo modo, condensa práticas diversas, tais como os jogos e outras expressões do corpo. A prática esportiva, assim, apresenta-se como um universo para a elaboração de saberes éticos, estéticos e epistemológicos sobre o corpo. Acreditamos ser o esporte um *lócus* em potencial possibilitador da abertura à experiência e ao instante, pois, dada a sua imprevisibilidade, pode propiciar a expressão e a manifestação de impulsos criativos. A criação de novos sentidos e a proposição de ressignificação dos conceitos. Uma retomada do corpo como matriz estética e experienciável que possa agir com a sua força potencialmente ativa, criativa e vitalista.

Podemos aproximar o esporte da celebração dos infortúnios do viver sem a necessidade de explicações moralizantes e redentoras, ou o esporte teria sido capturado e cunhado no caldeirão do ressentimento? O elemento do movimento ideal, a supremacia da técnica, o esforço e a meritocracia seriam fatores simbólicos da fraqueza e da decadência? Ou seria uma consagração do inexorável fluxo do devir, da criação e da destruição, das luzes e das sombras, das vitórias e das derrotas, do favoritismo e do surpreendente, do inesperado e até mesmo do “injusto”? O que significaria, visto sob a ótica da vida, o esporte? Seria o esporte mais do que um divertimento, uma futilidade, um entretenimento diante do peso da seriedade dos valores e diante da própria existência? Como mensurar e compreender a relação que os movimentos exigem dos corpos no interior das práticas esportivas? Seriam apenas uma instrumentalização, uma consequência da racionalidade científica, que resulta e culmina nas planilhas de treino? Ou seria estimulado pelo espetáculo e comprado na forma de produto? De difícil solução, as perguntas colocadas são complexas e exigem cuidados e atenção. Talvez o mais adequado fosse mesmo pensar e refletir sobre as ambiguidades e as ambivalências. Pensarmos no contraditório que as indagações apresentam e não, necessariamente, adotarmos uma postura dogmática ou ideológica frente a um fenômeno tão múltiplo.

Acreditamos que o esporte pode trazer contribuições no que se refere ao dado ético e estético do movimento humano. É fato que na contemporaneidade a prática

esportiva sofre constantes mudanças. Percebemos, dessa forma, um possível esvaziamento desses potenciais afirmativos devido ao advento do entretenimento e da espetacularização do gestual, para o qual se orientam os ramos do virtuosismo gratuito, da agressividade. Isso pode ocasionar uma sobreposição demasiada da eficiência da técnica e da busca pelo resultado final. Esses fatores corroboram a redução da potencialidade corporal a habilidades motoras. Tal sobreposição reduz o potencial da prática esportiva, a fim de atender demandas de uma sociedade com inclinação à espetacularização e à busca da superestimulação das sensações. Como propósito, visamos contribuir para uma reflexão ética, de modo que a relação estabelecida com o corpo possa, eventualmente, adquirir novos sentidos ou talvez ganhar um protagonismo da dimensão estética.

Intentamos realizar nesse estudo a suspeita de um possível desdobramento da expressão dos valores da moral judaico-cristã no esporte. Buscamos tencionar, a partir de aportes teóricos, o conceito de moral, presente no pensamento do filósofo Friedrich Nietzsche e em sua ácida crítica aos valores da moralidade judaico-cristã. Optamos pela escolha desse filósofo por acreditar que ele oferece um apoio a este estudo, devido à sua interpretação sobre a genealogia da moral, à sua crítica à modernidade e, mais precisamente, ao seu projeto de transvaloração de todos os valores. Talvez os pressupostos esportivos presentes nas âncoras religiosas, nas interpretações utilitárias, nas leituras teleológicas e no maniqueísmo, o qual, por sua vez, culmina no julgamento, na má consciência e na culpa, possam abrir espaço e potencializar uma compreensão mais vitalista, uma dimensão imanente subsidiada naquilo que convencionamos denominar de Filosofia da Vontade.

É próprio de algumas leituras funcionalistas o uso de categorias como guias para divisão e classificação, pressupondo modos de inteligibilidades imediatamente decorrentes dessa operação. Dessa maneira, o esporte, muitas vezes, acaba por adquirir um *télos*. A intenção, dessa forma, passa a ser exterior à prática e ancorada em preceitos preestabelecidos. Joga-se para atingir determinado fim. Uma vez que não se atinja esse objetivo, a prática precisa ser reconsiderada e revista. A finalidade, previamente determinada, pode deslocar a potência do encontro, do contato e do conflito, ocasionada pelo acontecimento da prática, para uma dimensão funcional e utilitária. A potência, dado esse caráter classificatório e funcionalista, passa a ser subserviente ao fim, e as ações são balizadas para a busca do intuito já estipulado. Em outros termos, se o jogar se restringir somente ao aspecto utilitário da facilitação de uma aprendizagem ou ao

cumprimento e ensino das regras estabelecidas, ignorando que a ação do corpo é sempre a ação de um ser humano existencial, talvez haja aí um dispositivo de controle moral, no qual o que se intenciona é um corpo reativo e não ativo.

O esforço funcionalista, fruto de uma racionalidade ofuscante, tende a deixar escapar entre os dedos o conteúdo caótico do contexto esportivo, exatamente o que pretendemos colocar no centro da discussão. O que aqui nos interessa é perspectivar o fenômeno e, com o aporte da Filosofia do Caos, apontar outros prismas, a partir de uma virada em que tal conteúdo caótico passe a ganhar certa relevância.

Ao fazer esse deslocamento, de uma ordem obsessivamente cósmica para uma percepção serenamente caótica, mudamos a chave de leitura funcionalista para uma outra, de ordem pulsional. Tendo isso em conta, precisaremos recorrer a um princípio fundamental da filosofia schopenhaueriana, a qual influenciou bastante o pensamento e a obra de Nietzsche, a saber, a distinção entre Vontade e Representação. Tal distinção figura, certamente, como uma das mais importantes dessa Filosofia do Caos, alimentando, por exemplo, a Ética nietzschiana sobre a Vontade de Poder (NIETZSCHE, 2005b) ou a própria noção de Freud (2012) de inconsciente, na primeira tópica.

Arthur Schopenhauer (1788-1860), filósofo alemão autor de *O mundo como vontade e como representação*, foi um precursor da chave epistemológica da “vontade” na reflexão filosófica. Essa opção revelou-se como enfrentamento a um modo de produção filosófico por demais ancorado no funcionalismo e na crença delirante da razão. É essa nova abordagem que inspira os primeiros movimentos da filosofia de Nietzsche, bem como até mesmo noções centrais da psicanálise freudiana, como lemos em Thomas Mann:

Schopenhauer, como psicólogo da vontade, é o pai de todo o conhecimento moderno da alma: dele parte, passando pelo radicalismo psicológico de Nietzsche, uma linha reta que vai até Freud e aqueles que alargaram sua psicologia profunda e a aplicaram às ciências humanas (2015, p.142).

Destarte, fica incontornável para nós recorrermos a essa chave epistemológica schopenhauriana se temos como intenção questionar uma leitura funcionalista e classificatória de esporte. Em termos gerais, isso equivale a assumir uma premissa central, qual seja: de que a realidade é composta pela Vontade e se expressa por representações. Isso nos indica, sem subterfúgios, o princípio irracional do mundo,

desvelando o papel secundário da razão humana, quando muito, salva pelo paliativo da sabedoria de vida, que nos garante enfrentar o sofrimento e a falta de sentido com maior coragem e elegância. Ora, se somos movidos por desejos, que na sua unidade mínima de sentido são apenas expressões caóticas de nossa vontade de viver, como nos seria possível acreditar que os jogos, praticados sob o impulso da vontade, expressar-se-iam sob características homogêneas de sentido. Não resta sempre a impressão de que o jogo, quando praticado entusiasmadamente, está muito além de tais classificações, revelando sua natureza de fato inapreensível?

Em um primeiro momento, essa nova premissa pode parecer um convite a uma imobilidade interpretativa, uma espécie de visão de mundo na qual o esporte seja, talvez, apenas um cacoete ou sintoma de uma angústia anônima. Mas é aqui que solicitamos especial atenção do leitor. Não nos interessa fazer ruir o conhecimento sobre o esporte, tampouco propor substitutos conceituais que invertam o sinal, apresentando outros componentes para um mesmo modelo lógico. O que nos tem movimentado na pesquisa em Filosofia do Esporte e do Corpo é argumentar que: se tratamos de fenômenos tão explicitamente ligados ao desejo, às pulsões e ao entusiasmo, o recurso da compreensão desse vitalismo, desse caos que é primordial das ações humanas, pode oferecer uma visão, ao menos, cativante e provocativa, talvez mais sincrônica a essa profusão de desejos do que as lógicas funcionalistas. Evidentemente, é preciso que não se espere dessa opção os ganhos que a outra oferece.

Em uma Filosofia do Caos, identificar desejos e impulsos costuma ser um recurso mais comum do que oferecer uma chave de compreensão para eles (o que seria um retorno ao funcionalismo). A oferta de nexos de inteligibilidade, a partir do material caótico, é nossa forma primária de cosmologia, um esforço provisório que, quando assume a realidade do caos, compreende a transitoriedade do que se propõe e se conforma com a inevitabilidade de espaços vazios. Por outro lado, protagoniza o desejo e, com isso, reduz a sensação de inapreensível, ora citada, pois entende melhor a natureza da vontade e do impulso, não pretendendo freá-lo para analisá-lo.

Assim é também com o esporte. Sua análise funcionalista parece se referir a uma ideia de esporte, mais do que ao esporte mesmo. Por esta razão é que parece conveniente, ao funcionalismo, o uso de categorias. Como unidades de significado, elas se comportam tal qual tijolinhos de Lego, capazes de construir formas variadas. O funcionalismo diria que o que caracteriza tais construções são formas, composições

verticais ou horizontais e assim por diante, como se não fosse a vontade de construir algo com aquelas peças o elemento fundante.

Não obstante, ainda que todas essas objeções sejam válidas, podemos enxergar um certo espírito esportivo que flerta com o êxtase, com a criatividade e com o atributo do agonismo (TUNCEL, 2016). Na mitologia grega, *agon* é um *daemon*, ou seja, um espírito personificado. É esse espírito que impele os seres humanos à disputa, seja nos jogos, seja na guerra. *Agon* é irmão de outros três *daemons*: *Kratos* e *Bia* (as personificações masculina e feminina da força) e *Niké*, o espírito da vitória. Estes quatro *daemons*, filhos de Zeus, são alados, o que representa a velocidade e presteza com que se apresentam quando são requisitados (e atendem à requisição, pois podem não atender).

O conflito provocado pelo acontecimento esportivo é, sob uma *daemologia*, portanto, disputa, força, desejo de vitória e um acaso. O acaso que os *daemons* representam é da zona desse inapreensível que citávamos e que talvez o leitor possa recrutar em sua memória pessoal, ou seja, são aquelas situações em que simplesmente não nos vemos jogando, ainda que façamos tudo que um jogador deve fazer em um jogo. Um jogo que não recebe a “visita” dos *daemons* é apenas a exibição vazia e tediosa de costumes protocolares.

Farto amparo nesse modo de compreensão teremos ao ler Tuncel (2013), quando este estuda sistematicamente a presença do termo *agon* em Nietzsche. O que o autor vai nos mostrar em profundidade é que a visão nietzschiana do mundo grego, referência tão importante para o projeto de mudança dos valores decadentes, é intensamente pautada pela noção de *agon*. Nessa noção, a dinâmica do caos e cosmos, ou da construção e destruição, é o pilar essencial da sabedoria de vida grega, que Nietzsche confronta com o contemporâneo, decadente diante de um racionalismo delirante e doentio. O esporte, visto como *agon*, aproxima-se de um “sim à vida”, pois a disputa lança o jogador à existência, o faz presente e desejoso, a despeito de recompensas ou interpretações de mérito (ainda que estas possam interferir em sua vontade). Tuncel cita, com riqueza, que tanto o grego como Nietzsche possuem um “espírito agonista” (2013, p. 08).

Cabe ainda ressaltar que esse espírito, e, de modo amplo, essa chave de leitura da Vontade, não situam o *agon* e o jogo nos limites do sujeito, o que poderia caracterizar uma visão individualista dos fenômenos. Como discorre Gregory Nagy, importante mitólogo e tradutor de termos gregos essenciais para a compreensão da mitologia grega, *agon* significa primariamente “estar junto” (2013, loc. 20774), de onde decorre a

disputa. Mesmo quando o jogo é solitário, aparentemente ensimesmado, supomos o outro ou o nosso desempenho frente a modelos e expectativas que pressupõem a disputa e o papel do outro.

Como um *daemon*, *agon* nos remete especificamente à cultura grega antiga e ao conjunto de significados que a constituem. Nesse sentido, cabe a percepção de que, para a modernidade, esse espírito personificado da disputa recebe contornos próprios de nossa época. Pela referência por nós escolhida, a Filosofia do Caos, cabe também recordar que, em Nietzsche⁴, a sensibilidade ao sofrimento, a potência de transfigurar dor em beleza e força são alguns dos caros valores de afirmação da vida mais efetivos para um projeto de transvaloração. Segundo o filósofo alemão, a modernidade elegeu valores apequenados que, em troca de esperanças metafísicas, assumem posturas ressentidas e de negação do corpo.

Conforme assinala Tuncel, o espírito agonístico grego pré-socrático está presente em muitas áreas da cultura, como nos jogos, mas também no teatro, na música e até mesmo na filosofia (2013, p. 08). Essa presença do espírito agonístico o localiza como uma matriz de sentimentos, como é o caso da ambição, da inveja e do ódio (2013, p. 107). Não é impressão que muitos, ou a maioria, desses sentimentos são cunhados pela nossa moral enquanto negativos, assim como é perceptível que as teorias modernas do jogo fizeram enormes esforços para dar uma dimensão construtiva a um fenômeno que está radicalmente ancorado na rivalidade humana. Uma Filosofia do Caos assume essa sombra do jogo, sem com isso supor que se trataria, portanto, de uma patologia do comportamento. Ao contrário, trata-se de desnudar o espírito agonístico como uma das grandes chaves do comportamento.

Compreender o lado da sombra, assumir o caos que existe na ação humana, coloca-nos em contato mais estreito com a Vontade, com o Inconsciente; o que pode ser entendido como um projeto humano de envergadura virtuosa, no qual o jogo desempenha um papel protagonista. Leiamos, nesse sentido, Schopenhauer:

Não conhecemos nada mais absurdo que a maior parte dos sistemas metafísicos, que explicam o mal como uma coisa negativa; só ele, pelo contrário, é positivo, visto que se faz sentir... O bem, a felicidade, a satisfação são negativos, porque não fazem senão suprimir um desejo e terminar um desgosto (2019, loc. 318).

⁴ Especialmente em *O nascimento da tragédia* (2007).

É inquestionável que a racionalidade possui a sua relevância na construção lógica de um argumento. Inclusive, fizemos uso irrestrito dela na escrita desse texto. Todavia, quando tratamos de elementos como o esporte e o próprio movimento humano, temos uma profusão de desejos matizados nas ações desse ser existencial, de tal modo que a matriz racionalista patina ao tentar circunscrevê-los em categorias analíticas e, de certa forma, utilitárias.

Como já fora supracitado, não é nosso objetivo desconsiderar as outras abordagens nem tampouco atribuir um juízo de valor para as teorias e classificações. Todavia, a partir da constelação conceitual presente na Filosofia do Caos, talvez possamos encontrar alternativas nas quais a Vontade reivindique seu lugar não subordinado à razão. Para o argumento aqui exposto, não há como controlarmos esse conteúdo caótico e potente de forma definitiva. Tal pressuposto soa-nos como uma herança racionalista do pensamento ocidental pós-socrático. Para nós, o elemento agônico se dá no próprio jogo incessante de criação e destruição. Conceber o jogo nessa sua dimensão conflituosa se aproxima do movimento do jogar, de uma afirmação do devir e, quem sabe, do “sim à vida” tão caro à Filosofia do Caos.

Diante do que fora exposto, a tentativa de transvaloração se dá na busca de deslocar a discussão sobre o esporte do terreno maniqueísta e polarizado. Trata-se, assim de problematizar os discursos deterministas, os quais tentam colar no esporte uma função social messiânica e salvacionista com vistas à formação integral do cidadão. Percebemos que em reflexões com essa tônica há um esforço para endeusar ou, por outro lado, demonizar a prática do esporte ao colar no fenômeno esportivo o selo de alienante ou pouco politizado. Para além de bem e mal, o desafio é questionar a relação dos valores de matriz da moral judaico-cristã e perspectivar, por uma via mais ativa e vitalista, o fenômeno. Haveria alguma relação do esporte com a vida entendida como um fenômeno de criação e invenção? Todavia, para os fins aqui propostos, esse exercício só poderia ser viável se afirmássemos o esporte em seu sentido decadente e doentio, dada essa nossa tese de que os seus valores são resquícios da herança da dimensão judaico-cristã e dessa relação histórica entre as duas instituições. Ainda assim, diante do que até agora argumentamos, parece haver uma massa latente, potente e obscura que se manifesta na vida e estimula a dinamização das forças no encontro, no contato e no conflito presente nas ações das práticas esportivas. A manifestação é diversa, plural e conflitiva e, dessa forma, não se resume a uma rápida e utilitária

captura por uma lógica essencialista, simplista e estanque de interpretação do fenômeno esportivo.

Toda essa doutrina salvadora do esporte como redentor nos parece morta e falha como premissa. Destruir o velho mundo. Romper com as sólidas estruturas do passado e com as tradições já mortas. Desvincular-se do meio mais cômodo e seguro para buscar a dolorosa incerteza da existência. Friedrich Nietzsche adota o sentido trágico como o sentido da vida e enxerga na tragédia grega uma materialização dessa dimensão por se associar o amor ao destino. Um equilíbrio paradoxal entre as divindades de Apolo e Dioniso. No panorama moderno, Nietzsche permanece atento a algumas questões caras ao seu tempo e percebe que há uma desarmonia desse equilíbrio. Apolo passa a ser o prato mais pesado e adquire maior relevância e destaque no panorama moderno em oposição a Dioniso, que, por sua vez, perde relevo.

Pois essa é a maneira como as religiões costumam morrer: quando os pressupostos míticos de uma religião passam a ser sistematizados, sob os olhos severos e racionais de um dogmatismo ortodoxo, como uma suma acabada de eventos históricos, e quando se começa a defender angustiadamente a credibilidade dos mitos, mas, ao mesmo tempo, a resistir a toda possibilidade natural de que continuem a viver e a proliferar, quando, por conseguinte, o sentimento para com o mito morre e em seu lugar entra a pretensão da religião a ter fundamentos históricos (NIETZSCHE, 2007, p. 68-69).

Após essa longa explanação panorâmica, notamos, no decorrer da pesquisa, que houve uma forte relação dos jogos na Grécia pré-socrática com a religião, e, após muitos processos e modificações, tais como a secularização e o processo de institucionalização no período moderno, parece-nos que ainda há uma forte imbricação dos valores cristãos com a instituição esportiva, o que nos remete à seguinte passagem de Nietzsche:

Novas lutas. – Depois que Buda morreu, sua sombra ainda foi mostrada numa caverna durante séculos – uma sombra imensa e terrível. Deus está morto; mas, tal como são os homens, durante séculos ainda haverá cavernas em que sua sombra será mostrada. – Quanto a nós – nós teremos que vencer também a sua sombra (2012, p. 126).

Caso não tenha ficado evidente a correlação aqui pretendida, entendemos que a morte de Deus se dá pelo processo de secularização e laicização da própria sociedade e, conseqüentemente, do contexto esportivo. Contudo, a sua sombra ainda será mostrada

em várias cavernas. A permanência dessa sombra favorece a manutenção de alguns dogmas esportivos, os quais propiciam um conforto e segurança da estrutura esportiva, esta ancorada em pressupostos e premissas com pretensões universalizantes; ou seja, para nós, o esporte se tornou uma dessas cavernas, e a sombra aqui nomeamos como os valores. Por fim, ergue-se o desafio de tentarmos vencer essa sombra a partir da proposta de perspectivar o esporte por meio de uma matriz mais vitalista. Instaurar um grande meio-dia em que nenhuma sombra possa mais ser vista, pois o fundamento único já não existe. O lugar ruiu. Talvez seja nessa esfera que a originalidade deste trabalho resida. Perspectivar, de uma maneira vitalista, um assunto já conhecido.

Para atingir esse fim, dividimos essa pesquisa em partes, como já anunciamos. A primeira, visa apresentar de forma breve o campo da Filosofia do Esporte, mapear os estudos que versam sobre a relação entre religião e esporte, nos dois maiores periódicos da área, a saber: o “*Journal of Philosophy of Sport (JPS)*” e o “*Sports, Ethics and Philosophy (SEP)*”. E, por fim, compilar os estudos que se apropriam do pensamento e da filosofia de Friedrich Nietzsche.

Já a segunda parte, possui um caráter metodológico, no que diz respeito a perceber o diagnóstico que o filósofo alemão realizou quando se deparou com a tragédia grega. “O Nascimento da Tragédia”, obra primeira de Nietzsche, possui uma importância singular ao que aqui intentamos. Sob este vértice teórico, debruçaremos-nos sobre os valores vitalistas na filosofia nietzschiana. O par opositivo Dioniso-Apolo possui uma centralidade incontornável na tentativa de transvaloração dos valores no campo esportivo na área da Filosofia do Esporte. Desse modo, o trabalho interpretativo-reflexivo visa questionar o próprio campo epistemológico a partir de uma perspectivação ética, estética e afirmativa formulada com auxílio da filosofia nietzschiana.

Na obra supracitada há a clara passagem de uma leitura carnal para uma esfera mais técnica, controlada e, aparentemente, segura, a partir da complexificação da pólis. O objetivo e a justificativa para a presença desse capítulo se dão na direção de deixar sermos influenciados pelo movimento realizado por Nietzsche e por sua construção argumentativa no que diz respeito ao nascimento e à morte da tragédia. Permitir, então, sermos embebedados pela crítica que Nietzsche faz à sobreposição da explicação da trama, na figura do *deus ex machina* e da presença protagonista do solista. Enfim, uma supremacia dos elementos advindos da tara da racionalidade em detrimento do coro.

De uma maneira mais restrita ao campo esportivo e influenciada pela obra nietzschiana: seria o barão Pierre de Coubertin um Eurípedes, que no auge da sua ambição de melhorar a sociedade, a partir de um projeto universalizado de esporte, acabou reduzindo o elemento dionisíaco do contexto esportivo à dimensão da tara da racionalidade? Nessa seção também apontamos outros possíveis desdobramentos suscitados pela obra.

Na terceira parte, por sua vez, promovemos uma reflexão sobre o conceito de “sacrifício” presente no esporte, tanto no contexto do treinamento esportivo como no da competição. Para isso, recorremos à filosofia de Friedrich Nietzsche, aplicando o método da suspeita quanto aos modos de submissão da vida aos valores da moral judaico-cristã, assim como a proposta desse pensador de valorização dos valores gregos da força e da virtude. Apresentamos exemplos vindos da mitologia grega e construímos nexos entre o passado e o presente, o que também é uma proposta metodológica do filósofo alemão – o perspectivismo. Por esses esforços pudemos inferir que o esporte, como elemento simbólico da vida, pode absorver valores morais nos quais o sucesso esportivo é entendido como uma recompensa para os sacrifícios do treinamento. O corpo do atleta é submetido a um processo paulatino de sacrifícios.

O que se percebe é que, dentro do contexto esportivo, todo o esforço e sacrifício visam algo para além do que está colocado no momento presente. O corpo, muitas vezes, é desprovido da sua condição erótica e brincante, e reduzido a um invólucro, a um instrumento a ser manipulado, cujo objetivo, também muitas vezes, é o lucro. Um medo dos instintos. E assim reprime-se o corpo à tara da eficácia, do rendimento e ao ilusório controle.

Pela própria filosofia de Nietzsche, seguimos a recomendação de propor uma transvaloração, no caso, de pensarmos como o sacrifício poderia se apresentar não como um eco desse vício metafísico da graça futura, mas, antes, uma afirmação da vida e do presente. Retomando o sentido trágico da existência proposto por Nietzsche, podemos considerar o sacrifício como uma postura inevitável do espírito forte, daquele que não espera a recompensa (ou degenera em ressentimento), mas entende a virtude (*aristós*) como seu único guia. Nesse sentido transvalorado, o sacrifício esportivo não seria visto como um meio para se atingir um fim, mas como a elaborada formação da coragem, da excelência, que, no imaginário grego, era chamada de *areté*.

Na quarta parte, apresentamos outras possíveis contribuições do pensamento do filósofo alemão ao campo da Filosofia do Esporte. Refletimos, especificamente, sobre o

conceito de niilismo a partir da ótica nietzschiana e da contribuição do filósofo Gilles Deleuze. Para o propósito de pensar em uma transvaloração possível do conceito de sacrifício esportivo de forma mais ativa e vitalista, o niilismo surgiu como um conceito inescapável.

Por último, finalizamos e anunciamos os possíveis caminhos que trilharemos para o fechamento dessa proposta. Na ocasião, reafirmamos o árduo convite nietzschiano de manter as nossas crenças e valores sobre suspeita. Trouxemos para o debate mais alguns outros elementos nietzschianos com o propósito de endossar e fortalecer o nosso argumento.

2. FILOSOFIA DO ESPORTE: CONSTRUINDO PREMISSAS

“Mas sei que nada é divino”⁵.



- Figura 4 -

Nesse momento do texto, faremos um movimento que partirá do contexto macro, com o intuito de apresentar o campo da Filosofia do Esporte e assentar a contribuição aqui proposta. Em seguida, faremos um recorte para as temáticas mais específicas da pesquisa e realizaremos um compilado das produções já existentes sobre os assuntos aqui abordados. Adiantamos que iniciamos com os estudos referentes às possíveis ligações do esporte com a religião de matriz judaica-cristã, mais precisamente um certo

⁵ Trecho da música composta por Belchior e intitulada: *Apenas um Rapaz Latino-Americano*.

espelhamento dos valores entre essas duas instituições. Em seguida, mostraremos os usos e as aplicações do pensamento nietzschiano no campo previamente apresentado, e, por fim, anunciaremos a relação entre essas problemáticas, a lacuna percebida a partir do contato com essas produções e finalizaremos com a nossa contribuição.

2.1 Uma breve contextualização das (des)continuidades da Filosofia do Esporte

Atualmente, a Filosofia do Esporte conta com considerável expansão ao redor do planeta, mas guarda com os Estados Unidos da América (EUA) uma associação íntima, devido ao fato de derivar dessa localidade seus primeiros filósofos e a sua associação mundial, datada de 1972. O desenvolvimento histórico e acadêmico da subdisciplina está presente em autores diversos e a área possui uma multiplicidade de estudos e produções, em função de alguns de seus agentes serem oriundos da filosofia, os quais resolveram estudar o esporte e outros provenientes dos campos que, por sua vez, estudam o esporte, e, assim, acabaram se aproximando da filosofia (KRETCHMAR, 1997, 2014; LOPEZ FRIAS, 2011, 2014; MCNAMEE, 2007; MORGAN, 2006, 2012; TORRES, 2014).

A qualidade da produção e a competência dos autores que dialogam com a Filosofia do Esporte é inequívoca. Muitos possuem papéis cruciais na consolidação da área. No interior do campo, alguns pesquisadores e pesquisadoras buscaram investigar e trabalhar com uma perspectiva historiográfica, no intuito de documentar as continuidades, conflitos, mudanças e descontinuidades. Entendemos a envergadura de vários deles e reconhecemos a relevância dos seus escritos. Contudo, optamos pelas produções mais recentes. Pensamos que por serem mais atuais trazem um panorama mais completo.

Segundo Kretchmar (1997), a Filosofia do Esporte nos EUA se desenvolveu em três momentos distintos: o Período Eclético (*philosophy-of-education approach*), entre 1875-1950; o Período dos Sistemas, entre 1950-1965; e a Etapa Disciplinar da Filosofia do Esporte, entre 1965-1984. Após 1984, Kretchmar (1997) identifica uma nascente “etapa pós-disciplinar”, mas concordamos com a descrição de Lopez Frias (2011, 2014), que, baseando-se em Kretchmar, reconhece um novo paradigma na subdisciplina, uma etapa prática da Filosofia do Esporte, convertida a uma ética aplicada ao esporte. De fato, diversos autores referem-se à predominância das questões éticas nos jornais

especializados (MCNAMEE, 2007; MORGAN, 2006, 2012; LOPEZ FRIAS, 2011, 2014).

Através de uma leitura geral, a herança intelectual da subdisciplina presente no primeiro período pode ser traçada pelo movimento progressivo da educação, junto com novas visões de corpo, aprendizagem e educação. Dois grandes movimentos pedagógicos encontravam-se em cada extremo do Atlântico, a *Muscular Christianity* (Reino Unido) e a *New Physical Education* (EUA), que tratavam de utilizar o esporte como elemento salvador e vivificador do momento histórico em que se encontravam: na Inglaterra, cujo modo de vida era marcado pela cidade industrializada; e na sociedade pós-guerra americana, recém-saída da primeira Guerra Mundial (KRETCHMAR, 1997; LOPEZ FRIAS, 2011, 2014; MORGAN, 2006).

Nos EUA, importantes filósofos como William James e Dewey desenvolveram críticas e teorias alternativas às abordagens tradicionais e defesas quanto à inserção da educação física nas escolas. Segundo Kretchmar (1997), a *New Physical Education* era reflexo da nova educação, e precisava de filósofos da educação física para refletir sobre como esta deveria agir. Nesse período fica claro que a reflexão filosófica da época quanto aos conceitos como esporte, jogos, brincadeiras ou movimento preocupava-se em entendê-los como veículos educacionais e em defender sua idoneidade na escola, ao invés de tomá-los como fenômenos em si mesmos. Daí a razão de nomear esta fase como eclética, na qual a filosofia é entendida como apêndice da pedagogia, por uma razão funcionalista (KRETCHMAR, 1997).

Durante o Período dos sistemas, entre 1950-1965, algumas publicações mudam drasticamente o que se fazia anteriormente pelos filósofos da educação física: *The Philosophic Process in Physical Education* e *Philosophies Fashion Physical Education*, de Davis (1961; 1963) e *Philosophical Foundations for Physical, Health, and Recreation Education*, de Zeigler (1964). O termo “sistemas” refere-se às escolas de pensamento ou os “ismos”, como o quer Kretchmar (1997): idealismo, realismo ou naturalismo. O mais comum entre os filósofos desse período era descrever e confrontar as escolas de pensamento. Tem-se aqui uma época que foca muito mais na argumentação e fundamentação filosófico-metodológica, elevando os sistemas filosóficos existentes para o contexto em torno da reflexão do esporte (LOPEZ FRIAS, 2011, 2014). Contudo, a finalidade última desse período ainda era dar suporte à pedagogia da educação física, assim seus profissionais poderiam ser capazes de explicar

sua filosofia de trabalho, sua dedicação a esta filosofia e o valor do exercício físico para a sociedade.

O último período de Kretchmar (1997), a Etapa disciplinar, de 1965-1984, teve como característica a conquista da Filosofia do Esporte e sua institucionalização enquanto subdisciplina, assinalando, desse modo, a ênfase disciplinar do período. Em dezembro de 1972, criou-se a *Philosophic Society for the Study of Sport* (PSSS), que teve como objetivo principal institucionalizar uma nova disciplina, dedicada a eliminar suas referências práticas e, conseqüentemente, romper com seu enfoque originalmente pedagógico-prático. O objetivo principal aqui destinava-se a analisar rigorosamente conceitos filosóficos próprios do esporte, ou seja, tratava-se de realizar análises analítico-ontológicas, motivo pelo qual Lopez Frias (2011, 2014) denomina o período como analítico-ontológico.

A obra de Paul Weiss, importante filósofo norte-americano da época, *Sport: A Philosophic Inquiry* (1969), é geralmente conhecida como um grande marco do desenvolvimento desse processo. Segundo relata Torres (2014), Weiss foi o primeiro filósofo a reconhecer que o esporte também merecia um exame filosófico cuidadoso, e a germinação do filosofar sobre o esporte enquanto uma temática acadêmica se deu com a realização de três simpósios, exclusivos e explicitamente dedicados ao tema, no ano de 1972. Primeiros do seu tipo, foram dois deles sediados na *State University of New York at Brockport*, local onde também foi sediada a primeira conferência anual da PSSS no ano seguinte, 1973, e criado o *Journal of Philosophy of Sport* (JPS), hoje maior plataforma de produção em Filosofia do Esporte. Uma curiosidade não menos importante é o fato de que foram quatro os fundadores da sociedade, um grupo composto por dois profissionais de educação física e dois filósofos.

No início dos anos 1960, nos EUA, e 1970, no Reino Unido, o campo de conhecimento Educação Física gradualmente concedeu espaço para uma subdisciplina denominada Filosofia do Esporte (MORGAN, 2006, 2012). A necessidade de legitimação da subdisciplina em relação ao campo acadêmico (seja na Educação Física ou na Filosofia) concentrou as publicações na JPS ao redor da definição de temas próprios particulares como: o que é o esporte, os *games*⁶, *play*, entre outros; motivo pelo

⁶ Aqui acreditamos que já é fundamental marcar a distinção entre *game* e *play*, presente na Filosofia do Esporte. Tal iniciativa ganhará sentido durante a evolução do projeto, mas é efetivamente construída a partir da definição utilizada por Bernard Suits de *games* enquanto entidades, nas quais podemos ou não estar em “estado de jogo”. Sendo assim, os esportes, enquanto entidades, detêm na sua natureza a noção

qual há uma forte influência da filosofia analítica (KRETCHMAR, 1997; LOPEZ FRIAS, 2011, 2014). Por consequências desse modelo restrito, o qual McNamee (2007) denomina de o período analítico, ainda hoje a Filosofia do Esporte é majoritariamente representada por filósofos ancorados nessa matriz filosófica.

Este período de legitimação da subdisciplina também gerou consequências negativas. Permaneceram os problemas de sua inclusão nos currículos da academia, assim como a acessibilidade do pensamento filosófico por conta das instituições esportivas, do conhecimento popular e, fundamentalmente, da prática esportiva⁷ como um todo. Como descreve Kretchmar (1997), por seguir uma filosofia analítica muito rigorosa, deixou-se de lado a *práxis*.

Segundo Lopez Frias (2011, 2014), a subdisciplina reagiu a este cenário, buscando a recuperação daquilo que a Filosofia do Esporte já houvera sido, mas sem perder o rigor filosófico-metodológico adquirido com o tempo, convertendo-se a uma “filosofia prática do esporte”. Como atesta Kretchmar (2014), a filosofia do esporte atual em muito acompanha os círculos filosóficos contemporâneos e, aos olhos de Lopez Frias (2011, 2014), segue a tendência da filosofia contemporânea de um “giro aplicado”, sobretudo com a irrupção da filosofia hermenêutica. Na Filosofia do Esporte, a filosofia hermenêutica que produziu essa retomada prática é sem dúvida influenciada pela obra *After Virtue*, de MacIntyre (1981), cuja publicação é seguida de obras dedicadas exclusivamente ao tratamento filosófico dos problemas próprios da prática e instituições esportivas. A força emergida das questões práticas no esporte é tanta, a ponto de McFee (1998) considerar que as únicas questões próprias e genuínas da Filosofia do Esporte são as éticas.

O giro aplicado da Filosofia do Esporte a uma ética aplicada é amplamente corrente na literatura. Vê-se que o cenário atual e a consolidação no mundo acadêmico são um esforço que, mesmo contra a dificuldade de espaço de subdisciplinas com base nas ciências humanas, em áreas do conhecimento como a Educação Física, a Filosofia do Esporte, cresce a cada ano consideravelmente (HOPSICKER; HOCHSTETLER; RYALL, 2014; WEAVING, 2014).

de “*games of physical skills*”. Veremos como isto é uma das noções básicas da Filosofia do Esporte e demarca uma separação de outras subdisciplinas da área.

⁷ Ao nos referirmos ao termo “esporte” sabemos que corremos o risco de sermos interpretados de forma transcendente. Adotaremos a partir daqui o esporte enquanto manifestação imanente, regida por instituições, sentidos e significados construídos e, sobretudo, mantidos por relações de força, contingenciais e históricas. Abordaremos mais sobre essa temática no tópico 2.4: Pistas para um começo.

As perguntas éticas no mundo esportivo contemporâneo são cada vez maiores, desde a legitimação de uma lógica produtivista exacerbada à inserção irrefletida da tecnologia. No que se refere ao desenvolvimento da Filosofia do Esporte, percebemos inúmeras iniciativas ao redor do mundo, com um crescimento de publicações como nunca visto antes (MCNAMEE; MORGAN, 2015; TORRES, 2014; HURYCH; TEETZEL PARRY, 2014; HURYCH; PARRY; TEETZEL, 2017). Pesquisadores conseguem encontrar na produção da presente década desde livros para o amplo público (SIMON, 2016) como também introdutórios (REID, 2012; RYALL, 2016; SIMON; TORRES; HAGER, 2015), de ordem didática (KRETCHMAR, 2005) ou compêndios (MCNAMEE; MORGAN, 2015; TORRES, 2014), o que demonstra o acesso à disciplina sem a necessidade de recorrer aos “impenetráveis” círculos filosóficos. Esse cenário também é representado através do *Journal of the Philosophy of Sport*, que em 2010 publicou um volume especial dedicado à Filosofia do Esporte ao redor do mundo.

A antiga PSSS dá espaço à atual *International Association for the Philosophy of Sport (IAPS)*, na iniciativa de ampliar o desenvolvimento da subdisciplina ao redor do mundo. Ainda que haja todo esse movimento intenso, especificamente, no continente europeu, a área no Brasil é incipiente e possui pouco diálogo com a comunidade internacional, como Hurych; Teetzel; Parry (2014) e Hurych; Parry; Teetzel (2017) mostram. Existem ainda trabalhos dedicados à América Latina, como Torres; Campos (2010) e Hopsicker; Jirásek (2014), nos quais o Brasil encontra-se pouco presente no cenário internacional⁸. Ainda que haja essa diminuta representatividade brasileira nas comunidades internacionais, endossamos a qualidade e a densidade conceitual dos trabalhos. Notamos um movimento ainda discreto de inserção de pensadores nacionais na grande área da Filosofia do Esporte. O presente trabalho, por exemplo e a propósito, tem interesse direto em adentrar no campo e assim ampliar a notoriedade brasileira.

A Filosofia do Esporte no Brasil se encontra nos departamentos de faculdades de Educação Física, mas não nos de Filosofia (CAMPOS; ROBLE, 2019). Pesquisadores brasileiros tendem a dar um trato pedagógico aos conceitos filosóficos relacionados ao esporte, como corpo, movimento, *play*, além disso, nota-se uma alta discussão epistemológica sobre a área do conhecimento. Ao se comparar aos consolidados

⁸ Isso poderia sugerir que não se produz Filosofia do Esporte no Brasil, mas nossa hipótese é sensivelmente distinta, acreditando que a produção, existente e de qualidade, não foi ainda capaz de construir um diálogo efetivo com a *IAPS*. Contudo, os estudos-piloto demonstram uma prevalência de pesquisas de cunho filosófico com enfoque na Educação Física, e não fundamentalmente no esporte.

diagnósticos de Kretchmar (1997) e Lopez Frias (2011, 2014), percebemos que o “giro aplicado”, e mesmo o anterior, o analítico-ontológico, não tiveram um impacto nos pesquisadores brasileiros (CAMPOS; ROBLE, 2019). Ainda assim, a Filosofia do Esporte tende a se desenvolver no mundo e no país, dada a dinâmica mundial da disciplina, vista na formação, em 2013, da *Asociación Latina de Filosofía del Deporte (ALFiD)*, por membros da *IAPS*. Nota-se também que a ALFiD, por duas vezes, sediou sua conferência bianual no Brasil, em Natal, no ano de 2014, juntamente com a conferência anual da *IAPS*, também em 2018, em São Paulo.

Escolhemos este trajeto por se tratar de uma subdisciplina da área ainda em desenvolvimento. A Filosofia do Esporte como é compreendida atualmente muito se assemelha a uma ética aplicada do esporte, conforme diversos autores já afirmaram (LOPEZ FRIAS, 2011, 2014; RYALL, 2016; REID, 2012). Nossos esforços neste estudo visam contribuir para a produção e a ampliação da subdisciplina, olhando para uma ética aplicada do esporte, na sua dimensão mais voltada ao seu aspecto estético, como seu tema central.

De acordo com o que afirmamos anteriormente, algumas questões éticas parecem únicas ao esporte, de modo que sejam necessárias ferramentas para melhor compreendê-las. Desde o período disciplinar para Kretchmar (1997), ou analítico-ontológico para Lopez Frias (2011, 2014), até a etapa prática e a conversão a uma ética aplicada do esporte, a Filosofia do Esporte tendeu a olhar o fenômeno a partir de uma perspectiva “internalista”. Os filósofos do esporte afeitos a essa dimensão mais interna não compreendem esse fenômeno como um reflexo do exterior ou das instituições de que depende – o esporte –, mas, justamente, como detentor de uma lógica própria (LOPEZ FRIAS, 2011, 2014; RYALL, 2016; REID, 2012; SIMON, 2000, 2014, 2016). As teorias normativas do esporte vão exatamente nesta direção, compreendendo com rigor o que ele é, bem como de que maneira podemos acessá-lo normativamente. Assim, existem funções normativas e avaliativas disponíveis a partir das teorias do esporte⁹, “[...] de modo que elas nos ajudam a identificar características salientes ao esporte, fornecendo material pelo qual podemos acessar moralmente o esporte” (SIMON, 2014, p. 83). Afinal, como podemos considerar o que é trapacear em um esporte, determinar os parâmetros para permitirmos o uso de substâncias medicinais por atletas ou então alterar as regras de uma determinada modalidade?

⁹ Na literatura, não há distinção entre teorias normativas do esporte e teorias do esporte. Adotaremos o segundo modelo a partir daqui.

As mais conhecidas teorias do esporte são o Formalismo, o Convencionalismo e o Interpretativismo. A teoria formalista é a teoria mais antiga e tem fortes raízes na obra de Bernard Suits (1978), *The Grasshopper: Games, Life and Utopia*, na qual o autor descreve os quatro elementos de um *game*: (1) o fim, (2) os meios para atingirmos esse fim, (3) as regras, e (4) a atitude lusória. Sua famosa definição de *games*, amplamente aceita na Filosofia do Esporte, detém uma relação muito próxima com o desenvolvimento do paradigma internalista da subdisciplina (LOPEZ FRIAS, 2011, 2014; SIMON, 2000, 2014, 2016). Segue a definição de *game* de Suits:

Jogar um jogo [game]¹⁰ é procurar alcançar um estado de específico [fim prelusório], usando apenas meios permitidos pelas regras [meios lusórios], sendo que as regras proíbem o uso de meios mais eficientes em favor de meios menos eficientes [regras constitutivas], e aceitando as regras somente porque estas tornam possível essa atividade [atitude lusória] (2017, p. 81-82).

Ou, de forma mais sucinta: “[...] jogar um jogo é voluntariamente superar obstáculos desnecessários” (SUITS, 2017, p. 82). Segundo essa definição, um jogador que aceitar os meios para atingir um determinado fim descrito pelas regras constitutivas de um *game* deixa de participar da partida no momento em que quebra essas regras. Dessa maneira, as regras constitutivas “definem o *game* e são centrais para a abordagem teórica intitulada formalismo” (SIMON, 2014, p. 86), sendo seu ponto normativo de partida. Segundo Simon (2000), a perspectiva formalista foi amplamente influenciada pelo advogado norte-americano Herbert Hart e sua teoria formalista da lei, para o qual agir moralmente se reduziria a agir de acordo com a lei.

A obra de Suits (1978) é comumente aceita como a mais influente no que diz respeito aos *games*. Um dos cuidados imperativos no momento da utilização da literatura filosófica é o cuidado com o significado que cada termo detém em sua língua natural. Neste sentido, recorrer à obra de Bernard Suits é também fazer o exercício de distinguir o substantivo em inglês *game* do verbo *to play*. Além disso, *play* tanto pode ser um *noun* (substantivo) como um *verb* (verbo) no inglês. Esses cuidados podem parecer redundantes à primeira vista, mas a cisão de ambos os conceitos no inglês é de importância fundamental, seja para a tradução ou para a interpretação do texto e dos termos. Na ausência de cuidado, corre-se o risco do mau uso e da interpretação equivocada do núcleo da obra do autor.

¹⁰ Inserção nossa. Aqui o tradutor utilizou-se da palavra “jogo” substituindo a expressão em inglês de Suits “*game-playing*”.

Chamaremos essa noção de *game* de entidade. As consequências dessa nomenclatura nos ajudam a delimitar o objeto do qual estamos falando, pois na “lógica contemporânea esse termo é empregado para indicar todo objeto cujo *status* existencial possa ser definido, ou então, como também se diz, todo objeto a respeito do qual o uso linguístico comporte um ‘compromisso ontológico’” (ABBAGNANO, 2015, p. 387). Desse modo, não são os *games* necessariamente entes reais dispostos na realidade mundana, mas entidades construídas, compostas por um componente histórico ou não, conservando uma significação própria através da linguagem. Além destes já anunciados preceitos, favorece-nos elencar a ressalva aos estudos culturais contemporâneos, os quais objetivarão compreender na cultura a disputa por significado dos termos e sua construção histórica.

Essa distinção não é redundante, mas necessária. No famoso ensaio de Suits (1977), intitulado “*Words on Play*”, o próprio Suits distingue *play* de *game* ao afirmar que podemos perceber a fragilidade da compreensão de ambos através de um único termo (jogo, na língua portuguesa), pois jogar um *game* não necessariamente significa estar em “estado de jogo” ou estar “[...] acompanhado de um sentido de tensão e de alegria e de uma consciência de ser diferente da ‘vida cotidiana’” (HUIZINGA, 1999, p. 33).

Percebemos que a influência da obra de Suits (1978) na Filosofia do Esporte parece dominante, especialmente a sua distinção entre as noções de *play* e *game*, mas sobretudo o papel das regras constitutivas na avaliação normativa do esporte. Torres (2000) ao abordar as regras constitutivas destaca sua estrita relação com o que é um *game*, pois tais regras são responsáveis por determinar o fim prelusório de um *game*: (1) o que ou a situação que se deve alcançar; (2) as limitações temporais pelas quais o fim deve ser perseguido; (3) os equipamentos exigidos e permitidos; e (4) o sistema de avaliação que converte as realizações do fim em pontuação.

Uma resposta à visão formalista para a avaliação ética do esporte é o Convencionalismo. Desenvolvido especialmente através do pontapé inicial de D’Agostino (1981), com seu famoso trabalho *The Ethos of Games*, seu objetivo principal era reconhecer que em qualquer *game* há um *ethos* incorporado às regras constitutivas. O autor demonstra a existência de diferentes convenções que colaboram na regularização dos esportes, como o próprio *fair play*, o qual não está descrito no livro de regras, mas que é amplamente aceito entre os jogadores. Segundo Simon (2014), a grande crítica do Convencionalismo ao Formalismo é caráter abstrato deste, além do

fato de ignorar as convenções sociais que permeiam o esporte, tornando-se inadequado enquanto recurso para avaliação moral do esporte. Por outro lado, o Convencionalismo também recebeu diversas críticas, principalmente porque não permite que avaliemos a própria coerência moral das convenções sociais aceitas. Segundo Simon (2000), tal vertente por si só é frágil e cai num conservadorismo que nos impede avaliar moralmente as convenções e hábitos sociais dominantes.

A teoria do esporte mais aceita atualmente é o Interpretativismo. Tal teoria do esporte o concebe como um *game of skills* dotado de princípios reguladores, especialmente associado à ideia de que “[...] jogar um jogo é voluntariamente superar obstáculos desnecessários” (SUITS, 2017, p. 82). Na visão de Simon, o Interpretativismo é mais amplo porque as “[...] regras devem ser interpretadas de modo que as excelências incorporadas na obtenção do fim lusório de um game não são subjugadas, mas mantidas e perseguidas” (2014, p. 90). Assim, o Interpretativismo é:

[...] a visão na qual em adição às regras constitutivas dos esportes existem outros recursos conectados estritamente – ou talvez conceitualmente – aos esportes que não são nem convenções sociais, nem princípios morais importados de fora (SIMON, 2000, p. 7).

O Interpretativismo marca a forte influência trazida por MacIntyre para a Filosofia do Esporte, bem como sua noção de prática social (KRETCHMAR, 2014). A distinção entre bens internos e externos das práticas sociais e, através deles, dos valores predominantes de uma determinada prática são fundamentais para compreendermos como avaliar moralmente o esporte. Se nos bens externos se encontram a fama, riqueza e contratos milionários, os internos estão no campo do prazer em escalar uma montanha, na perfeição de um salto ou no jogar futebol com os amigos. As práticas sociais guardam consigo bens internos e externos como princípios balizadores para compreendermos o que é considerado o bem de uma determinada prática (MACINTYRE, 1981). Mesmo amplamente aceito, o debate ainda se mantém aberto entre as teorias do esporte, mais especificamente se a distinção entre internalismo (moral interna do esporte) e externalismo (outras subdisciplinas da área) se sustenta.

Diante deste quadro de discussão diagnosticado, pensamos ainda ser produtiva a contribuição de um pensador justamente centrado na questão da interpretação, o filósofo alemão Friedrich Nietzsche. Acreditamos que seu pensamento poderá contribuir na reflexão sobre este cenário, notadamente através da sua concepção moral (2005b; 2009)

e da sua crítica da verdade (2008b). Nietzsche tem uma contribuição fundamental na história da filosofia contemporânea, tendo sido considerado o grande crítico da modernidade. Ao nos convidar a suspeitar dos valores presentes na sociedade, o filósofo não só abre caminhos obscurecidos pela moral, mas detecta uma extrema valorização da racionalidade e uma busca incessante por verdades. Desconfiar dos valores em vigor, aqueles que sustentam a moralidade de rebanho a que a tradição judaico-cristã nos submeteu, é um dos pontos de partida desta operação. O pensamento de Nietzsche e sua filosofia têm como característica a crítica radical às construções morais e religiosas.

2.2 Os textos como contextos para as premissas

Após esse sucinto panorama contextual, avançaremos na temática com o propósito de anunciar quais as nossas premissas basilares para a construção do argumento aqui explorado. Nessa seção, faremos três movimentos, a saber: apresentar (1) a correlação entre o esporte e a religião; (2) os usos do pensamento de Friedrich Nietzsche nos dois principais periódicos da Filosofia do Esporte; e, por fim, a partir dos dois movimentos anteriores, (3) construir o alicerce teórico, com o objetivo de apresentar a lacuna encontrada nas produções já existentes, além de, com isso, propor a nossa contribuição para a ampliação do debate da área.

O estudo dos vínculos e correlações entre religião e o esporte é um tópico candente, que desperta um interesse crescente na área da Filosofia do Esporte. Alguns autores se debruçam sobre as questões clássicas (REID, 2006; REID, 2010b; CARLSON, 2018; REID, 2010a; REID, 2017; REID, 2007), já outros se detêm sobre os resquícios e as heranças desse período na contemporaneidade (SCARPA, CARRARO, 2011; JIRÁSEK, 2018; CLÉRET, MCNAMEE, 2012).

Nessa esteira, percebemos uma série de continuidades e descontinuidades que, progressivamente, cooperam para estruturar o esporte pelo paradigma da racionalidade. Como consequência, um conjunto de ações foi ressignificado e, invariavelmente, passou a adquirir um caráter mais especializado, acompanhado de um declínio da dimensão religiosa. Tal processo em curso colaborou para uma visão do esporte como diversão e entretenimento inserido em um rentável mercado. Por sua vez, as premiações e as honras materiais passaram a adquirir maior protagonismo dadas as riquezas e a

prosperidade econômica (SCARPA; CARRARO, 2011). O atleta passou a ser excessivamente reduzido e especializado nas modalidades.

Hoje em dia, no decorrer das partidas, antes de entrar nas arenas, após as vitórias ou até mesmo diante das derrotas, encontramos diversas manifestações religiosas nos jogos esportivos sobre outras roupagens. Seja o sinal da cruz feito sobre o peito, agradecimentos com o dedo indicador voltado para o céu, orações em vestiários, menções ou ditos religiosos em camisas e faixas ou até mesmo centros inter-religiosos nas vilas olímpicas. Tais atitudes são comuns e rotineiras no contexto esportivo, e, de certa forma, já estão normalizadas. Muitas vezes, expressam apenas a religiosidade dos atletas e uma certa busca de um consolo diante das incertezas e imprevisibilidades das competições (PINHEIRO, 2018).

O esporte e a religião passam a adquirir um papel central na construção e, sobretudo, na manutenção de determinadas identidades, na validação e na estimulação de certas condutas. Ademais, podem interferir na visão de mundo e inculcar novos hábitos. Todavia, parece-nos que a relação entre o esporte e a religião está para além de meros comportamentos triviais. Há outros aspectos religiosos que permeiam o meio esportivo de modo mais tácito, mas não menos simbólico ou significativo (LOVISOLO; LACERDA, 2000). Os valores, por exemplo, são um desses elementos.

Sobre esse forte vínculo, Scarpa e Carraro comentam e apontam que não há consenso no que se refere a quem exerceu influência sobre quem:

The Christian message contained in the Gospels, and more in general in the New Testament, was certainly affected by the sports 'cult', rooted in Greek civilization. There are also those who assert that Christian asceticism itself might be a concept born within the sporting sphere, which was then reviewed later on by philosophy and by Christianity itself (2011, p. 118)¹¹.

Ainda que essa discussão não seja central para o nosso propósito, como bem nos alertou Bloch (2001), a busca por esse ídolo de origem é infértil. O que nos interessa é perceber que em ambas as interpretações há uma influência estreita e direta entre os dois objetos aqui analisados.

¹¹ A mensagem cristã contida nos Evangelhos, e mais em geral no Novo Testamento, certamente foi afetada pelo “culto” esportivo, enraizado na civilização grega. Há também aqueles que afirmam que a ascensão cristã em si pode ser um conceito nascido na esfera esportiva, que foi revisado posteriormente pela filosofia e pelo próprio cristianismo (tradução nossa).

Coakley (2009), ao abordar o esporte e a religião como objetos de estudo, enxerga semelhanças e traça alguns paralelos entre eles, como a presença de santos e ídolos para se venerar e cultuar, bem como ambos poderem ser utilizados como artifício para se desviar a atenção de questões centrais no que se refere à política, economia e outras questões sociais. Contudo, também pode servir ideologicamente de mola impulsionadora para arrolar mais pessoas para determinadas causas. Ambos têm seus templos e espaços de culto, como igrejas, estádios, ginásios e arenas. Os dois possuem eventos que celebram valores amplamente aceitos, disseminados e compartilhados com seus rituais, como desfiles, cerimônias de iniciação e procissões. São mantenedores de valores semelhantes, como a disciplina, o sacrifício, entre outros, para se atingir estados de desenvolvimentos pessoais. Possuem fiéis, simbolizados pelos torcedores. Quanto à sua estrutura institucional, são controlados por meio de organizações e sistemas hierárquicos, como comissões técnicas, dirigentes esportivos, treinadores, assim como bispos, pastores, sacerdotes e a própria figura do papa, e, por fim, possuem lendas mágicas e heroicas que eternizam grandes realizações, além de ter como uma de suas finalidades atribuir sentido à vida de muitas pessoas.

Parece-nos que, diante do que já fora exposto, o esporte e a vida cristã são um binômio capaz de compartilhar muitos valores em comum, e assim é possível estabelecer um relacionamento entre a prática esportiva e a ética cristã. Ambas se modificaram com o tempo, mas ainda possuem forte influência até os dias de hoje. Prova disso é a presença, mais ou menos expressiva, dos dois fenômenos em boa parte dos países. Ademais, de certa forma, os dois exercem diversos efeitos na cultura ocidental (SCARPA, 2009). Dessa forma, não temos como negar os papéis essenciais do cristianismo e da instituição esportiva na construção estrutural da cultura ocidental.

Ainda que haja um caráter consensual nas afirmativas supracitadas, percebemos um paradoxo na contemporaneidade. Ao mesmo tempo em que desconstruímos os tronos dos sistemas religiosos, não abandonamos as crenças.

A secularização não é, acima de tudo, a perda da religião no mundo moderno. É o conjunto dos processos de reconfiguração das crenças que se produzem em uma sociedade onde o motor é a não satisfação das expectativas que ela suscita, e onde a condição cotidiana é a incerteza ligada à busca interminável de meios de satisfazê-las (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 41).

O esporte, a partir dos seus ritos, ídolos, venerações e crenças, pode passar a adquirir essa caráter substitutivo da religiosidade (LEITE, 2008; GARCIA, 2006).

Ainda que o esporte seja uma instituição secularizada, percebemos uma busca, uma tentativa de solucionar a incapacidade humana de lidar com a ausência de sentido da vida e, dessa forma, segue-se nessa tentativa obsessiva e ilusória de atribuir sentidos e ocupar o lugar reservado para um deus. Com isso, há uma espécie de reavivamento constante do sentimento religioso que intenta saciar essa necessidade e esse apego. Parece-nos que, por mais que sigam vias distintas, o esporte e a religião, em alguns casos, exercem socialmente o mesmo papel. Uma certa função de estabelecer e produzir sentido para a existência. Carlson diz: “*Religion has filled this void for many people because it gives something transcendent to live for. Games have served a similar role for many people, as well*” (2018, p. 81)¹². Elias e Dunning (1992) afirmam, categoricamente, que para alguns grupos sociais o esporte se tornou uma atividade quase religiosa e, dessa maneira, ocupa a lacuna deixada e produzida pelo declínio e pela secularização da religião.

Neither the secularization of the society nor the decline in religiousness is necessarily a sign of a loss of the sense of experiencing the sacred. On the contrary, we are witnessing an increase in various alternative or quasi-religious movements and directions, which point to a perceived existential vacuum in the consumerist secularized society (JIRÁSEK, 2018, p. 35)¹³.

Como ilustração para essas afirmações, temos que, na Idade Moderna, o Barão Pierre de Coubertin buscou reacender tal caráter religioso. Com isso, embora o esporte olímpico tenha perdido sua finalidade religiosa, pode manter seu status ritualístico e de santuário (REID, 2006).

A primeira característica essencial do Olimpismo antigo, como do moderno, é a de ser uma religião. Ao cinzelar seu corpo pelo exercício, como faz um escultor com uma estátua, o atleta antigo “honrava os deuses”. Ao fazer o mesmo, o atleta moderno exalta a sua pátria, sua raça, sua bandeira. Penso, pois, que tenho tido razão ao restaurar, desde o princípio, juntamente com o Olimpismo renovado, um sentimento religioso, transformado e aumentado pelo Internacionalismo e a Democracia que caracterizam os tempos atuais, porém o mesmo, no entanto, que conduzia os jovens helenos, ambiciosos pelo triunfo de seus músculos, ao pé dos altares de Zeus. Disso derivam todas as reformas rituais que compõem o cerimonial dos Jogos Olímpicos (COUBERTIN, 2015).

¹² A religião preencheu esse vazio por muitas pessoas porque isso dá algo transcendente para se viver. Os jogos tiveram um papel semelhante para muitas pessoas também (tradução nossa).

¹³ Nem a secularização da sociedade nem o declínio da religiosidade são necessariamente um sinal de perda do sentido de experimentar o sagrado. Pelo contrário, estamos testemunhando uma aumento de vários movimentos e direções alternativas ou quase-religiosas, que apontam para um vazio existencial percebido na sociedade secularizada consumista (tradução nossa).

Percebemos diante desse trecho que Coubertin estava convencido de que o olimpismo poderia e deveria ser identificado com a religião. Uma nova religião com caráter mais dinâmico e atraente para os jovens. Uma religião que não se baseia no transcendente e na restrita busca de Deus, mas cujo propósito é reviver o significado da existência humana e transformar a sociedade daquele momento (JIRÁSEK, 2018; RUBIO, 2007).

Reid em seus estudos já aponta um distanciamento entre o contexto esportivo e o religioso, mas apresenta alguns elementos que ficaram como herança: *“Sport long ago shed its religious purpose, but we still use words such as ‘dedication’ and ‘sacrifice’ to describe athletic effort. Indeed these terms now refer to athletic virtues: a willingness to give up simple comforts in pursuit of higher goals”* (2010c, p. 143)¹⁴.

A herança mencionada ainda exerce impactos sociais significativos quanto ao uso do esporte. Jirásek (2018) comenta sobre um certo uso utilitário do esporte como ferramenta e meio para a realização dos valores cristãos. O intuito sobre o esporte teria como espinha dorsal a possibilidade de usar atividades esportivas com um certo tom pastoral, com um fim instrumental do esporte. Haja vista que não se pode negar o seu caráter atrativo, o qual pode facilmente ser imbricado com os interesses cristãos.

The similarity between Christian values and sports ethics – initiated by St Paul and then reviewed by some Church Fathers – has also remained alive during the contemporary age in which sport, now a common practice, has, in view of the large number of athletes, enthusiasts and spectators, assumed enormous importance to sections of the population (SCARPA; CARRARO, 2011, p. 119)¹⁵.

Ainda nas palavras de Scarpa e Carraro, temos que:

The Christian perspective, with which genuine sport shares a multiplicity of values, seems to offer a valid course for reaching the complete recognition as well as full assertion of sport’s essence (2011, p. 120)¹⁶.

¹⁴ Há muito tempo o esporte abandonou seu objetivo religioso, mas ainda usamos palavras como "dedicação" e "sacrifício" para descrever o esforço atlético. De fato, esses termos agora se referem às virtudes atléticas: uma vontade de desistir de confortos simples em busca de objetivos mais altos (tradução nossa).

¹⁵ A semelhança entre valores cristãos e ética esportiva – iniciada por São Paulo e depois revisada por alguns Padres da Igreja – também permaneceu viva durante a idade contemporânea, em que o esporte, hoje prática comum, assumiu, na visão de um grande número de atletas, entusiastas e espectadores, enorme importância para setores da população (tradução nossa).

¹⁶ A perspectiva cristã, com a qual o esporte genuíno compartilha uma multiplicidade de valores, parece oferecer um curso válido para alcançar o reconhecimento completo, bem como a afirmação completa da essência (tradução nossa).

Notamos uma certa tônica purista e essencialista dessa afirmação, que dialoga com o ideário cristão. Como desdobramento dessa influência, Scarpa e Carraro abordam a relação, os usos, e apresentam uma perspectiva incomum na qual o corpo passa a protagonizar o cenário e, assim, questiona o caráter renegado e negligenciado que possuiu até então no que se referia à dimensão religiosa:

For Christianity the body is not simply flesh to be redeemed, it is a crucial element. Redemption begins from the body, which is the starting-point and the guide for the development of the project that will lead to eternal redemption (2011, p. 117)¹⁷.

O esporte, no meio de todo esse caldeirão de interpretações, ainda possui um duplo papel quando a temática se refere aos mitos, pois, de certa forma, ele pode versar sobre os limites dos humanos, mas, por sua vez, pode também produzir seus próprios mitos. Os jogos possuem a potencialidade de destacar as habilidades humanas no mundo natural. Tais eventos esportivos são atividades gratuitas nas quais testamos ou desafiamos os limites da humanidade, o que pode possibilitar novas interpretações da existência humana (CARLSON, 2018; LOPEZ FRIAS; EDGAR, 2016).

Os pontos de inflexão que aqui nos interessa são a condição imanente do campo esportivo e a transcendente da seara da religião. Ainda que possa haver um uso transcendente do esporte, para os fins aqui pretendidos, interessa-nos essa sua potente imanência e a sua relação com o imprevisível, com o desafio e com a incerteza. Isso posto, ratificamos que o nosso intuito não é desconsiderar ou silenciar outras possíveis leituras e perspectivas sobre o esporte, mas ampliar as lentes, apresentar uma outra maneira de se debruçar sobre o fenômeno para realizar uma análise, enfim, estabelecer uma crítica para tentar aproximá-lo de uma dimensão mais vitalista, mais afirmativa.

2.3 Filosofia do Esporte: usos e aplicações do pensamento de Nietzsche

Como mais um dos movimentos dessa seção do texto, intentamos apresentar os usos e as aplicações da filosofia do alemão Friedrich Nietzsche no interior dos periódicos JPS e SEP. O objetivo desse esforço é mapear essas produções e reforçar o

¹⁷ Para o cristianismo, o corpo não é simplesmente carne para ser redimido, é um elemento crucial. A redenção começa no corpo, que é o ponto de partida e o guia para o desenvolvimento do projeto que levará à redenção eterna (tradução nossa).

caráter inovador da nossa contribuição para a discussão já existente no contexto da Filosofia do Esporte com o aporte da filosofia nietzschiana.

Nietzsche é um filósofo que trouxe para o século XX inescapáveis problemáticas referente ao corpo, à moral e à própria vida. Não à toa, influenciou toda uma matriz contemporânea de pensadores por todo o mundo, e o estudo sobre a sua obra é tão vivo quanto o seu próprio pensamento.

No subcampo da Filosofia do Esporte, isso não é diferente. Encontramos interpretações que reforçam e se apropriam da máxima nietzschiana que afirma a morte de Deus e, por esse motivo, tais interpretações questionam toda uma estrutura religiosa de pensamento (MORGAN, 2012). Outro estudo comenta sobre a sua crítica à moral e à moralidade, mas destaca a sua veia e o seu interesse ético (FEEZELL, 2008).

Adluri (2015) realiza algo recorrente nesses periódicos. O autor faz uma revisão da obra de Yunus Tuncel, nomeada de *Agon in Nietzsche*. Um dos argumentos principais da obra, aponta Adluri (2015), é a centralidade do agon como fio condutor no pensamento de Nietzsche, desde os seus primeiros trabalhos até os últimos. Para comprovar essa premissa, Tuncel explora a conexão entre Nietzsche e o conceito de agon na sociedade grega antiga e se debruça sobre uma variedade diversa de fontes que versam sobre esse período. É inquestionável a influência dessa época na filosofia de Nietzsche. Para o alemão, a cultura grega clássica reuniu várias expressões de grandeza e várias forças em sua dimensão agonal. Ainda no mesmo estudo, Adluri (2015) comenta que na obra de Tuncel há a denúncia de um declínio da idade agonal e suas possíveis interpretações e, assim, o autor explora as várias perspectivas que podem ter contribuído para esse fim. Comenta também sobre o estado dionisíaco e a ascensão do princípio de individuação. Por último, nas considerações finais, o esporte moderno e competitivo não seria, para Tuncel, um substituto adequado para agon, dada a sua forte relação com a espetacularização, bem como a redução ao objetivo final.

Hager (2016) também se apropria do mesmo modo de produção denominado de *Book Review* e faz uma resenha sobre a obra: *Philosophy, sport and education: international perspectives*. No decorrer do estudo, o autor cita um capítulo de Yunus Tuncel que versará novamente sobre a dimensão do agon, sua correlação com a educação e com o modo de vida do grego antigo. Em um artigo de autoria própria, Tuncel (2015) versa sobre a questão do perder e da derrota. Por esse motivo, apropria-se da filosofia do alemão para mostrar que essas dimensões, ainda que insistentemente sejam vistas de forma maniqueísta, são partes constituintes do esporte.

Nessa mesma esteira, Aggerholm e Larsen (2018) versam sobre a relação apolínea e dionisíaca e sobre uma proposta emergente de adicionar bebidas, festas e músicas em uma rede de academias de treinamento e exercícios físicos. Segundo o texto, a intoxicação, o excesso e o êxtase são elementos caros para o dionisismo, os quais foram perdendo relevo na sociedade contemporânea dada a supremacia apolínea.

Já Aggerholm (2020) elabora um belo ensaio sobre o conceito de desafio no esporte, perspectivando tal conceito de várias formas. Para o autor, o desafio pode possuir um tom de centralidade em toda a dimensão competitiva do esporte, pois está envolvido na própria dinâmica do embate e do conflito entre os atletas. Esse encontro pode produzir performances atléticas singulares. Ressalto que, segundo o autor, ainda que a performance seja importante, para os propósitos do texto em questão, ela ganha um contorno de consequência resultante da disputa e da rivalidade.

Em um artigo super bem escrito e coeso, Monahan (2007) faz uma aproximação da filosofia de Nietzsche, mais precisamente quanto ao conceito de “superar a si mesmo”, associando-o ao contexto das artes marciais. A superação se apresenta como uma tônica, e o “superar a si mesmo” adquire um caráter de busca constante, pois não é algo que alguém realiza em definitivo. Não é um estado final a ser atingido. A superação, para o autor, é entendida como um processo interminável de autoavaliação, autocrítica e autoaperfeiçoamento. Uma vez que esse processo seja rompido ou estagnado devido a supostas convicções e certezas, neste momento, abandonamos a mudança e o devir. Abdicamos do movimento de tornar-se pela cristalização de alguns elementos que imobilizam o ser, dada a impiedosa gravidade expressa pelos valores tidos como universais.

Aggerholm (2016) realiza um estudo próximo ao que nós intentamos nessa pesquisa. O autor perspectiva o conceito de “ascetismo” sobre algumas óticas, e Nietzsche aparece como uma das formas de se compreender o termo. Ainda que ele mencione e resgate a relação com a religião em uma das abordagens, o foco do autor está na compreensão do ser atleta. A busca, portanto, direciona-se para as implicações morais da prática que visa a melhoria do desempenho.

Como já percebemos, as abordagens de Nietzsche são diversas. Lopez Frias e Edgar (2016) compreendem a filosofia nietzschiana como uma ferramenta hermenêutica profícua para problematizar diversos elementos presentes no contexto esportivo. A dimensão dionisíaca e os aspectos referentes ao corpo são algumas dessas dimensões, pois dialogam com os impulsos criativos e vitais; em outras palavras, possuem uma

relação com a multiplicidade e a dinamização das forças no contexto nietzschiano. No decorrer da proposta, Lopez Frias e Edgar (2016) fazem uma alusão à interpretação de Tuncel no que se refere aos impulsos agonísticos e à relevância desses impulsos. Para Tuncel, segundo os autores, a própria vida deve ser tomada como um jogo. De acordo com a proposta nietzschiana de Tuncel, tanto a vida como o esporte não devem se concentrar no raciocínio instrumentalizado, utilitário, nem na escassez, mas na abundância e criatividade (LOPEZ FRIAS, EDGAR, 2016). Isso, provavelmente, acarretaria tremendas consequências para nossa visão moderna da vida e do esporte.

Ainda que não haja alusão direta na filosofia de Nietzsche ao esporte e aos seus possíveis efeitos no corpo, no movimento e na vida, Rosenberg (2008) faz uso de alguns conceitos da filosofia do alemão para problematizar e iluminar uma esfera do contexto esportivo. A autora faz uma série de elucubrações sobre o que o filósofo pensaria acerca das habilidades no âmbito esportivo, ressaltando a importância da batalha para a constante superação do humano. Contudo, Rosenberg (2008) alega que o esporte passou a ter uma grande parcela firmemente enraizada na indústria do entretenimento. Na mesma esteira, denuncia que nós, de certa forma, estamos mais animados com as celebridades que os atletas se tornaram do que, necessariamente, com as suas ações no ambiente esportivo. A fama e a fortuna se tornaram mais atrativas do que disputar difíceis combates. O negócio e as grandes cifras presentes no campo esportivo cunharam um gênero de atletas que estão profundamente comprometidos e determinados com a busca da riqueza, em vez da busca da excelência esportiva (ROSENBERG, 2008).

Ilundáin-Agurruza (2017) faz uso do mecanismo de revisitar uma obra e realizar uma espécie de resenha, prática comum nesses periódicos, como já comentamos. A obra em questão nomeia-se: *Toward a genealogy of spectacle: understanding contemporary spectacular*, de Yunus Tuncel. No livro, segundo Ilundáin-Agurruza (2017), Tuncel comenta sobre o *pathos* do espetáculo e se indaga como podemos repensar e experimentar o espetáculo moderno sem sermos, automaticamente, capturados por amarras sombrias. Ademais, há uma certa potência transgressiva que possui a capacidade de equilibrar o apolíneo com o dionisíaco e, por esse fator, anuncia que a experiência esportiva pode desviar, temporariamente, as faculdades racionais. Todavia, Tuncel comenta sobre a incipiência e a inexpressividade do espírito agonístico nas competições de hoje. Alega que um coportamento narcísico centrado no vencedor acaba

resultando em uma visão instrumentalizada, em uma reprodução mecânica (ILUNDÁIN-AGURRUZA, 2017).

Edgar (2013) faz um extenso estudo sobre o esporte, e se apropria da obra *O Nascimento da Tragédia* como uma de suas bases teóricas. O autor comenta bastante as origens do jogo, sua relação com as eréneas e o desafio. Nesse bojo, o esporte se torna uma forma fecunda de pensar sobre problemas filosóficos. Além disso, o contexto esportivo tem uma maneira muito própria de abordar questões sobre as habilidades.

Como já comentamos, a filosofia de Nietzsche fornece muitas ideias e conceitos para estabelecer nexos e interpretação sobre o esporte como fenômeno cultural. Diversos conceitos nietzschianos, por problematizarem as questões do corpo, da moralidade e da vida, podem contribuir para a proposição de novos pontos de vista acerca do campo esportivo. Ainda que Nietzsche não tenha se detido nas suas obras sobre o contexto do esporte, alguns conceitos, como o além do homem, o niilismo, o eterno retorno, o amor fati e outros são facilmente aproximáveis do campo esportivo.

Tuncel (2016) numera dez elementos que, na sua visão, podem aprofundar e ampliar a discussão filosófica sobre o esporte, a saber: (1) o êxtase dionisíaco compreendido como uma das forças interpretativas da estética nietzschiana e da tragédia grega. A estética de Nietzsche inclui a relação conflituosa e complementar das forças apolíneas e dionisíacas. O apolíneo, por sua vez, é a força das formas, da individuação, das artes plásticas. Já o dionisíaco, é a quebra desse princípio de individuação. Dessa forma, configura-se como a perda de si, o êxtase e a música. Para Tuncel (2016), ainda que o esporte seja, predominantemente, regido pelas forças de Apolo, ele ainda possui essa potência extática e dionisíaca. (2) A estética do esporte, compreendida como essa capacidade criativa e inventiva que está para além da dimensão plástica da beleza dos gestos. (3) Brincadeira. Para Tuncel, a brincadeira é um dos constituintes basilares da vida, e o esporte carrega essa força brincante de tornar leve o impiedoso peso da gravidade que incide verticalmente sobre o corpo, convidando-o para uma inércia. (4) Festividade e espetáculo. Nessa característica, Tuncel resgata as antigas celebrações e festejos gregos no período clássico como momentos de afirmação e expressão da força. Mesmo que haja uma certa redução desse espírito no contemporâneo, ainda há alguns resquícios. (5) Agonismo. Tuncel afirma: “*Agon was a process with no eye to the prize, whereas ‘althleteuin’ had to do with the prize of victory*” (2016, p. 356)¹⁸. O conceito de

¹⁸ Agon era um processo sem olho para o prêmio, enquanto 'althleteuin' tinha a ver com o prêmio de vitória (tradução nossa).

agon, conforme já comentamos, é muito recorrente nas produções de Tuncel. Percebemos que não há, segundo as suas definições, uma restrição ao vencer ou uma análise circunscrita à competição. No contexto grego, esse termo é bem mais amplo. (6) Processo *versus* meta final. Nietzsche olha esse debate de um ponto de vista mais panorâmico. Como um arguto observador, percebe as tendências opostas entre o direcionamento orientado para os resultados finais, influência direta da racionalidade socrática que resulta no modo de produção científico, e a perspectiva artística, de construção, que se baseia nos paroxismos e vicissitudes do processo em si. (7) Jogo justo, julgamento e justiça ativa. Nesse tópico, Tuncel recorre ao procedimento genealógico de Nietzsche e, de forma sucinta, versa sobre a disposição das forças no julgamento e na justiça. Sua investigação se volta para a análise das forças, ou melhor, para ver se há uma forma ativa, isto é, se há uma afirmação da vida, ou se há uma disposição reativa, ou seja, uma força negadora e repressiva. (8) Relações de poder no contexto esportivo e os seus mais variáveis desdobramentos. (9) Corpo e regimes corporais do esporte. Tuncel (2016) compreende o campo esportivo como uma arte corporal e, assim, retoma a crítica que o filósofo alemão fez com relação ao lugar do corpo na cultura moderna e, de certa forma, ainda que de maneira bem indireta, destaca o protagonismo do corpo na filosofia nietzschiana. (10) Esporte como uma forma de ascese. Aqui, Tuncel (2016) resgata o conceito de ascese nas práticas da Grécia antiga e destaca-o como um exercício. Posto isso, em breves linhas faz algumas aproximações com o campo esportivo, no que diz respeito a esses exercícios corporais tão presentes no interior do esporte.

Cléret e McNamee (2012) assinam um estudo que aborda os objetivos do barão Pierre de Coubertin, este conhecido como o pai dos jogos olímpicos modernos, e o seu propósito macro de melhoria da sociedade por meio do esporte. Logo após, os autores traçam um paralelo entre esse homem que seria fruto dessa formação proposta por Coubertin e o que Nietzsche nomeou de para além do homem. Os autores concluem que os sistemas de Coubertin e Nietzsche visam uma concepção semelhante. Como desdobramento dessa reflexão, a dimensão da construção dos valores, da moral de escravo e da moral dos nobres também é problematizada (CLÉRET; MCNAMEE, 2012).

Dando sequência à varredura das produções que se debruçam sobre o pensamento nietzschiano, temos Birch (2011), com uma proposição de texto que visa abordar as produções neurocientíficas sobre a memória e relacioná-las com tópicos de habilidade, conhecimento e consciência. Ao se debruçar sobre as produções contemporâneas sobre a memória, o autor busca as contribuições que esse campo pode trazer para a área da ciência, do esporte e da filosofia do esporte. Em um excerto curto, Birch dialoga com Nietzsche para apresentar a concepção do filósofo alemão acerca da consolidada divisão entre corpo e pensamento, entre a ação e o pensar.

Lewandowski (2020) trata de uma temática pouco explorada nos trabalhos que versam sobre o contexto das artes marciais e das lutas. O autor traz para o debate o minuto de intervalo entre os *rounds* e problematiza as complexidades entre o técnico e o atleta. Nietzsche é convocado para o diálogo no intuito de versar e corroborar as dimensões éticas e estéticas oriundas desse curto e intenso momento.

A moral se apresenta como um tema candente no pensamento e na obra nietzschiana. Yorke e Archer (2020) propõem uma discussão cara e pertinente para o contexto atual, pois indagam se os atletas famosos teriam ou deveriam agir de forma virtuosa, dada a relevância e influência que exercem no contexto em que estão inseridos. Diante desse fator, os autores analisam e refletem sobre a questão moral e abordam essa temática a partir de três pilares: excepcionalismo moral, generalismo moral e exemplarismo moral. Ao final, concluem que as celebridades do jogo, ou seja, essas superestrelas estão sujeitas a obrigações especiais de agir virtuosamente.

Após essa etapa mais descritiva, faremos uma análise das produções e das temáticas mais recorrentes no que se refere ao uso da obra e do pensamento de Nietzsche no interior desses periódicos da Filosofia do Esporte. Os temas relacionados à ética, à moral e à estética apresentam uma maior recorrência. Há diversos outros textos que abordam ou utilizam a filosofia nietzschiana de forma indireta, com o intuito de endossar o argumento central.

Há também textos que tematizam as questões relacionadas à superação de si mesmo, e, ainda, um elemento bastante candente em Nietzsche, a saber, sua dimensão perspectivista. Enxergar sob vários ângulos para ampliar o fenômeno, buscar compreender as relações contingenciais que atravessam, constituem determinadas relações e exercem influência sobre o objeto a ser analisado e refletido.

Nas produções analisadas, notamos uma crítica recorrente ao excessivo grau de espetacularização que tem dominado o cenário esportivo em várias de suas faces. A

mediatização passa a interferir de forma tão incisiva que altera algumas dinâmicas no cenário esportivo e subverte alguns valores, como a coragem, a força e a excelência. A exposição desenfreada dos agentes tende a atenuar e até enfraquecer os conflitos e a disputa. Salientamos também que o consumo passou a ser uma tônica recorrente. As práticas passaram a ser produtos, seja no âmbito daqueles que praticam ou daqueles que apenas se simpatizam com o esporte.

Ainda no que diz respeito aos artigos existentes, há produções que tematizam a supremacia apolínea no atual contexto. Todavia, existem também aquelas que flertam com o êxtase dionisíaco e o seu potencial destrutivo-criador. Em suma, a filosofia nietzschiana por mais que não seja protagonista nessa seara é bastante utilizada.

Notamos, com certa frequência, um uso do termo estética como sinônimo de beleza e graciosidade. Para que não sejamos capturados por essa acepção da palavra, buscamos amparo na fortuna crítica nietzschiana e, nesse estudo, situamos o termo com vistas a uma outra configuração. A estética passa a ser um modo de agir e, por esse fator, adquire uma condição simbiótica com a ética. Um desafio árduo de assumir a vida como um experimento artístico.

Mesmo que haja toda uma crítica sobre os valores normativos no contexto esportivo, muitos autores e autoras buscam conceber o esporte como uma forma de expressão do humano no que diz respeito aos seus vícios e virtudes. Um processo de se tornar humano e não somente uma manifestação estanque do ser. Um local potente para o conflito e a matização da multiplicidade de forças em constante busca por expansão e dominação.

Diante desse panorama e da pluralidade de interpretações da obra de Nietzsche, outros conceitos são pouquíssimos explorados, como o niilismo, o amor fati e o eterno retorno. Outrossim, a transvaloração, intuito último e mais ousado do pensamento nietzschiano, é praticamente inexistente. A partir dessa diagnóstico, buscaremos colaborar com o debate e trazer para a discussão alguns desses termos.

2.4 Pistas para um começo...

Existem várias formas de se enxergar o esporte. Diversas são e foram as tentativas de classificação. Múltiplas foram as intenções de dominar e controlar o significado da prática esportiva. Na contemporaneidade, o esporte tem sido considerado uma manifestação social, cultural, polimórfica e polissêmica em constante processo de transformação. Por esses e outros fatores, diferentes áreas têm se debruçado sobre tal objeto e, assim, têm produzido interpretações múltiplas com o suporte de diferentes teorias e proposições metodológicas. Com o intuito de realizar uma breve e necessária circunscrição sobre qual conceito de esporte usaremos, apresentaremos alguns autores que se debruçaram sobre a temática. Ademais anunciaremos possibilidades de interpretação do fenômeno e apontaremos a nossa especificidade.

Marques; Gutierrez; Almeida (2008) ao se debruçarem sobre esse oceânico objeto o compreendem a partir de uma dimensão dialógica entre os agentes envolvidos e a prática. Por ser um campo de membranas permeáveis pelos demais setores sociais, o contexto esportivo não está ileso a questões neoliberais, capitalistas, imediatistas e herdadas de uma moralidade judaico-cristã que o afeta de forma direta e indireta.

Atualmente, o conceito de esporte é amplamente proferido no nosso cotidiano. As pessoas utilizam o termo e, ainda que muitas vezes não possuam um conhecimento técnico e científico, conseguem estabelecer critérios para diferenciar quais práticas são ou não esportivas. No limite, as pessoas conhecem o suficiente sobre o significado do vocábulo para conseguir se comunicar (MARQUES 2015).

No que tange o sentido etimológico, a palavra desporto possui raízes francesas e deriva do termo *deport*. No contexto francês, o vocábulo significava descanso e prazer. Após a apropriação dos ingleses, o termo ganhou uma conotação e um uso mais relacionado às questões atléticas, às regras e passou a se chamar *sport*. Já na língua portuguesa, temos duas ortografias possíveis: esporte e desporto (MARCHI JR, 2015).

Diversas são e foram as tentativas de definir, circunscrever e de certa forma explicar esse fenômeno multifacetado e heterogêneo que possui uma enorme receptividade e uma significativa capilaridade no mundo contemporâneo. Há autores que se debruçam sobre os financiamentos e as políticas públicas de esporte. Outros discorrem sobre a pedagogia do esporte; historiografia do esporte; esporte e educação, sociologia do esporte; aspectos técnicos, táticos, análise de desempenho, rendimento e suas aproximações com a cultura e com o entretenimento. Há quem enxergue e tenha interesse pela ética esportiva, psicologia do esporte, estética e afins. Inúmeras são as correlações e as lentes de leitura e reflexão.

O esporte é um importante fenômeno sociocultural que apresenta múltiplas finalidades, sentidos e significados. Dentre suas divergentes e diversas funcionalidades, ele pode ser atribuído aos negócios, a uma dimensão profissional, a qualidade de vida, participação, socialização e educação (SOUZA; CUNHA, 2020).

Nesse bojo, encontramos divergências, dissenso e muita disputa para dominar a definição do conceito. Existem autores que são categóricos em anunciar a impossibilidade de uma conceituação rígida de esporte, pois, fatalmente incorreria em reducionismos e poderia simplificar algo dinâmico, complexo e mutável. Todavia, essa dificuldade não pode servir como pretexto para o uso de definições genéricas ou com pretensões universais. Tais empecilhos só expressam a riqueza e a imbricada relação com o devir e com o inexorável fluxo do viver. Desse modo, o esporte é fruto dos sujeitos e dos agentes que o praticam, consomem divulgam, gerenciam e, inevitavelmente o transformam.

Diante de toda essa polissemia e sua construção dinâmica e histórica. Sua característica processual, relacional, social, econômica e cultural faz com que a interrelação existente entre esporte e sociedade seja muito estreita. Aspectos como a globalização, o consumo, a mídia e o sistema capitalista atravessam e são atravessados por esse fenômeno.

Em pesquisa publicada, Souza e Cunha (2020) realizaram um levantamento de produção bibliográfica sobre esporte e os programas de pós-graduação no país. Como resultado, constataram que 70% de toda a produção se encaixa na subárea biodinâmica, seguida das subáreas sociocultural (21%), pedagógica (8%) e “outras” (3%), em uma quarta classificação que não se enquadra em nenhuma das três anteriores.

Ciente de toda essa pluralidade de interpretações e complexidade, tentaremos recortar e apresentar a perspectiva que nos ancoramos nesse estudo. Sabemos que essa escolha não é absoluta nem tampouco versa sobre a verdade acerca do esporte. Sabemos também dos riscos que o exercício de definir pode oferecer, como atribuições deterministas e reducionistas. Para nós, pensar nas condições que possibilitaram as interpretações que possuímos hoje, refletir sobre as contingências, as relações de força e os interesses que constituem o campo esportivo soa mais prolífico do que necessariamente afirmar e dizer o que o esporte é.

Durante o final do século XVIII e início do XIX, a aristocracia Inglesa se apropriou dos jogos populares e, amparada nos seus atributos e valores morais, o

sistematizou em uma prática racionalizada e regulada. Destarte, essas transformações fizeram com que os jogos recebessem outro significado e passassem a ser considerados como critério de distinção. Nesse intenso processo de disputas, contradições, continuidades, descontinuidades e contingências, os movimentos de resistência provenientes desses processos possibilitaram ressignificações, ampliaram a capilaridade e propiciaram um intenso processo de internacionalização. Todavia, tamanha expansão demanda uma institucionalização, organização e burocratização. Geridas por instâncias regulatórias, a instituição de regras universalizadas serve como um excelente exemplo (MARCHI JR, 2015):

Desse modo, visualizamos a possibilidade de entender o esporte na contemporaneidade como uma atividade física polissêmica, institucionalizada, regada e competitiva, um fenômeno histórico da humanidade construído e determinado a partir de contextos socioculturais diversificados, em constante desenvolvimento, e em franco processo de profissionalização, mercantilização e espetacularização (Marchi Jr 2015, p.55).

Sobre outras possíveis classificações, Marques (2015) cunha uma definição possível que visa a heterogeneidade, a pluralidade do fenômeno e os significados atribuídos às práticas pelos indivíduos. Para isso, o autor apresenta o modelo de concepção das formas de manifestação do esporte (MCFME). Tal conceito considera as inúmeras modalidades esportivas; o ambiente (alto rendimento, escolar e lazer) e o sentido atribuído (oficial ou ressignificado). Ressalto que as três esferas são interligadas (MARQUES; GUTIERREZ; ALMEIDA, 2008; MARQUES, 2015). Independente da modalidade esportiva, para os fins aqui pretendidos, focaremos no alto rendimento e no sentido oficial. Ainda que, em algumas situações, o ambiente escolar também pode ser influenciado e até mesmo direcionado para o sentido oficial.

Como especificidade do sentido oficial, temos o respeito às regras, a regulamentação, a sistematização e a universalização das regras por órgãos regulatórios. Por se amparar na comparação direta e na análise de rendimento e performance há a busca por vencedores e a valorização das metas. Tais premissas demandam grande dedicação dos atletas, pois apontam para uma prática direcionada ao resultado e à constante melhora na performance competitiva (MARQUES; GUTIERREZ; ALMEIDA, 2008; MARQUES, 2015; GALATTI 2006; GALATTI; PAES; COLLET; SEOANE, 2018; BRACHT, 1997). Diante do que fora exposto, estaria o esporte de alto

rendimento refém dessa planificação da vida, do racionalismo, da quantificação, da burocratização e da disciplina?

Quando tratamos da polissemia do esporte, invariavelmente buscamos nesse conceito a possibilidade de interpretação dos múltiplos sentidos, formas e funções as quais o fenômeno esportivo permite e prescreve. Como já fora anunciado, sabemos que a dimensão do esporte oficial e de rendimento não é a única nem tampouco a absoluta. Todavia, para os fins aqui apresentados, adotaremos essa versão.

A recepção e o diálogo crítico estabelecidos com o fenômeno esportivo são significativos e submetidos a rigoroso escrutínio. Em meio a esse arcabouço bibliográfico, há usos dos mais distintos e interpretações diversas. Há quem defenda fervorosamente, há quem critique e há quem queira destruir. No bojo dessa discussão, bem como desse caldeirão de interesses pelo controle do significado e da definição de esporte, há uma reincidente instrumentalização para fins ideológicos e políticos. Gumbrecht (2007, p. 27-28):

Alguns críticos acadêmicos chegaram até a denunciar que o esporte é uma conspiração biopolítica originária da delegação do poder estatal a micropoderes auto-reflexivos. De acordo com essa visão, pela prática e acompanhamento do esporte, regulamos e contemos nossos corpos contra nossos interesses individuais.

No final da década de 1960 e no decorrer da década de 1970, as produções críticas sobre o esporte a partir do subsídio das Ciências Humanas e Sociais ganham um acentuado volume. Tais produções possuíam como base teórica o neomarxismo da então denominada Escola de Frankfurt. Conceitos como alienação, coisificação, repressão e manipulação adquiriram protagonismo na apreciação e análise frankfurtiana. Segundo Bracht (2005, p. 30):

Partindo da crítica da sociedade dominante como uma formação social capitalista tardia, o esporte foi analisado em sua função de estabilização do sistema como um todo. São postulados para o esporte, por exemplo, as funções de desvio da atenção e de atenuador das tensões sociais, que permitiriam uma compensação para as insuportáveis condições de vida. Tanto o esporte de rendimento quanto o esporte de lazer desviam a agressividade potencial das suas origens sociais para as ações esportivas. Frustrações que resultariam do trabalho alienado e das condições de moradia dirigem-se, assim, não contra as verdadeiras causas, e, sim, são transformadas em agir agressivo no contexto das competições esportivas. Assim, diluem-se as energias necessárias para uma transformação das condições societárias, que são assim inibidas e não acontecem. Todo gol comemorado no esporte é, na verdade, um gol contra a classe trabalhadora.

Alguns pesquisadores associam a ampliação e a disseminação do esporte como atributo de um processo civilizador que transcorreu ao longo da modernidade e, assim, serviu como dispositivo de controle da violência e apaziguamento dos instintos. O intuito era manter as ações humanas dentro de um nível moderado. Dessa forma, o esporte adquiriu relevância no processo civilizador, pois auxiliava na internalização de normativas regulatórias e disciplinares (ELIAS; DUNNING, 1992; ELIAS, 1992; LUCENA in PRONI; LUCENA, 2002).

O sociólogo francês Pierre Bourdieu muito contribuiu para o aumento das produções acerca da temática nos últimos anos. Inquieto com as “leis de reprodução social”, Bourdieu tem como objetivo questionar os mecanismos e processos de reprodução que se estruturam e são estruturadas pela sociedade, bem como os agentes dos diferentes campos. Sua visão praxiológica propicia uma reflexão dialógica e relacional.

Segundo Bourdieu (1983), o esporte é compreendido a partir da concepção de campo esportivo. Destarte, passa a ser compreendido a partir de algumas especificidades, como a sua organização própria, as disputas pelos bens e capitais presentes no campo e por ser um espaço social parcialmente autônomo perante os demais campos existentes na sociedade:

A história do esporte é uma história relativamente autônoma que, mesmo sendo articulada com os grandes acontecimentos da história econômica e política, tem seu próprio tempo, suas próprias leis de evolução, suas próprias crises, em suma, sua cronologia específica (BOURDIEU, 1983, P. 137).

Ainda no que se refere às produções que possuem o esporte como objeto e a crítica como elemento central, temos as obras de Jean-Marie Brohm. A partir de uma dimensão sociológica, o autor se debruçou sobre as dimensões sociopolíticas do esporte e seus desdobramentos. Fiel e coeso à sua formação marxista, Brohm realizou uma crítica contundente ao estabelecer e problematizar o íntimo diálogo entre a mercantilização do esporte e a lógica de organização do sistema capitalista. De forma muito peculiar, o francês procurava problematizar um processo de produção esportivo que visava à criação de produtos e mercadorias, como campeões, competições, espetáculos e afins. Ademais, há uma canalização do impulso libidinoso. Ao sublimar

toda essa pulsão sexual no cenário esportivo e disciplinar os seus impulsos, os atletas perdem o possível efeito libertador proveniente da libido (BRACHT, 2005).

Ademais, Brohm é categórico e incisivo na sua análise crítica. Para ele, o esporte é um ambiente profícuo para transmissão dos valores da burguesia desde a sua gênese no contexto inglês. Por valorizar e exaltar o rendimento, a performance, a competitividade, a rentabilidade e o êxito, ao invés de outros atributos, como o lazer, o campo esportivo serviria como um veículo para a manutenção da lógica social vigente. Como resultado dessas características anteriormente anunciadas, temos diversos efeitos negativos do esporte no contexto do capitalismo contemporâneo, como o machismo, a violência e a corrupção das instituições. Para o sociólogo, o esporte é um instrumento de apaziguamento e adormecimento da consciência e um fator demassificação ideológica (BROHM; OLLIER, 2020).

En realidad, el deporte es capitalista porque está impregnado por todos lados de relaciones, lógicas, principios, estructuras y significados capitalistas, que reproduce y renueva dialécticamente: competencia exacerbada, culto al rendimiento, competición permanente, “agresividad conquistadora”, productividad como fin exclusivo, ideología de la victoria a cualquier precio, superación constante de los límites, meritocracia erigida como dogma metafísico, fetichismo del récord, apología casi religiosa de los “hombres fuertes” (BROHM; OLLIER, 2020, p.65)

Organizado em torno do capitalismo industrial, o esporte expressa uma ênfase, muitas vezes exacerbada, no rendimento, na performance, no desempenho. Uma certa tara pela mensuração e conseqüentemente um apreço à cronometragem, à mensuração e à intervenção científica no corpo para melhorar os índices. Nessa perspectiva o esporte é visto como um produto da sociedade burguesa industrial (PRONI in: PRONI; LUCENA, 2002).

Por mais que não comungue diretamente com a premissa de descontinuidade na história do esporte, Guttmann (2004) também constrói um importante estudo acerca do contexto esportivo. Com uma influência marcadamente weberiana, o autor aponta sete características fundantes do esporte. São elas: secularização; igualdade de chances; especialização; racionalização; burocratização; quantificação; e busca do recorde. A partir dessa análise, percebemos um protagonismo do princípio da razão e da mensuração, ou melhor, uma forma de regulação racionalizada e moderna.

Bracht (2005), ao buscar compartilhar algumas inquietações e dúvidas com relação aos valores sociais e humanos presentes no esporte, investiga as bases teóricas dos autores que tecem críticas sobre o fenômeno. Nesse bojo, o autor dialoga com

Michel Foucault, filósofo francês do século XX, e problematiza as possíveis aproximações entre a teoria do poder foucaultiana e o fenômeno moderno. No desenvolver do seu argumento, Bracht (2005) associa o esporte moderno como uma possível instituição disciplinadora do corpo. É importante frisar que, na perspectiva de Foucault, o poder não possui uma interpretação exclusivamente negativa e reducionista. Há também nessa dinâmica de forças um caráter positivo de estimulação e produção.

Longe de querermos esgotar a temática que se debruçou sobre uma produção sociofilosófica¹⁹ acerca do esporte, o nosso intuito nesse subtópico foi apenas apresentar de maneira muito incipiente alguns textos clássicos que abordaram tais questões. Sem mais pretensões, estamos cientes dos limites impostos e sabemos que, por mais que dialogue com o nosso objetivo, essa esfera não se configura como espinha dorsal deste estudo. Todavia, fez-se necessária com o caráter de reforçar o argumento desta pesquisa.

Após essa breve passagem, percebemos que dada a condição polissêmica do fenômeno esportivo muitas são as críticas direcionadas a ele. Como já fora exposto, para o fim aqui proposto, faremos uma apreciação sobre a recorrente utilização dos valores esportivos, a fim de engrandecer e valorizar o campo. Frequentemente, percebemos uma utilização desse conceito para justificar uma série de ações e políticas por uma diversidade de agentes e agências, de treinadores, técnicos e professores ligados a órgãos governamentais e instituições das mais diversas. Do ponto de vista aqui adotado, que se subsidia na filosofia de Nietzsche, esses valores merecem ser analisados com muito cuidado para que possamos, minimamente, compreender a sua natureza, o seu alcance e, sobretudo, suas implicações e efeitos no corpo, no movimento e na vida.

Diante do que aqui expomos, percebemos que por mais que haja esse caráter secular no interior da instituição esportiva, notamos ainda uma estreita relação com a instituição religiosa. O mecanismo da suspeita de Nietzsche nos alerta para estarmos sempre atentos, pois pode haver uma permanência, sobre outra roupagem mais atrativa, da moral judaico-cristã camuflada nessa relação, como já pontuamos.

Ainda que compreendamos a crítica incisiva de Nietzsche à moral judaico-cristã, não é nosso papel nesse estudo associar e atribuir um caráter totalizante, nem interpretações universais. Assim, incorreríamos em uma generalização precipitada de toda a matriz judaico-cristã. É perfeitamente possível que existam grupos no interior

¹⁹ Para mais detalhes sobre a temática referida, consultar Bracht (2005); Marchi Jr (2015); Marques (2015).

desse campo que venham a romper com essa norma e até possuam concepções e pensamentos contrários. Possivelmente haja fissuras, divergências no interior do campo e entre os seus próprios agentes. Certamente existem muitas correntes. Não é nossa tarefa nos apropriarmos disso de maneira unitária e absoluta. Contudo, percebemos que nos valores por nós aqui elencados há uma certa dimensão que dialoga mais diretamente com uma perspectiva transcendente e que, nesse sentido, desconsidera a afirmação da vida no momento presente, no instante, no aqui e no agora. Como desdobramento e influência disso, há também aquelas interpretações pasteurizadas ou simplistas, que polarizam a existência humana e só afirmam a parcela tida como positiva. Ademais, há nessas concepções um caráter futurístico, que nos permite realizar a crítica aqui anunciada. Em outras palavras, percebemos essa dimensão generalista em Nietzsche; tomamos essa cautela e anunciamos esse cuidado. Todavia, foi somente a partir dessa crítica e diagnóstico que conseguimos desconfiar desses valores e nos debruçarmos sobre essas instituições. Basicamente, o que aqui nos interessa é perceber e denunciar as interpretações que reduzem ou negam a vida por diversos fatores. A nossa suspeita se dá quanto aos usos dos valores e não necessariamente quanto à instituição que os cunhou, por mais que haja essa inegável aproximação e influência judaico-cristã, principalmente no que diz respeito ao distanciamento da vida.

Em síntese, todo esse esforço aqui realizado visou construir o alicerce de nosso estudo. Pois, de acordo com a produção já circulante nos meios acadêmicos, notamos essa estreita relação, sobretudo, no que diz respeito aos valores. Posteriormente, percebemos que por mais que a fortuna crítica sobre o pensamento de Nietzsche seja vasta na Filosofia do Esporte, não há nenhum estudo que se debruce sobre uma investigação vitalista aos valores esportivos com vistas a uma tentativa de transvaloração, ou, pelo menos, uma perspectivação de maneira mais afirmativa. Esse será o nosso esforço nas próximas páginas.

3. O NASCIMENTO DA TRAGÉDIA: CAMINHO E CAMINHAR

“Viver é que é o grande perigo”.²⁰



- Figura 5 -

Este capítulo tem como foco abordar a obra intitulada *O nascimento da tragédia: ou helenismo e pessimismo*. Publicado em 1872, o livro do filósofo alemão Friedrich Nietzsche (1844 – 1900) foi gestado entre o período de 1870 e 1871, em meio à Guerra Franco-Prussiana, responsável pela proclamação do Império alemão. Ainda se recuperando de uma enfermidade contraída na guerra, Nietzsche refletia incansavelmente sobre a arte grega e, nesse contexto, inquietava-se especificamente com as questões da linguagem, da tragédia e com as possíveis correlações entre a arte e a vida. É válido ressaltar que por ser a primeira obra do filósofo, notamos uma forte influência do pensamento de Arthur Schopenhauer e, sobretudo, do compositor alemão Richard Wagner, a quem dedica com admiração o livro.

²⁰ Trecho da música composta por Belchior e intitulada: *Antes do fim*.

Para os fins aqui pretendidos, cumpre-nos alertar que a obra em destaque acompanhará, de forma direta ou indireta, o percurso de todo o nosso trabalho. A crítica contundente à visão moderna e ao supervalorizado conhecimento racional, no qual a modernidade se ancora e descansa, evita o confronto direto com a múltipla complexidade do ser e da vida. Concomitante a todo esse caldeirão de problematizações, Nietzsche desenvolve uma interpretação inédita da tragédia ática.

Diante desse cenário, Nietzsche, após um extenso período de observação, constrói duas grandes maquetes. Uma delas se refere à sociedade grega antiga embebida pela dualidade entre duas divindades, Apolo e Dioniso, e com uma especial sensibilidade ao sentido trágico da vida. Todavia, essa mesma sociedade sofre uma cisão significativa que nos impacta até os dias atuais. A personificação dessa mudança se apresenta no solista Sócrates. Desse modo, o filósofo alemão tece uma incisiva crítica à razão socrática e à metafísica teísta, ambas vigentes na outra grande maquete observada por Nietzsche, que aqui chamaremos de modernidade. Tal maquete possui, no seu alicerce, uma racionalidade extremada com pretensões de ascender à Verdade.

Posteriormente a essa construção, Nietzsche realiza uma análise comparativa entre os antigos helenos e a modernidade. Após essa apreciação, o filósofo alemão conclui que os gregos conheciam as suas fraquezas e os seus limites. Conscientes e sensíveis a essa circunstância, criaram uma civilização forte, ativa e afirmativa. Ao passo que a modernidade, por sua vez, produziu uma sensação ilusória de segurança e controle. Diante da mesma condição finita, a sociedade moderna atribuiu um caráter universal e absoluto aos valores. Segundo a ótica nietzschiana, a modernidade se ancora em uma visão transcendente, uma realidade fictícia; desvaloriza a vida e assim se entorpece pelo vírus doentio da decadência.

Após essa construção e análise, Nietzsche passa a defender a vida como o valor dos valores e denuncia que os valores morais cristãos eram “contranatureza”, ou seja, contrários à vida. Além disso, alega também que a racionalidade é parte constituinte da vida e que possui a sua importância, mas não deve ser tida como soberana e capaz de ditar leis à vida, como se o viver lhe fosse subserviente. O humano moderno, como fruto dessa sociedade doentia, contém o seu impulso na medida em que se rende aos ditames morais prejudiciais à vida. Como antídoto, Nietzsche, ainda que de forma incipiente, já apresenta no *Nascimento da Tragédia* o niilismo, como a lógica da modernidade, pois as estruturas nas quais ela se sustenta são vazias. Tal pensamento, levado às últimas instâncias, culmina na morte de Deus e dos valores tidos como fortes.

Ressaltamos que rapidamente o lugar outrora ocupado por Deus é substituído pela razão, posteriormente, pela ciência, e segue, insistentemente, sendo ocupado por outras muletas. Tal comportamento é um sintoma de fraqueza e de decadência desse período, pois expressa uma incapacidade de se defrontar de forma crua e sem mediação com a vida. Inviabiliza um mergulho no abismo sem sentido do viver e na contradição do mundo. É exatamente na sua primeira obra que já observamos uma crítica à hiperbolização do saber racional para uma afirmação do conhecimento trágico. Essa tônica acompanhará todo o seu pensamento e filosofia.

Para o desenvolvimento desta abordagem, realizaremos alguns movimentos. Inicialmente, apresentaremos uma visão panorâmica da obra, a partir da análise realizada pelo próprio filósofo alemão a respeito do nascimento da tragédia, sua morte e as possíveis causas apontadas por Nietzsche, e, por fim, teceremos algumas considerações para refletirmos e problematizarmos o Esporte e as questões sobre as quais nos debruçaremos neste trabalho.

A obra nietzschiana é um estimulante convite para profícuos movimentos de reflexão e questionamento. Logo no início, Nietzsche, após 16 anos da escrita do livro, realiza um movimento de voltar-se contra si mesmo. Na sessão intitulada “tentativa de autocrítica”, o filósofo impõe sobre a sua obra um olhar minucioso sobre os limites, sobre as possíveis falhas, sobre os excessos e, sobretudo, sobre si. Nessa temática, Nietzsche elenca um excesso de romantismo e um comedimento sobre questões centrais, como o cristianismo e sobre a sua própria crença na obra de Wagner, reconhecendo que seu projeto de retorno ao trágico pela música wagneriana também estava atravessado por uma inocência e até por uma esperança em demasia. Ademais, enfatiza o exagero da utilização do pensamento schopenhauriano. Destaco, como uma das críticas centrais que Nietzsche tece sobre si mesmo, o silêncio sobre o cristianismo:

Talvez onde se possa medir melhor a profundidade desse pensador antimoral seja no precavido e hostil silêncio com que no livro inteiro se trata o cristianismo – o cristianismo como a mais extravagante figuração do tema moral que a humanidade chegou até agora a escutar (2007, p.17).

Perante a moral cristã e seus dogmas, a vida deve abdicar da razão, do questionamento e da dúvida. A vida, *per se*, é amoral. A criação dos juízos e preceitos morais afiguram-se como uma criação humana demasiada humana e, por esse motivo, é atravessada pelos interesses de quem a produz e mantém. A moral cristã, tema caro ao

pensamento do filósofo, apresenta-se aos olhos de Nietzsche como: “[...] a mais perigosa e sinistra de todas as formas possíveis de uma ‘vontade de declínio’, pelo menos um sinal da mais profunda doença, cansaço, desânimo, exaustão, empobrecimento da vida [...]” (2007, p. 17). Ademais, endossamos o perfil decadente e doentio que possui essa primazia da moral cristã, pois ancora-se sobre a crença em uma vida outra, um além-mundo. Desse modo, ao produzir esse mundo outro, desvaloriza a vida e o instante em detrimento da busca pela vida eterna. Em resposta a esse movimento decadente da moral cristã, Nietzsche escreve esse livro com um caráter puramente artístico, anticristão, alimentado pelos seus instintos em prol da vida, esta que é, para ele, o valor de todos os valores.

Compreendemos a envergadura e a ousadia da obra do alemão. Entendemos que Nietzsche, em seu primeiro livro, versa sobre o seu projeto estético e sobre a centralidade que a arte passa a assumir na afirmação da existência. Notamos o anúncio, ainda que de forma bem incipiente, de conceitos posteriores, como o Eterno Retorno, compreendido como uma circulação impreterível e repetida infinitamente. Tal conceito dialoga com a relação estabelecida por Nietzsche na sua concepção ética e estética da vida, que culmina no *Amor Fati*, característica da afirmação e exaltação da existência na sua integralidade.

Dada a sua interpretação sobre a tragédia, o próprio Nietzsche se anuncia como o primeiro filósofo trágico. Contudo, para os fins aqui pretendidos, deteremo-nos especificamente sobre o movimento do nascimento e da morte da tragédia, por acreditarmos que tal fator pode produzir um diálogo mais profícuo e reflexivo para as discussões que objetivamos desenvolver ao nos debruçar sobre a temática do esporte. Não estamos com isso afirmando que as demais problematizações que porventura possam surgir a partir de elementos presentes na obra não poderiam produzir reflexões pertinentes. Todavia, a escolha aqui feita pauta-se somente na abordagem supracitada. Será intuito desta reflexão perceber como, no espírito da tragédia grega, no centro do conflito entre os impulsos dionisíacos e apolíneos, Nietzsche descobre um jogo de transitoriedade diante do fluxo do devir. Isso feito, restar-nos-á buscar compreender qual o papel que o filósofo concede, nesse jogo, ao indivíduo, ou seja, ao ser humano. Em suma, o que está em causa nesta reflexão é uma análise da vida enquanto parte da transitoriedade de tudo e do devir enquanto parte constitutiva da vida.

O próprio nascimento da tragédia, advindo do descomunal fenômeno dos cortejos em homenagem a Dioniso, apresenta-se como símbolo da manifestação,

celebração e exaltação das forças vitais. Já a morte da tragédia, é associada ao socratismo e ao excesso da racionalidade proveniente do pensamento socrático. Destarte, a cultura helênica passou a valorizar em demasia a lógica e a explicação dos fenômenos pela racionalidade. Ao perceber esse movimento, Nietzsche sustenta a tese de que a sociedade grega antiga e a exaltação da existência perdem relevo pelo processo de decomposição dos instintos e adquirem um sentido antitrágico. Como transformação desse contexto, Nietzsche é movido pela crença de que a partir da música, especificamente das composições wagnerianas, é possível reestabelecer um retorno do espírito trágico. O filósofo alemão confiava que, a partir da música de Wagner, haveria uma transformação do mundo moderno. Contudo, paulatinamente, Nietzsche abandona essa crença e retira da figura de Richard Wagner essa transformação.

Aliás, o próprio termo “tragédia” pode ser tomado e interpretado por um binarismo e por uma polarização. Contudo, na obra em questão, o termo alude à Grécia antiga, aos rituais que possuíam, na sua composição, elementos vinculados à dor, à morte, mas também à vida e à alegria. Tal conjuntura, a princípio contraditória, desafia interpretações unilaterais. Nietzsche, assim, ratifica a capacidade dos gregos de dizer um sonoro “sim à vida” com todas as suas possíveis intempéries. Quanto ao subtítulo, “ou helenismo e pessimismo”, a própria partícula aditiva “e” já denota uma possibilidade de alteração, de deslocamento do olhar para pressupostos sutis, porém muito caros ao pensamento e filosofia de Nietzsche. Uma certa sensibilidade grega ao sofrimento, à dor e às intempéries presentes na vida. Uma afirmação do viver na sua integralidade, sem pasteurização ou negação das contradições. Nesse contexto, o termo “pessimismo” não possui, assim como também não o vocábulo “tragédia”, um caráter pejorativo como é trivialmente utilizado. Diante do exposto, notamos uma diferença crucial na compreensão do pessimismo de Nietzsche, pois o filósofo o assume de forma ativa, e, por esse fator, demanda uma ação afirmativa.

Diante do que fora exposto, talvez *O Nascimento da Tragédia*, dada a dualidade contraditória e complementar entre Apolo e Dioniso, apresenta-se pela primeira vez com uma conotação do conceito de pessimismo para além de bem e mal. Notamos também que a influência shopenhauriana está pulverizada por toda a obra. Nessa esteira, Nietzsche compreenderá a moral e os possíveis sentidos atribuídos à vida não mais como algo absoluto e imutável, mas como mais um possível desdobramento das ilusões, das aparências. Diante dessa crueza amarga, Nietzsche parte de tal premissa para um jubiloso “sim à vida”. Uma afirmação do sentido trágico da existência, que compreende

o seu caráter cronológico e finito e, por essa aceitação ativa, produz, criativamente, novas formas de sentir, de pensar e de agir (LEAL, 2014). Além disso, adquire um caráter de força, de potência, de afirmação dessa condição pertinente à vida e, paradoxalmente, aproxima-se de um vitalismo que assume a vida sem muletas metafísicas e sem sentidos além-mundo. Segundo Nietzsche, os gregos antigos foram: “A mais bem-sucedida, a mais bela, a mais invejada espécie de gente até agora, a que mais seduziu para o viver...” (2007, p. 11).

Esse esclarecimento serve-nos para percebermos diferenças significativas nas variadas formas de se conceber a vida e, sobretudo, a forma com a qual os gregos exaltavam a existência. São fatores dessa ordem que corroboram a afirmação de Nietzsche sobre como a sociedade ocidental é decadente, pois ela moraliza e atribui juízos de valor de bom e ruim, e, com isso, cria consolos metafísicos diante das vicissitudes da vida. Tal comportamento ocasiona uma pseudossensação de segurança e estabilidade para apaziguar e, muitas vezes, desconsiderar ou deslocar a dor e o sofrimento para outros fins e causas. Atribuir à dor um caráter moralizado, uma característica de etapa a ser superada para atingir o objetivo da vida eterna. Todavia, dada a sua intenção de implodir as muletas metafísicas, Nietzsche posiciona-se na contramão desse espírito doentio e, assim, faz um convite para um consolo de afirmação da vida do lado de cá, uma afirmação da dor e do sofrimento como constituintes do viver; como elementos para a produção da vida como obra de arte.

Cabe-nos agora abordar, a partir da ótica de Nietzsche, como se deram os movimentos de nascimento e morte da tragédia. De acordo com alguns indícios históricos, consta que a tragédia se configurava como improvisos de coros que entoavam versos ditirâmbicos. Ainda que Nietzsche afirme que designar a origem da tragédia grega é adentrar em um terreno labiríntico, e que, até então, o problema não havia sido seriamente discutido nem tampouco solucionado, ele comunga e adota a postura de que a tragédia surgiu do coro trágico.

As festas em homenagem a Dioniso possuem elementos que se configuram como manifestações de afirmação da paixão do grego pela vida. Nietzsche atribui ao coro ditirâmbico uma importância singular e significativa para os gregos. Segundo o filósofo, esse coro, fonte do nascimento da tragédia, como já anunciamos anteriormente, potencializava a energia da multidão, do coletivo. Os gregos já não se viam como indivíduos, mas como um corpo coletivo. Os cultos a Dioniso tinham como característica serem festas populares em que, após longos períodos de danças e ingestão

de vinho, os participantes acreditavam sair de si pelo êxtase. Tal processo permitia ao adorador receber o mergulho de Dioniso em seu corpo, pelo processo chamado de entusiasmo. Os rituais dionisíacos exigiam a participação extática dos adoradores, atordoando suas faculdades racionais, para que perdessem qualquer senso de individualidade e de identidade. As armadilhas da autoconsciência civilizada são arrancadas, e o deus é assim feito presente na própria intoxicação do coletivo. Uma das distinções entre Apolo e Dioniso é que o primeiro se resolve em uma imagem única e precisa, enquanto o último gera uma multiplicidade de imagens. É nesse momento mágico do entusiasmo que o homem supera a si mesmo, supera a sua condição transitória e sua miséria existencial. Por esses fatores, percebe-se o grau de importância dos rituais dionisíacos para o povo grego. Mais do que mera distração, ou dogma religioso, os rituais configuravam-se como um elemento central nas relações entre o homem e a natureza, o homem e o divino, o homem e seu semelhante.

Para Nietzsche, o contínuo desenvolvimento da arte grega está ligado à duplicidade do apolíneo e do dionisíaco e à sua incessante luta. Compreendidos como impulsos presentes na natureza, por um lado, tem-se o sonho, símbolo alusivo a Apolo, em que a bela aparência se expressa na sua plenitude e se entende como aparência, sem assim se confundir com a realidade empírica, e, por outro, a embriaguez, que possui potência criativa, destrutiva e, por sua vez, remete a Dioniso. Dessa forma, os gregos atribuem outra roupagem à sua arte. Haja vista que ela não é explicada por conceitos abstratos e teóricos, mas a partir de uma compreensão das forças dessas duas divindades. Tais deuses possuem impulsos divergentes, contudo, a arte grega consegue mantê-los em conjunto para que produções sempre novas sejam possíveis a partir dessa incessante incitação. Uma relação tensa, contraditória e não, meramente, mecânica ou utilitária, cuja ruptura pode provocar a hipertrofia de uma ou de outra. Assim como na filosofia heraclitiana, as divindades gregas Apolo e Dioniso nos remetem a uma dialética dos contrários: uma integralidade dos impulsos constituintes da vida.

Nietzsche constituiu, então, um panorama conceitual no qual o pensamento grego poderia ser compreendido a partir dessa dualidade de forças. Tais forças são possuidoras de comportamentos, certas vezes, contraditórios e, outras vezes, complementares, e têm como representantes as duas divindades. Apolo, ligado à harmonia da forma, preconiza a justa medida, o limite, o plano e a aparência; já Dioniso corresponde às forças de criação e destruição da desmesura, da música, da embriaguez e das pulsões vitais. O primeiro se associaria ao mundo das belas formas plásticas. Já o

segundo, ao Uno primordial que romperia com o *principium individuationis* apolíneo. Ademais, Dioniso representa as diferenças e as contradições. Ao aludir sobre as duas divindades, Nietzsche enfatiza o ser *serenojovial*, compreendido como o equilíbrio entre o apolíneo e o dionisíaco. Por mais que ambos representem impulsos contrários, o ser *serenojovial* deve ser entendido como uma afiguração da sabedoria e da pulsão dionisíacas por meios artísticos da aparência apolínea.

Ainda sobre as características das divindades, Apolo, por ter essa sua íntima relação com o mundo das aparências, com o véu de Maya, possibilita a convivência com a dor e o sofrimento. Já Dioniso escancara essa dimensão trágica, mas afirma-a em sua totalidade da vida, que deve ser ativa e afirmativa, portanto, querida em toda a sua integralidade. É exatamente nessa relação complementar, contraditória e, por vezes, paradoxal que as divindades se relacionam. A potência e expressão máxima de Dioniso causaria um sofrimento intolerável e poderia culminar na própria morte. A sabedoria dionisíaca levada a cabo possibilitaria uma compreensão trágica de que, independentemente do que o ser humano faça, nada alteraria essa dimensão. É nesse momento que Apolo se coloca em auxílio a Dioniso, para tornar a vida digna de ser vivida. “E vede! Apolo não podia viver sem Dioniso! O ‘titânico’ e o ‘bárbaro’ eram, no fim de conta, precisamente uma necessidade tal como o apolíneo!” (NIETZSCHE, 2007, p. 38). É nessa atmosfera e a partir dessa conflituosa relação que a vida pode ser afirmada de forma integral, sem alterações romantizadas, mas com todos os dissabores, dores e sofrimentos (NIETZSCHE, 2007).

Tal relação apolíneo-dionisíaca se dá a partir da destruição dionisíaca e do esfacelamento do véu de aparência e beleza produzido por Apolo. Uma dimensão crua da vida no que concerne ao seu espírito trágico. A ausência de sentidos, de beleza e significados. A vida sem a mediação apolínea é expressão da dor e do sofrimento. Todavia, para que tal movimento não acabe por realizar a sua própria destruição, Apolo então, diante da afirmação do sentido trágico da existência, manifesta-se, e, assim, a vida justifica-se enquanto um fenômeno belo. Dioniso, portanto, precisa ser expresso para que não seja destruidor. Ao compreender que a vida, no seu lado sombrio e obscuro, na sua profundidade, é dor e sofrimento, só conseguimos justificá-la enquanto um fenômeno estético como arte. Um véu de aparência sobre o caos, mas como afirmação dessas intempéries, e não como uma tentativa de desconsiderar, negar, nem tampouco de associar a salvação ou o sentido a uma vida outra. Nessa conjuntura, a vida é no aqui e no agora. Não há transcendência e sim imanência.

Os coros ditirâmbicos, entoações de cantos coletivos executados com grande vigor e envolvimento por todos os participantes do culto, seriam posteriormente substituídos, com o nascimento da tragédia grega, pelo papel do solista, que se separava e isolava do coro. Outra mudança se dá pela presença do discurso e da sistematização das ações. Na tragédia, o protagonismo heroico passa a ser responsabilidade de um único homem, o solista, que geralmente é a própria encarnação das virtudes almejadas pela filosofia política da pólis. Atrelada a essa modificação, temos que a tragédia deixou de ser um ritual popular, que acontecia nas florestas, nos bosques e em espaços nos quais havia a possibilidade de os reinos animal e vegetal desabrocharem, para, com o transcorrer do tempo, alocar-se em espaços fechados, como os teatros. Dessa forma, internalizou-se e passou a ser representação teatral, com cenas, textos e outras particularidades cênicas.

Ainda que tenha sofrido todas essas alterações e, de certa forma, perdido um pouco do seu caráter popular e espontâneo, Nietzsche ainda enxerga potência nas tragédias de alguns dramaturgos, por exemplo as de Ésquilo, criador de tragédias como *Prometeu acorrentado*, e as de Sófocles, criador de peças como *Édipo Rei*, *Édipo em Colono*, *Antígona*, entre outras. Outro dramaturgo contemporâneo a Ésquilo e a Sófocles é Eurípedes, contudo, e, sob a análise de Friedrich Nietzsche, com Eurípedes a tragédia decaiu. Tal constatação é realizada dada a retirada do coro do espetáculo. Como já mencionamos anteriormente, o coro é o elemento candente de Dioniso, e a sua retirada provoca um comprometimento na relação harmônica e conflituosa entre as duas divindades gregas. Em substituição ao coro, Eurípedes elegeu e atribuiu ao diálogo o elemento de destaque. Para Nietzsche, o dramaturgo, em função da influência do pensamento e da racionalidade socráticos, adota uma postura decadente diante do elemento do coro potencialmente dionisíaco. Na visão de Nietzsche, Eurípedes, com as suas alterações, desmitifica a tragédia e, dado um certo apego à racionalidade socrática, despotencializa o trágico, devido ao aparecimento do *deus ex machina*, artifício que possui como função a explicação, a cristalização e a resolução do impasse instaurado.

Diante desse segundo bloco de mudanças e da substituição do coro pela primazia do diálogo e da desmesura da razão socrática, Nietzsche declara a morte da tragédia. Destarte, a sobreposição dessas características pode culminar em uma fragilização do espontâneo ou anômico, presente em uma manifestação popular. A saída do coro representa o início de um período doentio e decadente. A luz demasiado forte de Apolo parece ter trazido os ramos da árvore para um mesmo lado. A síntese da diversidade de

forças naturais que impulsionavam a cultura grega a proferir o retumbante “sim à vida” desagrega-se. O excesso da racionalização provoca a incapacidade da existência da relação harmônica e conflituosa entre as divindades.

São esses desdobramentos que Nietzsche percebe refletir na modernidade dominada pela racionalidade extremada, envolta e adormecida num sentimento de segurança adquirido a partir da crença cega na transcendência e na razão pós-socrática. A sabedoria trágica da vida enquanto contradição, de acordo com a interpretação fornecida pelo *Nascimento da Tragédia*, a partir de Eurípides e, especialmente, de Sócrates, perdera significativamente a sua relevância. A sociedade moderna, ao contrário dos gregos, deixara-se ser dominada pela superestimulação da ciência, permitindo-a se sobrepor à própria vida, com a forte influência de uma fé metafísica, teísta e interessada. O filósofo alemão percebia que esse tom soberbo dos usos da então onipotente razão resultava em garantias de promessas inatingíveis. Para Nietzsche, é exatamente dotados de toda essa arrogância que os gregos demonstravam o seu processo de decadência, que se prolongaria por toda a modernidade.

Com a retirada do coro e, conseqüentemente, do impulso de Dioniso, o próprio impulso apolíneo também é comprometido, dada a característica da *serenajovialidade* já abordada anteriormente. Como resultado dessas transformações, há uma supervalorização de Apolo. Uma supremacia da razão e da busca pela verdade. Uma sobreposição desse impulso ao invés da multiplicidade dos demais. Um mundo de aparência e da exacerbação da forma. Um distanciamento do elemento sombrio e embriagante de Dioniso e uma racionalização dos impulsos. Todavia, as composições de Wagner – figura a quem Nietzsche dedica a sua obra, e, posteriormente, com quem mantém uma relação conflituosa – apresentam-se como um elemento potente para a restauração do espírito trágico na sociedade alemã moderna. Nietzsche, atravessado por essa crença, profere:

Que ninguém tente enfraquecer a nossa fé em um iminente renascimento da Antiguidade grega; pois só nela encontramos nossa esperança de uma renovação e purificação do espírito alemão através do fogo mágico da música (2007, p. 120).

Maravilhado com a dimensão da obra wagneriana, Nietzsche afirma:

Se, todavia, relacionamos com razão, na exemplificação indicada, o desaparecimento do espírito dionisíaco a uma transformação e degeneração

altamente chocantes, mas até agora inexplicadas, do homem grego – que esperanças devem avivar-se em nós, quando os mais seguros auspícios nos afiançam a ocorrência do processo inverso, o despertar gradual do espírito dionisíaco em nosso mundo presente (2007, p. 116).

A proposta nietzschiana seria uma reconfiguração da unidade, da síntese conflituosa e harmônica das duas divindades gregas. Tentar compreender e afirmar a relação tensa, contraditória e não mecânica entre as divindades apolínea e dionisíaca, no sentido de assegurar a manutenção desses conflitos e não uma ruptura que culmina em uma hipertrofia de uma ou de outra. Haja vista, aliás, que o *principium individuationis* apolíneo, bastante presente na obra, nasce do elemento da multiplicidade do Uno dionisíaco. Dado esse caráter múltiplo, a multiplicidade passa a ser concebida como parte do todo. É nesse intenso caldeirão que a constante mudança, o movimento, a diferença e a autocontradição se sintetizam em uma unidade sólida. A esta unidade múltipla, podemos chamar de dionisíaca (LEAL, 2014). A partir dessa reconfiguração, poderíamos pensar em uma retomada ética e estética que suplante a lógica da tara da racionalidade e que se distancie da relação com o caótico e com o terreno dionisíaco.

A arte apresenta-se como uma das formas de tornar a vida possível e, de certa maneira, impulsionar-nos a continuar vivendo. A vida como arte é exatamente a afirmação da existência na sua integralidade, pois só assim, na consciência e na afirmação do caos, é possível a produção da existência enquanto obra de arte. Caso contrário, a vida seria só destruição, porém, como obra de arte, ela se tornaria criação também. A arte não deve ter como função mascarar o sofrimento, nem tampouco possuir uma utilidade funcional, assim como queriam outros filósofos, mas sim, afirmar para transfigurar o sofrimento em beleza e tornar a vida possível. Assim é que nos tornamos artistas da nossa própria vida. A própria criação dos deuses e deusas se deu nessa direção. Os deuses e as deusas foram criados não para serem cultuados, mas cultivados – haja vista que eles representam somente os impulsos humanos. Não há, no grego, um monoteísmo. O panteão olímpico é composto por doze deuses e deusas. A arte invoca para a vida. Tais divindades não impõem juízos de valor, nem atribuem critérios de certo ou errado. Elas são a expressão, por vezes extremada, dos vícios e virtudes dos seres humanos.

Nesse bojo, a veia ética e estética de Nietzsche ganha maior relevo, justamente dada essa vinculação apolínea com o impulso dionisíaco. Para o filósofo alemão, não é no conhecimento, tampouco nas promessas modernas, que a vida pode ser afirmada em

sua integralidade, mas sim na criação artística. No questionamento da predominância do desejo de entendimento teórico. Assim, no entender de Nietzsche, só enquanto fenômeno estético é que a existência e o mundo surgem legitimados, bem como que se constitui um jogo artístico e agonístico. Todavia, a arte também estaria sujeita a uma suspeita constante, para que não fosse capturada por essa massa teórica com caráter explicativo e com fins de apaziguamento e solução do mundo. É neste momento que toda a filosofia do primeiro Nietzsche converge para uma afirmação e um posicionamento afirmativo perante a vida.

A partir do panorama exposto sobre os movimentos sofridos pela tragédia, e considerando a análise nietzschiana sobre tais modificações, anunciaremos alguns possíveis diálogos entre a obra do alemão e o universo da prática esportiva. Reforçamos novamente que a opção escolhida como parâmetro para a produção desse texto está ancorada no elemento do nascimento da tragédia na Grécia antiga e, conseqüentemente, na retomada desse espírito trágico na sociedade ocidental. Ratificamos, ainda, que Nietzsche acreditava que a Alemanha seria o epicentro desse resgate e que teria, na figura de Wagner, o seu protagonista. Para mantermos uma coerência lógica no desenvolvimento das ideias aqui apresentadas, estabeleceremos possíveis diálogos que coadunem e se aproximem dessa dimensão por nós apresentada.

A presença do elemento corpóreo é muito intensa nas expressões dionisiacas. As capacidades de movimento de Dioniso não têm fronteiras, obstáculos, prescrições ou medidas. Talvez esse caráter cinético confira a Dioniso uma marca onipresente no imaginário mágico do grego antigo. O corpo e suas potencialidades são instrumentos fundamentais para a elevação do homem à condição divina nos cultos dionisiacos. Diante disso, questionamos: o que significaria, visto sob a ótica da vida, o movimento humano? Seria o movimento uma potente forma artística de afirmação da vida? Como seria o esporte visto sob a ótica da relação sintética das divindades gregas e seus impulsos vitais? Sob qual perspectiva enxergaríamos a derrota e a vitória no contexto esportivo sem o crivo maniqueísta? Seria possível na nossa sociedade nos descolarmos desses juízos de valor com vistas a afirmar a vida na sua integralidade? Sob essa ótica, qual interpretação daríamos ao gesto técnico? Sobre quais critérios foram criados os valores dos jogos olímpicos modernos? Seria o esporte uma domesticação da guerra, assim como o teatro foi uma domesticação da tragédia? Estaria a instituição esportiva ancorada e movimentada pela tara da racionalidade? Quais são os limites e até onde vai essa soberania da razão? E as suas antinomias? Sob qual critério está alicerçada a

cientifização do movimento? Sob quais valores estão ancorados a dor e o sofrimento disseminados no esporte, como o “*no pain no gain*”? Estaria a vida presente como o valor dos valores ou tais pressupostos estão subsidiados por outro dispositivo? Em uma conjuntura mais recente, é possível termos uma Filosofia do Esporte?

Tal dispositivo de realizar apenas indagações apresenta-se como um mecanismo profícuo para anunciar, ainda que de forma primária, as problemáticas enfrentadas no que diz respeito às noções referentes ao corpo, ao movimento e aos valores que perpassam essas dimensões e culminam no esporte. Tal intuito visa apresentar o modo como entendemos ser viável um possível caminho para uma construção de cunho filosófico com comportamento questionador. Propor uma ampliação ou uma modificação dos aparatos conceituais de um campo, através da recontextualização das ideias formuladas em outro local e para outras finalidades. Estabelecer esse diálogo entre o Esporte e a Filosofia pode redesenhar as relações disciplinares estabelecidas, pois permite “pensar de outro modo”. Explorar novos sentidos, ensaiar novas metáforas. Jogar com elementos distintos e, de início, aparentemente, não aproximáveis. Tal exercício do pensamento, como já fora exposto, apresenta-se, para os fins aqui pretendidos, como uma alternativa de reflexão sobre alguns termos e conceitos, a fim de não somente questionar a cristalização dos seus usos, mas sim suspeitar de um modo de pensamento, e, sobretudo, suspeitar das ações provenientes desse modo de pensar.

Ainda vivemos na sombra desse excesso de racionalidade, o que provoca uma busca intensiva para explicar os fenômenos de forma racional, e, dessa maneira, a instituição esportiva caminha – e, às vezes, corre – na esteira desse movimento proveniente da sombra socrática. Contudo, a esteira é fixa e circunscrita à própria máquina, e, com isso, não há uma afirmação do dinamismo da vida. Tal apreço excessivo pela razão reduz a vida a uma dependência dos dados disponíveis para se chegar a determinadas conclusões. Caso não haja suficiência dos dados, a razão padece.

O apreço às formas e à aparência criadas a partir de pressupostos idealizados e, portanto, distantes do fluxo do devir, também pode ocasionar um distanciamento da vida e do mundo do aqui e do agora. Tal aparência é esvaziada por si mesmo e, muitas vezes, pode estar descontextualizada e descolada da própria vida, pois recorre a uma manutenção da aparência do eternamente novo. Um receio quanto à marcha inexorável do tempo.

Percebemos uma incongruência relacionada às temáticas corporais. Temos que o corpo recebe, concomitantemente, uma apreciação e uma depreciação. A todo tempo,

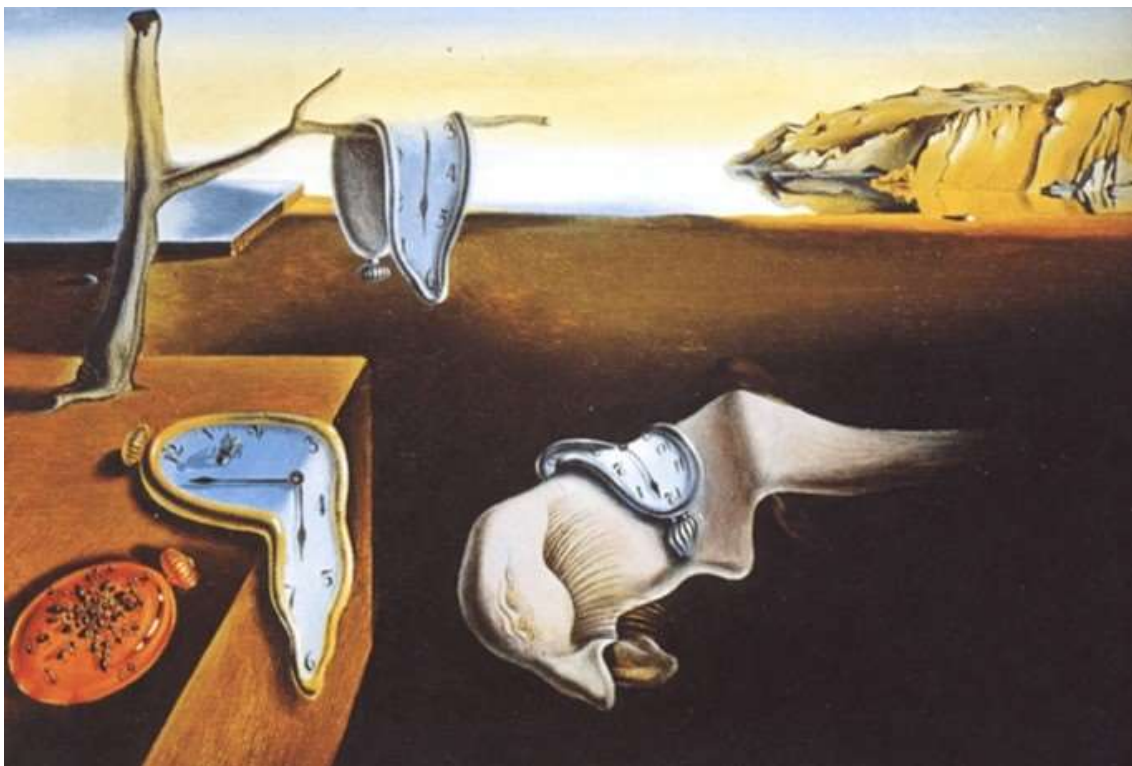
ele é mostrado, é explorado, é violentado e banalizado, e, por vezes, é utilizado como se pudesse ser exposto corriqueiramente à intervenção e ao consumo. Talvez haja um caráter passivo e não reflexivo das ações, estas que visam somente às formas imediatistas para atingir determinados fins.

Como podemos perceber, temos mais dúvidas e questionamentos do que necessariamente exclamações sobre as interrogações. Destacamos que o intuito não é produzir certezas nem tampouco fixar reflexões, mas gerar problematizações e adensar o debate acerca dessa área do conhecimento. No fundo, o que Nietzsche põe em contraposição às “verdades da ciência”, ou seja, à supremacia do lógico, do saber racional, da linguagem socrática, é uma concepção da vida.

Assim, estas interpretações por nós realizadas são apenas um esforço de aplicação do pensamento de Nietzsche, mais precisamente de uma de suas obras, ao contexto do Esporte. Não queremos com isso ditar novas condutas, mas, com o espírito que deseja lançar novas luzes sobre temas presentes, propomos o início de novas discussões sobre o tema.

4. O SACRIFÍCIO SOB SUSPEITA E PERSPECTIVA

“Não me peça que eu lhe faça uma canção como se deve. Correta, branca, suave, muito limpa, muito leve. Sons, palavras, são navalhas. E eu não posso cantar como convém. Sem querer ferir ninguém”²¹.



- Figura 6 -

Em termos de uma filosofia do esporte, ou especificamente do que estamos colocando em questão nesse texto, cabe-nos suspeitar se o princípio de sacrifício, tão presente no contexto do treinamento esportivo, representa de fato aquilo que se associa corriqueiramente a ele, ou se carrega, sob este véu de aparência, todo um pesado dispositivo moral pouco questionado pelos atores esportivos. No interior dessa discussão, parece-nos que o sacrifício se tornou um critério para o rendimento esportivo, ou melhor, a racionalização do sacrifício seria uma categoria analítica de mensuração da intensidade do treino a partir do resultado da equação dor mais sofrimento. Uma racionalidade que em muitos contextos funciona como força motriz (VAZ, 1999). Tais elementos, no interior do contexto esportivo, parecem ter adquirido um caráter

²¹ Trecho da música composta por Belchior e intitulada: *Apenas um Rapaz Latino-Americano*.

indispensável para a incorporação e a melhora das técnicas corporais e o consequente aumento da performance. Ou seja, a dor e o sofrimento diários oriundos de lesões e desconfortos físicos precisam ser superados por meio de sacrifícios, e disso resulta uma sensação de tarefa realizada em virtude da melhora do rendimento (GONÇALVES; VAZ, 2012; TORRI; BASSANI; VAZ, 2007; VAZ, 1999). Uma relação estreita e muito eficiente entre a assepsia moral, o sofrimento, o sacrifício, a pureza e a recompensa. Equação quantificável com um tom ilusoriamente linear e causal.

Sobre a variável do sofrimento, Dostoiévski (2017) aponta que ela adquiriu uma relação com a beleza, e, assim, passou a ser proclamada e enaltecida dada a sua dimensão da razão. Dessa forma, deslocaríamos esses elementos da esfera existencial para a dimensão do quantificável e ordinário. Um suposto entendimento seguro sobre a vida passou a ser superior à própria vida. Destarte, o sofrimento passa a ser uma condição basilar e valorativa para a atribuição de sentido nas ações realizadas (BRADY, 2019). Ademais, a equação “dor + sofrimento = sacrifício” adquire um caráter familiar na rotina dos treinamentos:

Nesses termos, o sacrifício de si é elemento constituinte dessa experiência que contribui para a composição de uma pedagogia das práticas corporais, seja porque o modelo esportivo é exemplar para a escola e para a indústria do entretenimento, ou ainda porque promove certo culto à dor como algo em si moralmente positivo (GONÇALVES; VAZ, 2012, p. 1).

Ainda que a dimensão antropológica não seja o nosso foco, Gonçalves e Vaz (2012), influenciados por Mauss e Hubert, realizam um paralelo profícuo, que dialoga diretamente com os nossos propósitos. Para a autora e o autor, há uma relação entre o ritual sacrificial e o treinamento esportivo. O atleta se coloca como aquele que sacrifica o seu próprio corpo em nome de objetivos e intenções futuras, como a melhora do rendimento. Já o treinador ou o técnico, por compreender e conhecer as técnicas necessárias, guiará o atleta e balizará suas ações para que não haja erros e intercorrências na concretização do resultado esperado. Toda a fortuna crítica e científica no campo do treinamento esportivo se apresenta como o instrumento mágico. A pista, o campo, o ginásio ou a piscina são o lugar do sagrado que culmina na efetivação do ritual. No bojo dessa correlação, as etapas não podem ser atropeladas e possuem uma sequência característica. O não cumprimento dessas fases pode comprometer significativamente todo o rito e, consequentemente, a efetivação dos resultados esperados.

Este esquema sacrificial, de privação e recebimento, parece ser o mesmo encontrado na dinâmica esportiva, no interior da qual atletas oferecem seus corpos em troca de outro, mais potente e performático. Perdem-se, a fim de ganhar a si mesmos, assim como o herói Ulisses. Neste espaço tipicamente moderno (esporte), o sacrifício externo é substituído pelo sacrifício interno, quando o corpo é frequentemente violentado e oferecido em nome do rendimento (GONÇALVES; VAZ, 2012, p. 5).

O atleta, com o intuito de vencer, sacrifica-se e aceita a regra tácita de renúncia de si, impulsionado pela promessa de atingir uma versão melhor de si mesmo (SILVA; FERREIRA, 2019).

Como se sabe, a dor não é uma “aliada” do treinamento corporal, mas, do ponto de vista subjetivo, o inimigo a ser combatido, superado, suportado, ignorado – ou ainda, num registro mais fronteiro, a experiência a ser glorificada, desejada, certificação de que de fato se está indo além dos limites e que, portanto, há mérito na dilaceração do próprio corpo (HANSEN; VAZ, 2004, p. 141-142).

Além disso, nesse bojo, os diferentes tipos de lesão, rotineiramente provocados pelas sessões de treinamento, como a própria dor muscular tardia, resultam em uma naturalização da dor (VAZ, 2005). Já a lesão, compreendida como um agravamento ou comprometimento de alguma estrutura corporal, como músculos, ligamentos e tendões, pode ser concebida como um comprometimento da carreira esportiva de vários atletas. Todavia, se essa intempérie for superada, pode resultar em uma ressignificação do vencer. Nessa esfera, a superação é associada à resiliência, que necessita de uma grande rede de apoio e de um intenso preparo psicológico (RUBIO; MOREIRA, 2007).

No âmbito do esporte performático, a potencialização dos corpos aparece como cerne da ciência do treinamento esportivo. Nesse contexto, é possível observar a figura do atleta enquanto personagem emblemático à medida que tem sua imagem mitificada pelos meios de comunicação. Fazendo com que a dor vivenciada banalize-se às rotinas de treino e transforme-se em fator determinante de performance (CAVALCANTI; PORPINO, 2015, p. 403).

Assim, o sofrimento e o próprio sacrifício passam a ser peças-chave para a superação (GONÇALVES; VAZ, 2012). O sacrifício, portanto, seria uma manifestação de força e de poder. Um tipo de critério, de distinção, de suportabilidade (ARMOND, 2014). O que não está dito é que não há nenhuma garantia, ainda que todas as etapas sejam rigorosamente cumpridas. Esse contrato não é firmado com o adversário e, dessa forma, não há nenhuma segurança da sua concretização e efetivação.

Sejamos cautelosos; não se trata de, com esta suspeita, afirmarmos que a noção de sacrifício no treinamento esportivo está equivocada, colocando em xeque todo um conjunto de crenças e condutas no ambiente esportivo. Antes disso, esse método da suspeita configura-se como um recurso que pode nos permitir ver algo a mais nesse cenário, sofisticando assim a discussão sobre o tema. No caso desta abordagem, trata-se de suspeitar que a valorização do sacrifício, como um elemento indispensável ao esporte, possa atender também a dispositivos morais que se impõem ao sujeito. Uma certa preponderância de uma compreensão mecânica que corrobora o fortalecimento de um modo esportivizado de pensamento (VAZ, 1999).

Parece haver um parentesco muito próximo entre o processo sacrificial de formação do sujeito e aquele que é levado a cabo pelo esporte. É preciso tentar entender como o esporte não só partilha da lógica do sacrifício, mas também a leva muito adiante, na medida em que desenvolve um conjunto de conhecimentos para sua operação (VAZ, 1999, p. 101).

Operacionalizaremos a proposta de criação filosófico-conceitual como caminho para a realização de uma construção de cunho filosófico com comportamento questionador (MARTINS, 2004). Adotamos tal modelo devido à sua utilidade e eficiência para pensar problemas contemporâneos e, desse modo, por possibilitar uma ampliação ou uma modificação dos aparatos conceituais de um campo, por meio da recontextualização de ideias formuladas em outro local e para outras finalidades.

O perspectivismo nietzschiano se coloca como um contraponto à ideia rigorosa da Verdade objetiva, que se põe de forma inalterada pelas questões de interpretação e interesse. A criação de novos sentidos e a proposição de resignificação dos conceitos servem-nos para iluminar, sob diferentes perspectivas, os debates nos quais algumas posições tenderiam a se acomodar. Usamos os conceitos dos filósofos para questionar problemas que não estão mais sob o domínio deles. A criação filosófico-conceitual, portanto, pode ser utilizada para pensar problemas que não foram os que os filósofos pensaram quando criaram seus sistemas filosóficos e seus conceitos. Ademais, por possuir um caráter construtivo, a proposta filosófico-conceitual promove reconceitualizações que nos permitem propor modos de ver o mundo, ou um problema específico, e o vitalizarmos de uma outra maneira que não seja a convencional (MARTINS, 2004).

De partida, precisamos diferenciar dois conceitos que, no fluxo dos discursos comuns sobre o esporte, misturam-se inadvertidamente: dedicação e sacrifício. O

primeiro, aparentemente essencial à prática esportiva que intencione êxito, compreende uma rotina na qual as energias se concentram em torno dos objetivos estabelecidos. O segundo, por sua vez, parece ser uma extensão virtual do primeiro, apontando para um contexto no qual o valor esportivo arrasta todos os outros para estarem em sua função. Neste cenário valorativo, entramos no âmbito de uma filosofia moral, cabendo-nos investigar o valor dos valores, ou seja, aquilo que o sacrifício possivelmente carrega em termos morais para atender a preceitos superiores a ele, ao esporte e ao próprio sujeito. Estariam os esportistas, por vezes, submetendo-se inconscientemente a uma tábua de valores extrínsecos ao esporte, ainda que acreditem que tais valores emanem do fenômeno esportivo?²² Nesse sentido, não há a pertinência na discussão sobre os sacrifícios esportivos e a consequente integridade ética do sujeito? Mesmo em termos de resultados, não seria possível inferir que o êxito talvez emane da dedicação contida no sacrifício, mas não necessariamente do valor moral do sacrifício? Por fim, ainda é possível questionar: mesmo que o esportista identifique esse valor moral do sacrifício e que se veja estimulado por ele para o êxito esportivo (o que temos que considerar uma avaliação admissível no âmbito do sujeito e até um tema possível da psicologia do esporte), não seria de todo modo conveniente, em termos de uma filosofia do esporte, desvincular a relação de causa e efeito entre sacrifício e êxito esportivo?

O método da suspeita, na filosofia de Nietzsche, aponta a moral judaico-cristã como um sinal inequívoco da decadência humana e da redução da existência, por meio da negação da vida. Os valores tidos como bons pela moral vigente são aqueles que apequenam, pois se conformam, se ajustam e esperam a recompensa para além da vida. Tais fatores reduzem o próprio viver, pois são nocivos a uma postura afirmativa, evadindo-se do conflito inerente à existência. A própria criação do além-mundo está subsidiada na premissa do verdadeiro, no mundo ideal e, por essas razões, desvaloriza o mundo do instante, o mundo da presença, com suas ambiguidades e acasos. Essa moral despreza o corpo, por entendê-lo como veículo transitório, bem como, por extensão, despreza suas práticas, que quando não condenadas (acusadas de liberação sexual, êxtases, prazeres sensoriais) são alocadas no conjunto das diversões e entretenimentos

²² Evidentemente, os valores chamados intrínsecos ao esporte e aqueles que entendemos como extrínsecos são fluidos. Não é nossa tarefa aqui contribuir para uma separação polarizada. Para nosso argumento é produtivo compreender que há discursos produzidos na prática esportiva a partir das próprias relações atléticas e outros que penetram estas práticas e nelas atuam por meio de analogias e aproximações. A estes segundos estamos chamando de extrínsecos.

(artes corporais, esportes, lazer), o que carrega o efeito mais amplo de diminuí-las moralmente frente a atividades supostamente superiores, como o trabalho e a religião.

4.1 As perspectivas da Filosofia do Esporte

Realizo, propositalmente, essa cisão no texto com o objetivo de apresentar as produções e as interpretações sobre o termo sacrifício, presentes nos dois periódicos mais renomados da Filosofia do Esporte, a saber, o *Journal of the Philosophy of Sport (JPS)* e o *Sport, Ethics and Philosophy (SEP)*. Esse esforço se dá em três direções: expor a fortuna crítica já existente na área; ratificar o conceito de perspectivismo nietzschiano quando este afirma que não há uma Verdade e sim interpretações; e, por fim, ao final do texto, apresentar a nossa contribuição sobre o conceito de sacrifício a partir de uma perspectiva nietzschiana.

É válido mencionar que, para a realização dessa busca bibliográfica, utilizamos o termo “sacrifício” como palavra-chave. No periódico *JPS*, encontramos cento e quatro produções que apresentavam a ocorrência do vocábulo, pelo menos uma vez no corpo do texto. Já no *SEP*, encontramos noventa e nove textos sob as mesmas condições então anunciadas. Após realizada a leitura dos títulos e dos seus respectivos resumos, selecionamos o total de quarenta e cinco artigos de nosso interesse, sendo vinte e quatro no *JPS* e vinte e um no *SEP*. Os demais textos trabalhavam de maneira muito indireta o conceito, além de não estarem diretamente relacionados ao contexto esportivo. A grande maioria possuía menção muito incipiente ao termo, que mais servia como um recurso da língua para expressar uma ideia de abnegação, de renúncia, ou então eram menções apenas nas referências ou notas de rodapé.

Como já foi supracitado, não há um consenso quanto à definição do conceito de sacrifício, ou melhor, diversos autores o utilizam de formas distintas, o que contribui para a ampliação reflexiva. Ao intuito aqui pretendido, encontramos relações ora mais próximas, ora contraditórias, mas todas coerentes, presentes e pertinentes ao contexto esportivo. Detalharemos algumas definições ao longo dessa seção. Cabe-nos ratificar a pluralidade interpretativa que adensa a discussão sobre o esporte, tema tão caro e candente para este estudo.

Corlett, Brown Jr. e Kirkland se apropriam do termo para abordar a temática dos testes antidoping e afirmam: “*The testing procedures best ensure that ‘clean athletes’*

hard work and sacrifice is not in vain as those who dope are caught and punished accordingly” (2013, p. 44)²³. Percebemos, nesse excerto, um flerte com um possível purismo e uma busca pela justiça e igualdade. O sacrifício, por sua vez, não será em vão, e vem acompanhado de uma promessa para uma suposta recompensa (CLÉRET; MACNAMEE, 2012). Uma forma de demonstração e chancela de êxito, de validação. Uma certa indução para a manutenção desse comportamento cíclico. O que nos resta é indagar se é realmente possível garantir essa recompensa. Uma vez que a resposta seja negativa, haveria, ainda assim, o mesmo ímpeto para realizar determinados sacrifícios?

Ainda sobre a mesma esfera de diálogo e reflexão, a questão ética da dopagem e da anti-dopagem adquire novos contornos. Contudo, a temática do sacrifício perdura como um elemento candente. Pitsch; Gleaves (2020) afirmam que os especialistas em ética esportiva não podem atestar nem tampouco garantir que os testes antidoping são suficientes para a promoção de um jogo “justo”, sem vantagens adquiridas por substâncias ergogênicas. Outrossim, se o atleta já fez uso de substâncias classificadas como ilícitas, regras não estão sendo cumpridas. Logo, propugnar o argumento da antidopagem fica frágil e inviabilizado.

Ademais, podemos notar, no recorte supracitado de Corlett; Brown Jr. e Kirkland (2013) e na abordagem feita por Pitsch; Gleaves (2020) uma relação entre o contexto esportivo e o sacrifício. Outros autores, de forma indireta ou direta, em várias modalidades esportivas também realizam essa aproximação (BOXILL, 2006; HOCHSTETLER; HOPSICKER, 2016; CUDD, 2007; MARTÍNKOVÁ, 2012; GORICHANAZ, 2019; ÁVILA DA COSTA; LACERDA, 2016; SAMPEDRO, 2015; SARREMEJANE, 2015; KRETCHMAR, 2012; SCARPA; CARRARO, 2011, AUSTIN, 2012, MACRAE, 2018, MCNAMEE, 2006, BELLINI, 2015; REID, 2010a; ILUNDÁIN-AGURRUZA, 2014; ILUNDÁIN-AGURRUZA, 2017, TUNCEL, 2015; EVANS; MCNAMEE, 2020; AZIZI; MOHAMMADI; DEIMARY, 2020; FINDLER, 2021). Destacamos que os sacrifícios mencionados são de várias ordens, tais como: tempo; família; segurança financeira, como nos casos de apostas esportivas; auto-sacrifício em detrimento de propósitos, ideais e rituais; sacrifício da própria vida ou de algum membro do próprio corpo para resgatar e salvar outras pessoas em situações de risco em montanhas, mares e afins; diversão e, algumas vezes, o próprio estudo. Além disso, todos esses elementos podem resultar em um sacrifício de si, dos próprios desejos

²³ Os procedimentos de teste garantem que o trabalho duro e o sacrifício dos atletas “limpos” não é em vão como aqueles que fazem uso de doping e são descobertos e punidos adequadamente (tradução nossa).

e do que, convencionalmente, denominamos saúde, ou melhor, “ser saudável”. Enfim, uma redução ou inviabilidade de exercer outras atividades sociais que possam vir a reduzir ou comprometer o desempenho. Os trechos a seguir seguem como ilustrações do que aqui intentamos apresentar:

Similarly, endurance athletes sacrifice time with their loved ones, and perhaps work-related careers as well, in order to pursue their own athletic goals (HOCHSTETLER; HOPSICKER, 2016, p. 343)²⁴.

Sport may represent an opportunity to fully develop as an individual, provided that it does not lose its dignity, thus merely becoming a hankering after results. In order to talk about real sport, a series of values must be present: tenacity, a spirit of sacrifice, interior and exterior discipline, and again a sense of justice, awareness of someone's limits and respect for others (SCARPA; CARRARO, 2011, p. 120)²⁵.

Training requires the compromising or sacrificing of other benefits of a well-rounded life, such as developing friendships and pursuing other social opportunities, along with educational opportunities, and with them opportunities to cultivate interests in life-long learning (not to mention improved economic life prospects) (MACRAE, 2018, p. 63-64)²⁶.

Muitos atletas estão dispostos a realizar grandes sacrifícios para atingir a vitória (GILBERTSON, 2016). Outros pesquisadores corroboram e também fazem essa aproximação:

The ‘virtues’ of the modern athlete are those characteristics typical of winners; sports figures are glorified for their outstanding performances, self-discipline, ambition, and capacity for hard work and sacrifice. In a society that conceives of itself as a meritocracy, and whose economy is driven by open competition, the attraction to sport as an opportunity to vicariously undergo highly visible forms of victory and defeat is understandable. For many modern sports fans, athletic competition possesses cathartic qualities once thought to be unique to drama (MITCHELL, 2004, p. 66)²⁷.

²⁴ Da mesma forma, atletas de endurance sacrificam tempo com seus entes queridos e, talvez, carreiras relacionadas ao trabalho também, a fim de perseguir seus próprios objetivos atléticos (tradução nossa).

²⁵ O esporte pode representar uma oportunidade de se desenvolver plenamente como indivíduo, desde que não perca sua dignidade, tornando-se apenas um anseio por resultados. Sobre esporte de verdade, uma série de valores devem estar presentes: tenacidade, espírito de sacrifício, disciplina interior e exterior e novamente um senso de justiça, consciência dos limites e respeito pelos outros (tradução nossa).

²⁶ O treinamento exige o comprometimento ou sacrifício de outros benefícios de uma vida completa, como desenvolver amizades e buscar outras oportunidades sociais, juntamente com oportunidades educacionais e com elas oportunidades de cultivar interesses na aprendizagem ao longo da vida (para não mencionar melhores perspectivas de vida econômica) (tradução nossa).

²⁷ As ‘virtudes’ do atleta moderno são aquelas características típicas dos vencedores; as figuras esportivas são glorificadas por seus excelentes desempenhos, autodisciplina, ambição, e capacidade de trabalho duro e sacrifício. Em uma sociedade que se concebe como uma meritocracia, e cuja economia é impulsionada pela concorrência aberta, a atração para o esporte é como uma oportunidade compreensível de sofrer indiretamente formas de vitória e derrota altamente visíveis. Para muitos fãs de esportes modernos, a competição atlética possui qualidades catárticas que antes eram consideradas únicas do drama (tradução nossa).

Certamente, como podemos perceber, outros pontos importantes para uma reflexão sobre o contexto esportivo são mobilizados por Mitchell (2004). Todavia, para o intuito aqui proposto, debruçaremos-nos somente no que diz respeito à correlação entre esporte e sacrifício. Ainda na mesma esteira, Jones (2015) comenta em determinado momento do seu texto sobre a predisposição dos atletas em realizar sacrifícios com vistas ao pódio. Contudo, como desdobramento dessa relação proximal entre os dois conceitos, Jones (2015) indaga e questiona até que ponto os atletas estão dispostos a realizar tais sacrifícios. Archer anuncia uma série de indagações dignas de um esforço reflexivo:

How much sportsmanship should we demand from athletes? Are there limits on the demands we can make on athletes to sacrifice their own interests in the interests of sportsmanship? If so what are these limits and how can they be justified? (2017, p. 370)²⁸.

Ainda que seja semelhante à ideia acima de abrir mão de algo em detrimento da vitória, Gaffney (2015), Hemphill (2005), Cudd (2007) e Brady (2019) abordaram o conceito de sacrifício de uma maneira mais restrita ao contexto dos esportes coletivos. Para atingir determinado objetivo do jogo, é comum que alguns atletas exerçam determinadas ações a fim de que outro companheiro consiga atingir a meta, como é o caso do bloqueio, no basquete e no handebol, ou até mesmo o “corta luz”, no futebol. Dessa forma, o conceito de sacrifício se apresenta como uma espécie de abrir mão ou realizar uma ação secundária que vá possibilitar e facilitar um companheiro, em melhor condição, executar a jogada ou marcar um gol ou um ponto.

Como fruto da pesquisa realizada nos periódicos, encontramos outra interpretação do conceito de sacrifício. Ciomaga se apropria do termo e o aproxima das regras presentes no contexto esportivo para traçar um excelente paralelo:

First, games are possible only if all or at least most of the participants cooperate all the time or at least most of the time, where cooperation means following the rules of the game. Second, cooperation (in the form of rule following) presupposes sacrifices from the participants, either because sport rules limit the freedom of the players or, more specifically, because they

²⁸ Quanto desportivismo devemos exigir de atletas? Existem limites nas demandas que podemos fazer aos atletas para sacrificar seus próprios interesses no interesse do espírito esportivo? Se sim, quais são esses limites e como eles podem ser justificados? (tradução nossa).

make it more difficult to achieve the prelusory goals of the game than it would have been in the absence of these rules (2013, p. 29)²⁹.

Diante dessa abordagem, percebemos que, por mais que não esteja deliberadamente exposto, o sacrifício se apresenta de forma tácita como condição basilar para a execução da atividade proposta, para o estabelecimento de um consenso mínimo e de uma convenção necessária. Caso contrário, não haveria uma organização elementar, e a própria estrutura ficaria comprometida dada a incapacidade de compreensão.

Além dessas perspectivas já apresentadas, há uma vasta produção nos periódicos que abordam e competentemente se debruçam sobre a questão grega clássica. Destacamos, dentre os muitos estudos sobre a temática, as contribuições de Reid, que possui uma extensa publicação sobre o contexto grego antigo. O termo sacrifício, nessa seara, é perspectivado de vários modos, mas todos circunscritos à Grécia antiga (REID, 2006; TUNCEL, 2015; REID, 2010b; CARLSON, 2018; REID, 2010a; REID, 2017; ADLURI, 2015; TUNCEL, 2016; REID, 2007).

Reid (2010c) comenta que os rituais de sacrifício estão presentes na gênese dos jogos olímpicos, como o atletismo na Grécia antiga, tendo permanecido por muito tempo no interior desse contexto. A mesma autora, em um outro estudo, afirma que o sacrifício, não só de animais, mas também o sacrifício individual, está presente como um dos mais antigos e celebrados rituais na tradição do esporte (REID, 2013). A partir dessa afirmação, Reid tece uma crítica ao contexto moderno e à sua exacerbada dimensão comercial. A sobreposição, bem como a supervalorização, dessa esfera pode acarretar uma redução da dimensão social e comunitária do esporte para uma seara mais individual, que visa à fama e à riqueza. Com uma espécie de saudosismo, a autora pensa que o espírito grego de servir à comunidade, bem como o de retribuir sempre que possível, merece ser reavivado no contexto esportivo moderno (REID, 2013).

Sobre os propósitos, as funções e as relações religiosas existentes nos rituais de sacrifício, como agradar, cultivar e barganhar com os deuses e deusas no intuito de ser por eles agraciados, destacamos alguns excertos:

²⁹ Primeiro, os jogos são possíveis apenas se todos ou pelo menos a maioria dos participantes cooperam o tempo todo ou pelo menos na maioria das vezes, onde a cooperação significa seguir as regras do jogo. Segundo, cooperação (na forma de regra a ser seguida) pressupõe sacrifícios dos participantes, seja porque regras esportivas limitam a liberdade dos jogadores ou, mais especificamente, porque elas tornam mais difícil alcançar os objetivos preliminares do jogo do que seria na ausência dessas regras (tradução nossa).

The central function of ancient Greek religious festivals, including the Olympic Games, was sacrifice: an offering of gifts in gratitude for benefits gained and in the hope of benefits to come. Sacrifice seems to be the opposite of profit: the apparent aim of our modern sports economy (REID, 2010c, p. 137)³⁰.

The success of such exchanges depended of course on attracting the gods' attention. Perhaps it was for this reason that athletic games were at some point added to the sacrificial ritual at Olympia — such a spectacle would attract gods and mortals alike. Like every other religious ritual, the Olympic Games were separate from worldly concerns and conflict (REID, 2006, p. 208)³¹.

Parece-nos que a partir da leitura desses trechos é possível ensaiar duas formas de se compreender o sacrifício no contexto grego antigo. Uma perspectiva denota uma forma mais passiva, uma espécie de oferenda com o intuito de agradar os deuses e deusas. Ainda que o fato de atrair a atenção de um determinado deus ou deusa pudesse culminar em um desagravo a outro (REID, 2010c).

Todavia, também é possível extrair uma dimensão mais ativa, mais vitalista e imanente desse ritual de sacrifício. Uma espécie de celebração da vitória, da conquista, do enfrentamento, da força e da coragem de se colocar perante o devir sem a necessidade ilusória de muletas e supostas garantias. Um mergulho no escuro do acaso. Desse modo, não há uma interpretação de culto ou devoção aos deuses como algo transcendente, mas como uma comemoração do corpo e um cultivo dos instintos.

Na mesma direção de uma interpretação dupla, temos a ideia de purificação. Se, por um lado, ela não dialoga necessariamente com uma catarse metafísica, semelhante a uma pasteurização ou a uma assepsia moral dos vícios, por outro, ela pode ser concebida como algo vitalista. Uma ação ativa de afirmação integral do viver. Conforme vemos:

The Olympic Games were a manifestation of a religious, not a profane experience. The effort of the body, the purpose of which was to win a sports competition, was a sacrifice dedicated to the gods. The sacred elements of the games included ritual purification of the competitors and the overall cult framework. It should also be mentioned that the stadium was located in the

³⁰ A função central dos festivais religiosos gregos antigos, incluindo os Jogos Olímpicos, era o sacrifício: uma oferta de presentes em gratidão pelos benefícios obtidos e na esperança de benefícios por vir. O sacrifício parece ser o oposto do lucro: o objetivo aparente de nossa economia esportiva moderna (tradução nossa).

³¹ O sucesso de tais trocas dependia, é claro, de atrair a atenção dos deuses. Talvez tenha sido por esse motivo que os jogos atléticos tenham sido, em algum momento, adicionados ao ritual de sacrifício em Olympia - um espetáculo como esse que atraísse deuses e mortais. Como todos os outros rituais religiosos, os Jogos Olímpicos eram separados das preocupações e conflitos mundanos (tradução nossa).

district devoted to religious duties, an inseparable part of which was not only the palaestra and gymnasium, but also the temple and other areas where religious rites were performed (JIRÁSEK, 2018, p. 41)³².

Ainda no que tange à questão do sacrifício, encontramos uma outra perspectiva, também associada ao contexto esportivo, mas com uma relação mais imanente. Um certo tipo de sacrifício necessário para se entrar na batalha sem grandes certezas.

On the other hand, among the aspects and functions of agon, the following can be listed: sacrifice, greatness, strength, strife, struggle and fight, competing among equals, to be animated by the feelings of ambition, envy, and hatred in contest, attacking, desire to have enemies or opponents, cruelty and infliction of suffering, self-mastery and victory (TUNCEL, 2016, p. 355)³³.

Pelo exposto, percebemos uma certa circunscrição do sacrifício ao elemento do agon. Parece-nos que a temática do sacrifício é um desdobramento e, assim, ainda que seja pertencente e importante, não exerce papel central.

Tuncel (2015) nos convida a pensar a lógica da derrota no contexto esportivo e as suas possíveis perspectivas a partir da matriz conceitual de alguns filósofos, entre eles, o alemão Friedrich Nietzsche. Mesmo que o tema e o objeto de análise em seu artigo sejam distintos do nosso, Tuncel tangencia o tema do sacrifício e corrobora a nossa abordagem em alguns pontos.

O autor compreenderá a derrota como uma espécie de sacrifício necessário para uma transformação de si ou até mesmo para que grandes obras possam ser criadas. Ou seja, não haveria a competição esportiva caso não existisse a derrota. Nas palavras de Tuncel: “*Mistakes are inevitable on the path to greatness, so are defeats, losses, and sacrifices*” (2015, p. 415)³⁴. Posto isso, toda derrota pressupõe alguma forma de sacrifício, entendido no seu sentido mais genérico. A derrota, para Tuncel (2015), não é apenas uma condição fundante e inevitável no contexto esportivo, mas também está

³² Os Jogos Olímpicos foram uma manifestação de uma experiência religiosa, não profana. O esforço do corpo, cujo objetivo era vencer uma competição esportiva, foi um sacrifício dedicado aos deuses. Os elementos sagrados dos jogos incluíam o ritual de purificação dos competidores e a estrutura geral do culto. Também deve ser mencionado que o estádio se localizava no distrito dedicado a deveres religiosos, parte inseparável na qual não apenas o ginásio, mas também o templo e outras áreas onde os ritos religiosos eram realizados (tradução nossa).

³³ Por outro lado, entre os aspectos e funções do agon, podem ser listados: sacrifício, grandeza, força, conflito, luta e lutar, competir entre iguais, ser animado pelos sentimentos de ambição, inveja e ódio em disputa, ataque, desejo de ter inimigos ou oponentes, crueldade e inflição de sofrimento, autodomínio e vitória (tradução nossa).

³⁴ Erros são inevitáveis no caminho da grandeza, assim como derrotas, perdas e sacrifícios (tradução minha).

estritamente ligada à vitória, ao vencer. O autor alerta e anuncia que Nietzsche reconhece essa conexão inseparável entre derrota e vitória e que, por esse fator, o filósofo não estabelece um juízo de valor sobre esses polos. Para o alemão, são faces da mesma moeda. Ainda no que diz respeito às contribuições de Nietzsche, Tuncel (2015) retoma a discussão sobre o termo *agon* e ratifica não só a necessidade, mas a importância da perda, da derrota e do sacrifício na competição.

Também sobre os estudos e pesquisas de Tuncel, Adluri (2015) faz uma resenha de uma das obras clássicas de Yunus Tuncel. Por mais que a tônica seja o espírito agonístico e que o sacrifício apareça de forma coadjuvante, há duas passagens em que se utiliza do termo e realiza uma crítica ao contemporâneo. Inspirado na obra de Tuncel, Adluri (2015) menciona a ausência desse espírito no mundo moderno, que insiste em preconizar uma igualdade ilusória.

Austin (2020) realiza uma crítica sobre o esporte à luz da filosofia dos estoicos. Baseando-se nos escritos de Marco Aurélio, Epicteto e Sêneca, o autor examina alguns modelos esportivos os quais denomina contemporâneos, a saber, o modelo comercial/marcial; e modelo estético/ recreacional. Após uma competente descrição das classificações, Austin (2020) tece algumas possíveis críticas a esse modelo, amparado pelo pensamento estoicista. O conceito de sacrifício é utilizado ao longo do ensaio no intuito de endossar a perspectiva fundamental na filosofia estoica: a *ataraxia*. A imperturbabilidade da alma e o não sacrifício das virtudes e do caráter em detrimento de fama, prazer, riqueza, desempenho e afins.

Invertendo toda uma lógica de associar e pensar o sacrifício somente pela ótica do atleta, Petersen e Lopez Frias (2020) apresentam um argumento no qual expõem algumas premissas ancoradas pelo enaltecido princípio de justiça no esporte, para os árbitros usarem substâncias que melhorem a sua atenção e assim aumentem o desempenho e exerçam sua função de forma precisa. Se os defensores do antidopagem pretendem manter a justiça, invariavelmente, eles precisam considerar a possibilidade de os árbitros usarem drogas para melhorar o desempenho. No referido texto, o conceito trabalhado neste presente capítulo se apresenta com o intuito de avaliar se os sacrifícios provenientes da utilização dessas substâncias serão grandes ou pequenos. Caso os efeitos adversos, ou seja, os sacrifícios sejam diminutos, não haveria motivos para a proibição do uso. Haja vista que o consumo de algumas substâncias auxiliaria na performance dos árbitros. Por fim, os autores concluem que, sob certas condições, os árbitros deveriam usar substâncias ou métodos dopantes. Notamos uma similitude e um

uso do conceito de uma forma que se refere à abdicação, como já apontamos em outros muitos estudos que fazem o mesmo uso. Todavia, optamos por destacar esse texto pela inversão realizada e por colocar outros agentes esportivos em debate.

Ainda no que se refere aos árbitros, Petersen e Wichmann (2020) defendem que tais agentes esportivos devem ser submetidos a testes de imparcialidade. Tal constatação é endossada por estudos que têm mostrado, por exemplo, que em suas decisões, os árbitros parecem estar tendenciosos. Fatores como raça, sexo e se o time é ou não o da casa têm contribuído e influenciado nessa tomada de decisão. Desse modo, tais condutas ferem o princípio da parcialidade e contrariam os ideais de justiça e não discriminação no esporte. Isso posto, as agências e organizações regulatórias têm de fazer sacrifícios para promover a justiça. Uma maneira possível é criar testes ou algum dispositivo avaliativo que possa preparar e avaliar os árbitros para coibir esse tipo de comportamento parcial.

Mesmo que se aproxime da tendência de continuidade sobre a história do esporte, e, por esse motivo, divirja da nossa escolha teórica de descontinuidade e ruptura, Durbin (2020) escreve um texto muito coeso sobre a importância pública do esporte em Platão e Aristóteles. Ademais, faz um importante regaste e uma análise sobre a presença do esporte nos discursos de São Paulo e o seu uso retórico. Fatores como disciplina atlética, abnegação, sacrifício e auto-sacrifício são utilizados como condutas valorizadas e semelhantes entre o comportamento cristão e os esportes. Como já fora supracitado, não coadunamos com a perspectiva de continuidade. Entendemos o esporte como um fenômeno moderno que possui similaridades técnicas e éticas com as antigas expressões corporais (MELO, 2010a). Todavia, optamos por apresentar tal estudo com o intuito de reforçar que, por vias distintas e por matrizes teóricas divergentes, o conceito de sacrifício permanece presente no debate.

Diante do que fora exposto, percebemos que, embora haja uma pluralidade de interpretações, há uma prevalência da utilização do termo sacrifício segundo uma noção de retirada, de abdicação. Tal dimensão nos é bastante sintomática, pois dialoga com o aspecto de renúncia cristão, ao mesmo tempo em que coaduna ao argumento aqui proposto e destaca a relevância da nossa contribuição.

4.2 Perspectivar para transvalorar o ideário de sacrifício no esporte

O projeto de transvaloração nietzschiano possui lugar de destaque no pensamento do alemão (NIETZSCHE, 2005b; ABBAGNANO, 2003; BEARDSWORTH, 2003). Desconfiar dos valores vigentes, aqueles que sustentam a moral de rebanho à qual a tradição judaico-cristã nos submeteu, é o ponto de partida dessa operação. Tal projeto denuncia o comportamento doentio e decadente da moralidade dos costumes regulares e repetitivos que reduzem a vida moderna. Como recurso de autonomia, para além da destruição dessa tábua de valores tradicionais, propor novos valores pautados em disposições da força e do “sim à vida” seria a tarefa do “espírito livre”, uma espécie de espírito nômade, que tem no movimento e na suspeita sua estrutura operante.

Ao tomarmos esse ponto de partida para a reflexão sobre a vida moderna e nos debruçarmos nos diversos fenômenos sociais que representam as disposições morais identificadas, é inevitável que o esporte apareça com destaque, pois se trata de uma prática que reúne uma intensidade peculiar de desejos e que, de certo modo, pode representar um simulacro da existência humana por meio de suas disposições técnicas e energéticas³⁵.

O senso comum sobre o esporte acredita que os esforços e dedicações exaustivas aos treinamentos são recompensados com bons desempenhos, vitórias e excelência esportiva (CLÉRET; MCNAMEE, 2012). Não é nossa intenção discordar do conteúdo essencial dessa ideia, pois há certo teor óbvio na observação de que quanto mais se praticam certas habilidades e técnicas, é de se esperar que melhores resultados da aplicação destas qualidades obteremos. Contudo, a forma como tal dedicação é incorporada na conduta pode revelar mais do que apenas uma opção por uma maior excelência esportiva, em muitos casos, pode estar carregada dos valores morais que se debruçam sobre as atividades humanas. Como já anunciamos ser próprio da filosofia de Nietzsche, uma inferência como esta não anseia por dados conclusivos, mas habita o campo da “suspeita”, o que nos permite apresentar um cenário provocativo para a

³⁵ Para o filósofo alemão, a investigação das sentenças morais serve como um instrumento de diagnóstico e critério para a avaliação dos valores (NIETZSCHE, 2009). Nessa perspectiva, Beardsworth (2003) cunha o termo denominado análise técnico-energética que, assim como a genealogia nietzschiana, recai em um exame no que diz respeito à intensidade e à direção de um campo de forças. Ou seja, um critério teórico metodológico de investigação das forças (energética) e uma análise acerca de como tais forças se manifestam (técnico) no humano. Tal campo de forças apresenta-se como o próprio movimento da vida da qual o humano é uma instância.

reflexão ético-estética do esporte. Em outros termos, a ideia de que o sacrifício é uma prática ascética³⁶ eficiente, capaz de inspirar a conduta, bem como purificar, dignificar e até mesmo corrigir moralmente as ações humanas, concepção própria de um certo imaginário judaico-cristão, pode estar influenciando o cenário esportivo, de modo a gerar a esperança de ganhos esportivos objetivos com os sacrifícios despendidos em termos de merecimento moral.

Para que haja uma suposta purificação dos sentidos e uma pasteurização das emoções e dos instintos, o ser humano deve ser moralizado (BARRENECHEA, 2014). Diante de uma visão em que o mundo é visto sob o binarismo do bem e do mal é preciso corrigir suas falhas, erros e contradições, excluindo os seus aspectos negativos, na tentativa de postular um mundo positivo e idealizado. O atleta deverá modificar-se radicalmente para tornar-se esse ser tido como melhorado e moralizado. Para tanto, seus instintos serão cerceados; o seu corpo será analisado, explicado e rigidamente avaliado pelos ditames da razão, para atingir um destino escatológico, apenas realizável no mundo verdadeiro (BARRENECHEA, 2014). Tais pressupostos corroboram o fomento e a produção de sentidos que transcendem o mundo do instante, do momento presente.

Cabe ampliar a perspectiva do sacrifício, que não se restringe só à retirada, à perda ou algo semelhante, mas também, sob outra chave de leitura, pode ser um elemento pertencente a toda e qualquer decisão e, conseqüentemente, ação humana. Uma afirmação integral e afirmativa da vida. No bojo da discussão aqui levantada, o esporte seria um *locus* potente para afirmação desse elemento (a vida), não como uma equação matemática ou como um parâmetro de mensuração que flerta com a transcendência, mas de forma imanente, sem fugas ou pretensões no além-mundo. Dessa maneira, outro ponto de discussão teria de ser perspectivado, pois toda a prática esportiva não poderia se reduzir ao pódio.

Para os objetivos aqui propostos, o ambiente esportivo, dadas as suas características agonísticas de contato e conflito, poderia ser potente para a produção da arte do encontro, uma possível obra artística esportiva. Aqui talvez resida mais um elemento da força na prática esportiva, ainda que ela possua toda a sua

³⁶ Podemos compreender o conceito de prática ascética por dois vieses. Assim como o sacrifício, este termo pode ser perspectivado e compreendido a partir de uma visão moral que denota uma renúncia e uma supressão dos prazeres e possíveis desejos do corpo, como pode ser concebido como um exercício vitalista que faz uso de um mecanismo de negação com o intuito de afirmar a vida como o valor de todos os valores. Uma etapa crucial e necessária para o projeto de transvaloração, pois nega as forças de negação que apequenam e reduzem o viver em detrimento de uma vida outra, de um além-mundo. Uma espécie de niilismo ativo que desconsidera toda e qualquer forma maniqueísta de interpretação do viver para proferir um sonoro “sim à vida” na sua integralidade.

institucionalização e moralização. O elemento da multiplicidade, do conflito, cujas explicações estanques e deterministas, por possuírem pretensões universais, não conseguem circunscrever nem tampouco controlar, de forma satisfatória, o constante fluxo do devir, o movimento candente da vida.

Nietzsche, em sua proposta de transvaloração, insiste na necessidade de retomada de alguns valores gregos da força, convertidos à fraqueza pelo advento cristão. A nobreza grega, expressa em Homero, é aquela que mostra os deuses ao lado dos corajosos, revelando que estes deuses frequentemente reconhecem virtudes, mas raramente agem com mera piedade ou se resumem a querer uma adoração passiva dos mortais. Valores como glória e coragem habitam o universo do guerreiro grego, porém o uso virtuoso destas qualidades é sempre mediado pela prudência (*phrônesis*) e pela astúcia (*métis*), o que coloca os mortais em uma espécie de “negociação” com os deuses.

Uma das virtudes mais valorizadas no contexto grego clássico era a coragem, exatamente pelo fato de ela não se limitar e nem tampouco se reduzir à esperança de algo ancorado no futuro. Todavia, há uma afirmação e uma aceitação do presente, de forma ativa, sem possuir, *a priori*, nenhuma segurança ou certeza prévia, o que nos permite associar o elemento da coragem à dimensão do risco. O sacrifício, visto por uma ótica imanente, contempla essa dimensão na medida em que se entrega à incerteza. Uma afirmação jubilatória da existência. Na degeneração dos valores, esse elemento foi perdido em troca e em busca de certezas, de seguranças previamente estabelecidas. O sacrifício perdeu essa característica de afirmação da vida na sua integralidade para adotar uma forma romantizada e, sobretudo, racionalizada, na tentativa inglória de estabelecer um grau de controle.

Exemplar é a narrativa sobre o sacrifício de Ifigênia, filha de Agamenon, nos primeiros movimentos do conflito com Troia. O grande líder da frota grega não conseguia sair de Áulis com seus exércitos, por conta dos fortes ventos contrários que a deusa Ártemis enviava incessantemente contra os navios, tudo em razão da ofensa de Agamenon, que dissera ser superior à deusa nas artes da caça. Para resolver este impasse, o vidente e conselheiro Calcas propôs uma imolação: que Agamenon sacrificasse a própria filha, Ifigênia, em honra à deusa. Obcecado pela ideia de vitória contra os troianos, para a surpresa de Clitemnestra, sua esposa, Agamenon aceita o sacrifício de matar a própria filha e, assim, inicia um ciclo de desgraça e declínio para si mesmo, ainda que os ventos tenham se abrandado. Teria Ártemis exposto Agamenon a

um teste?³⁷ Teria a filha de Zeus verificado que a arrogância, que fez com que Agamenon a ofendesse, mantinha-se no rei a ponto de ele sacrificar a própria filha na obsessão pela vitória?³⁸ A compulsão de Agamenon caracterizou o que os gregos nomeavam de *Hybris*, o espírito (*daemon*) do descomedimento. Ora, os deuses gregos não são piedosos, de tal modo que o sacrifício por si só não é um valor positivo, mas apenas um recurso a mais da virtude (*areté*).

O contraponto nessa narrativa é o virtuoso Aquiles, pois o artifício para que Clitemnestra trouxesse a filha a Áulis foi a promessa falsa de Agamenon de que ela se casaria com Aquiles. Ao saber da farsa, Aquiles se revolta contra Agamenon e com o sacrifício de Ifigênia. A piedade e o sacrifício como esperança passiva não são valores da virtude exibida por Aquiles. Um projeto de transvaloração nietzschiano talvez corresponda, então, à retomada da *areté* e da força aos seus papéis protagonistas.

Retornando ao contexto contemporâneo do esporte, o clichê “*no pain no gain*” resume, de certo modo, a exaltação das práticas esportivas pautadas por um preceito moral da dor e do sacrifício; um convite à dedicação certamente, mas possivelmente também uma imolação em busca de recompensa (MACHADO, 2015; SABINO; LUZ, 2014; SILVA; FERREIRA, 2019). E, dessa maneira, entender a dor e o sacrifício como um caminho inevitável em prol da aquisição de determinadas conquistas (LIMA, 2017).

Nesse sentido, os discursos da aceitação da dor e a prática de autoimposições são altamente aceitáveis e explicáveis, desde que se realize a manutenção do desejo e que se alcance um corpo considerado perfeito. O que sugere o discurso ‘*No Pain, No Gain*’, ao ser considerado uma espécie de mantra que retrata os sacrifícios corporais, sociais, fisiológicos e mecânicos relacionados à dor e ao prazer de se obter um corpo perfeito ou uma alta performance (PESSOA; FRANCO; MENDES, 2018, p. 65).

Uma vez estabelecida essa prerrogativa e, por meio dela, considerando também os dispositivos que seduzem o sujeito em torno dessa expectativa, podemos inferir que o que realmente passa a induzir o comportamento são os estímulos morais. Se não houver dor não haverá progresso; não é possível sequer manter os objetivos já atingidos e, assim, a eficácia dos protocolos de treinamento é questionada. O sacrifício, nesse

³⁷ De fato, tanto na versão de Apolodoro como na tragédia de Eurípedes, no momento exato em que Ifigênia seria degolada, Ártemis a substitui por uma corsa e arrebatou a filha de Agamenon para seguir como sua sacerdotisa (Biblioteca. Apolodoro, 1985, *Kindle Locations* 4207-4213). Em Eurípedes há ainda uma exploração do desejo de fama pela própria Ifigênia, o que pode ser lido de modo produtivo para esta reflexão sobre os sacrifícios e a glória (Ifigênia em Áulis, Eurípedes, 1993).

³⁸ No canto XX da Ilíada, Homero nos revela que, finalmente, Ártemis posiciona-se favorável aos troianos na guerra.

mecanismo, passa a adquirir um caráter mediador e legitimador do processo de conquista da vitória ou da excelência esportiva. Não podemos desconsiderar que a magnitude da dor e a sua possível superação podem ser tão intensas a ponto de mobilizar e proporcionar uma sensação semelhante ao que Freud nomeou de pulsão de morte. Lessa (2016) comenta que muitos atletas, mais precisamente montanhistas e ciclistas que participam do *Tour de France*, passam a gostar dessa sensação, e isso gera um prazer e estabelece uma relação dialógica com a construção estética das modalidades.

Na mesma esteira do que foi mencionado por Lessa (2016), temos a contribuição de Cavalcanti e Porpino (2015), que, ao se debruçarem sobre a modalidade da ginástica rítmica, organizam o eixo de reflexão sobre a égide do pressuposto da produção de beleza a partir da dor e do sofrimento. “Nesse processo, as construções de beleza, sofrimento e dor entremeiam-se a partir de uma complexa trama de sentidos: o corpo” (2015, p. 403). Ainda que haja uma liberdade criativa quanto à gestualidade e à criação das apresentações, a beleza, aqui anunciada, possui uma estreita relação com o gesto técnico e é parametrizada por técnicas esportivas. Nesse cenário, mesmo que haja uma brecha tímida para outras interpretações, a racionalidade ainda impera.

Diante desse cenário, a dor, assim como o corpo, passa a ser mensurada e dominada em nome da quebra de recordes ou simplesmente em virtude da melhora e do aumento da performance (VAZ, 1999). A tolerância à dor passa a ser um indício do sacrifício. Uma espécie de racionalização manipulável na busca da ampliação do rendimento humano. Dostoiévski afirma: “Conheceram a dor e tomaram amor pela dor, tinham sede de tormento e diziam que a verdade só se alcança pelo tormento. Então no meio deles surgiu a ciência” (2017, p. 118). O projeto de observação, controle, neutralidade, manipulação e intervenção para alcançar façanhas lineares e evolutivas, todo esse processo, muitas vezes, sustenta-se na promessa de um possível júbilo, ao fim, mediante uma vitória. Uma busca com pretensões ilusoriamente onipotentes, com fins de domínio sobre a natureza e, conseqüentemente, sobre o movimento, o corpo e a vida humana.

Limitado à égide do vencer, o sacrifício passa a ser analisado em laboratório e compreendido como uma variável técnica, com o objetivo de potencializar os atletas a ultrapassarem suas marcas e melhorarem seu rendimento. Todo esse esforço intenta o avanço na busca de novos protocolos de treinamento, novos implementos, bem como o desenvolvimento tecnológico para mitigar os entraves e as intempéries que porventura

possam dificultar ou impedir novas conquistas motoras. No bojo dessa discussão, percebemos uma fixação e uma tara pela perfeição do gesto técnico tido como ideal. Tais fatores, somados à exigência e ao rigor tático imposto, parecem reduzir a capacidade criativa e inventiva dos atletas, pois desconsideram a dimensão imprevisível e imponderável do campo esportivo. Vaz complementa:

O esporte parece de fato ter sido, e ainda ser, um forte vetor a potencializar o domínio do corpo. Sua importância não pode ser menosprezada, se considerarmos o quanto as identidades se constroem em torno do corpo, o quanto a sociedade moderna está impregnada pelo princípio do rendimento, o quanto ela é esportivizada (1999, p.92).

A imolação simbólica, as renúncias, as abnegações, os desapegos, e mesmo a tolerância à dor, migram do contexto moral do sacrifício religioso para a prática real do esporte. Todos nós conhecemos histórias de esportistas que passaram por estas privações em prol do esporte, o que geralmente é visto como grandeza de espírito, ao menos do “espírito esportivo”; uma produção moral-midiática de sucesso na modernidade. A grande chave de leitura presente nessas assertivas é a prerrogativa moral. Tais atributos não se apresentam como afirmações da vida, do presente. Como já dito, são renúncias, supressões, – e é importante destacar para o que estamos suspeitando – são privações “em nome de algo”, submissões com vistas a uma graça. O sacrifício para suportar a dor e o sofrimento não é concebido como constituinte da existência, mas como parâmetro provisório, como obstáculo a ser superado com pretensões futuras.

Todo atributo ou mecanismo de distanciamento da vida soa para Nietzsche como uma fuga da própria existência. A religião, para o filósofo alemão, apresenta-se como um grande território de saber servil a uma fé no invisível, que quando se materializa no mundo dos instintos, dos conflitos e das vicissitudes do viver enlouquece com o peso da carne. A vida não possui sentidos absolutos e imutáveis, nem tampouco certezas universais. O grego antigo, por meio das tragédias, já inferia que a vida não tem garantias.

Para avançarmos nessa suspeita, no âmbito de uma filosofia do esporte, busquemos discutir quais são os elementos dessa moral, os quais, possivelmente, atuam de modo ativo e passivo sobre o sujeito esportivo; e façamos isso de modo francamente interpretativo, como propõe a filosofia de Nietzsche quando nos alerta que “não existem fatos, apenas interpretações” (NIETZSCHE, 2005b).

Enxergamos o esporte como um local polissêmico para diversas análises e diferentes enfoques. Para os fins aqui pretendidos, como já supracitado, debruçaremos sobre a temática do valor do sacrifício, de sua relação com a moral judaico-cristã e de suas possíveis reverberações quanto a elementos pertinentes ao esporte, suas implicações e seus efeitos.

Como ponto de partida, podemos compreender o esporte moderno como submetido a uma influência da perspectiva moral cristã e do racionalismo socrático-platônico. A busca por um sentido, por uma finalidade redentora do acaso insuportável da existência, pode aludir a uma tentativa de deslocar, ancorado em uma visão metafísica, a existência humana para um além-mundo. Para Nietzsche (2012; 2009; 2016), as religiões, a metafísica e a moral são criações do ressentimento. A sombra do deus morto pela modernidade resiste. Os efeitos causados por essa sombra ainda geram novos efeitos e influenciam nossa forma de lidar com a vida. A criação e a divisão psicofísica platônica e a duplicação de mundos pela abstração metafísica expressam, de certo modo, a incapacidade humana de lidar com o vazio existencial.

Algumas noções são basilares na concepção de afirmação da vida em Nietzsche, como a disciplinação e o cultivo³⁹. Endossamos a ideia de que ambos os conceitos estão diretamente imbricados à concepção de experimentação (NIETZSCHE, 2016). O que o filósofo alemão propõe com essa sua concepção ética é a experimentação e a afirmação dos grandes desafios. Suportar e, sobretudo, transfigurar as vicissitudes da existência humana em estimulantes para potencializar a vida. Para tanto, são necessários um rigor e uma dura disciplina, de tal modo que possibilitem a transfiguração sem sucumbir aos preceitos moralizantes presentes na sociedade (BARRENECHEA, 2014). O sacrifício, assim entendido, não se tornaria transitório ou algo descolado da existência, mas apresentar-se-ia como um elemento potente de afirmação da vida em sua integralidade,

³⁹ Nietzsche (2005a, p. 90-91): Para *novos filósofos*, não há escolha; para espíritos fortes e originais o bastante para estimular valorizações opostas e tresvalorar e transtornar “valores eternos”, para precursores e arautos, para homens do futuro que atem no presente o nó, a coação que impõe caminhos *novos* à vontade de milênios. Para o filósofo alemão, diante da modernidade em que os homens medíocres dominam, os novos filósofos surgirão com a sua sensibilidade ao sentido trágico e a sua potência artística para realizar o projeto de transvaloração de todos os valores. Para atingir esse feito eles terão de ter, segundo Nietzsche disciplinação (*Zucht*) e cultivo (*Züchtung*). Tais características são típicas e necessárias, em uma sociedade decadente e doentia, para enfrentar esse árduo desafio de lidar com a própria dor e o sofrimento, afirmativamente, sem estabelecer um parâmetro maniqueísta. Uma espécie de cultivo de todos os agravos e intempéries. Uma postura ativa diante das vicissitudes da vida sem o artifício entorpecente de uma vida além mundo. Um amor integral e incondicional ao destino sem garantias prévias. No sentido da imanência e da afirmação, a disciplina e o cultivo são características necessárias para suportar a abertura ao devir propiciada pela experimentação.

uma parte imprescindível do viver, sem a atribuição de sentidos transcendentais, sejam eles a recompensa do além-mundo ou apenas o êxito nos objetivos esportivos.

Chegamos a um ponto então em que se faz presente uma tentativa de transvaloração do conceito de sacrifício. Se o que vínhamos comentando era uma noção própria da moral judaico-cristã, que associada ao esporte moderno produzia uma espécie de sombra do deus morto, um outro entendimento do sacrifício é aquele que extrai vitalidade e afirmação da disciplina do sacrifício. Nos termos que anunciamos no início deste texto, quando apontamos o sacrifício como uma espécie de extensão virtual da dedicação, trata-se de uma inversão, ou seja, a compreensão da dedicação como uma extensão do sacrifício. O “sim à vida” é uma afirmação de opção ético-estética que assume o conjunto das afecções e não apenas da parte instrumental, o que me parece instrumento para alcance dos objetivos.

É ainda interessante notar como os contornos dessa discussão são especialmente oportunos na chamada sociedade tecnológica da informação, tão acostumada a um sentido de progresso mediado pela inovação, pela criação incessante de novos objetos e de processos que sustentam nossas relações. O que estamos apontando, em termos ético-estéticos, não é uma transvaloração no sentido de uma invenção, mas antes, de um retorno renovado aos valores nobres experimentados pelos gregos, retorno este considerado oportuno pela filosofia de Nietzsche (2007). Nesse campo, uma confusão elementar pode surgir, aparentando ser um retorno pueril a um universo que não é mais real, ou, ainda, aparentando ser a manutenção de um modo de pensar impossível e até mesmo ultrapassado nos dias atuais. É preciso que entendamos, contudo, que uma discussão situada nesse campo ético-estético trata antes de disposições técnico-energéticas do que da literalidade de condutas. Em parte, é a isso que Maffesoli (2003) se refere ao tratar de um retorno do trágico na pós-modernidade.

Compreendendo a nossa própria vida como um grande experimento, Nietzsche afirma: “Nós somos experimentos: sejamo-lo de bom grado” (2016, p. 208). Ademais, é necessário passar por extremadas experiências para vivenciar outras formas de agir, de pensar e de sentir. O intuito não é a conservação de modos de viver já existentes, que ocupam lugares hegemônicos, mas é suspeitar de tais verdades, questioná-las com o intento de destruí-las e, posteriormente, criar novos caminhos, novas formas de vida. O movimento da suspeita é constante. A destruição de preceitos morais torna-se *modus operandis*. A autocrítica e o questionamento das convicções e verdades são ininterruptos.

A partir desse movimento de suspeita que já anunciamos de partida, e avançando para propostas interpretativas inspiradas por este eixo da experiência, sigamos na reflexão acerca de quais seriam os valores morais ativos e passivos que atuam sobre o imaginário do sacrifício no esporte. Pela interpretação dos valores ativos, propomos uma chave de entendimento em torno de, ao menos, dois determinantes morais que circulam em torno do sacrifício no contexto esportivo, e, por sua vez, pela interpretação dos valores passivos, propomos igualmente dois determinantes, nesse caso, menos internos ao esporte, oriundos do plano moral geral do sujeito.

Começemos por discutir estes dois valores morais ativos. Um deles é a dívida. Nietzsche revela, com muita potência, de que maneira o critério da dívida e o interesse dominante do pagamento foram criando dispositivos morais coercitivos, a fim de garantirem, sempre que possível, o saldar das obrigações contraídas (NIETZSCHE, 2009). Todo um conjunto de dispositivos morais incide sobre o devedor, de modo que ele não represente apenas um dos lados da transação comercial, mas aquele que está traindo o acordo ou que se posiciona, francamente, na iminência da humilhação pública, uma vez que assume um papel parasitário na coletividade. No que diz respeito ao sacrifício esportivo, a dívida parece ocupar uma analogia com as duras rotinas de treinamento. Com a percepção de que o treinamento físico se consubstancia a partir da regularidade e da frequência elevada (KRAEMER; FLECK, 2007), o sujeito do esporte enxerga a si mesmo como “devedor”, à medida que descumpra a rotina de treinamentos, assumindo uma dívida difícil de ser paga, dada a obviedade do devir. Como discutimos anteriormente, o sacrifício parece emanar dos limites da dedicação, alcançando um patamar metafísico, impossível à materialidade da rotina. Não raro, a dívida para com a rotina assume um protagonismo que anula as intenções autônomas do treinamento, ou seja, a obrigação moral acerca do hábito ocupa um papel ativo no sacrifício que o sujeito despende para a atividade esportiva. Em termos simples, isso corresponde a identificar que, em muitos casos, a obrigação moral de treinar ocupa o lugar da opção consciente da dedicação.

Como outro determinante moral ativo do sacrifício esportivo, propomos o merecimento. Fortemente carregado de valores oriundos de uma moral que se regozija com o espírito do “camelo”, aquela descrita nas metamorfoses do Zaratustra (NIETZSCHE, 2005b; NIEMEYER, 2014) como o animal que carrega pesados fardos e disso se orgulha, pois, seu esforço é nobre. Inspirados por essa concepção, não é difícil inferir que o esportista espera ser merecedor da vitória, aquela que coroará seu esforço.

Nessa lógica de merecimento, aparentemente tão óbvia, ficam de fora considerações sobre o acaso ou sobre a imprevisibilidade do dado esportivo, ainda que esta se revele com tanta força e interesse no próprio esporte. Nesse sentido, o comportamento moral do sacrifício tenta realizar uma redução racional da prática, própria da tara da racionalidade pós-socrática, já apontada por Nietzsche (2007; 2006a). Claro que poderia ser argumentado que, ao esportista, só cabe dedicar-se aos elementos controláveis, deixando o imponderável de fora. Contudo, o que acusamos é que essa opção se radicalizou no comportamento, estabelecendo uma moeda de troca chamada “merecimento”, com a qual o esportista parece assumir uma espécie de direito moral à vitória perante o seu esforço.

Se até o momento apresentamos determinantes que nomeamos como ativos, poderíamos pensar se não restaria ainda observar os determinantes passivos deste dispositivo moral do sacrifício esportivo. Nesse caso, justamente pelo seu caráter passivo, podemos inferir que são os mesmos dispositivos que incidem sobre o sujeito de modo geral, como apontados por Nietzsche em sua *Genealogia da Moral*, restando, apenas, qualificar as diferenças específicas que se expressam no caso de nosso objeto de estudo. Assim, assumimos que a culpa e a má-consciência são pilares morais inescapáveis da prática esportiva, como o são da vida social em nossa cultura ocidental, por sua vez regada de valores oriundos do modo judaico-cristão de se conceber os deveres. A culpa é o dispositivo através do qual o sujeito é impedido de esquecer. Nietzsche nos fala sobre a importância do esquecimento ativo para a saúde do indivíduo do querer-viver, ressaltando como, na contramão disso, a culpa atua socialmente para interditar tal mecanismo, aprisionando assim os sujeitos na moral de rebanho (NIETZSCHE, 2009; ONFRAY, 2014). Contudo, como dito, não se trata de determinantes que ocorram no esporte, pelo esporte, mas sim ocorram no esporte pelo fato óbvio de que seus praticantes estão submetidos a uma ordem moral mais ampla. Nosso interesse reside, portanto, nos determinantes ativos que, como vimos, talvez possam colaborar com uma discussão plural sobre o esporte contemporâneo.

4.3 Possíveis transvalorações

A suspeita, conduta recorrente na filosofia e no pensamento de Nietzsche, caracteriza-se por colocar em suspensão interpretações vigentes e hegemônicas, com possíveis associações e interferências de elementos da moral, para, posteriormente, dar-lhes outras perspectivas. Perspectivar é analisar atentamente o conflito entre as forças, pois cada interpretação só encara os fatos a partir do ponto de vista do seu próprio crescimento (KOSSOVITCH, 2004). É observar, portanto, de formas distintas e sobre outros prismas, posições com pretensões absolutas e universalizantes. Logo, toda interpretação é perspectivista. Inspirados nesse procedimento da suspeita – e com o intuito de atingir os fins aqui pretendidos –, invertamos a interpretação corrente do termo sacrifício para almejar uma possível transvaloração, com vistas a uma dimensão mais vitalista do termo e distante dos ideais da moralidade cristã. Encontramos em Nietzsche também a noção de sacrifício, mas atendendo às premissas da filosofia da vontade e do sentido trágico.

Reiteramos que a denúncia e a suspeita aqui realizadas atentam ao peso moral atribuído ao sacrifício. A moral se caracteriza, de certa forma, como um dever-ser, uma espécie de código balizador de condutas, passível de punições, que deve ser seguido. Esse condicionante pode resultar em uma adequação que requer, em alguns casos, abnegação e negação de si. Nessa conjuntura, a resignação aos ditames morais convida para uma afirmação ou uma negação da vida? Qual é o valor do valor da moral cristã? Como desdobramento desses questionamentos, percebemos que a relação estabelecida entre o esporte e os elementos da dor, do sofrimento e do sacrifício passam a subsidiar condutas valorizadas e aceitas no contexto esportivo. Uma espécie de ética do atleta, que não mais questiona tal associação, mas convive e até enaltece a presença e a consequente superação da dor, do sofrimento e do sacrifício. Gonçalves e Vaz trazem: “O aprendizado para suportar e mesmo para gozar com a dor se dá nos treinamentos” (2012, p. 8). O intuito é que não haja nenhuma interferência negativa. O propósito é anular toda e qualquer intempérie que porventura venha a comprometer o desempenho. Estaria essa lógica resignada e distante do momento presente, do instante?

Se, a partir do diagnóstico nietzschiano de reconhecer que a modernidade é atravessada por valores decadentes, nós assumirmos a postura de que não há saída possível, adentraríamos em uma seara que nega a vida. O convite então se dá em outra direção. Na afirmação contundente do viver. Sob uma perspectiva nietzschiana, a dimensão do sacrifício não é unívoca e pode ser associada, diretamente, à vida sem mediações abstratas ou intuitos metafísicos. Todavia, a lógica que subjaz o conceito

está, tradicionalmente, associada a uma dimensão da recompensa. De uma espera passiva e causal.

Admitimos a relevância dessas interpretações e o teor religioso que o termo carrega. Invariavelmente, tais efeitos culminam e direcionam-se para o corpo, e, assim, ratificam a sua condição transitória e sensível. Compreendemos o traço marcante e tradicional de algumas culturas que possuem no sacrifício uma forma de cultuar deuses, deusas e, dessa maneira, manter uma eficácia apotropaica. Todavia, como já anunciado, intentamos trazer uma outra dimensão e perspectivar o conceito a ponto de compreendê-lo como uma condição pertinente à existência humana e como um convite que promove a vida, celebrando o momento presente, sem pretensões e buscas de um outro mundo. Nietzsche diz: “Vocês querem dizer que a marca da ação moral é o sacrifício? – Reflitam, porém, se não há sacrifício em toda ação que é realizada com deliberação, tanto na pior como na melhor” (2017, p. 26). Essa dessacralização do sacrifício, nas palavras de Nietzsche, abdica da eficácia apotropaica e da solução transcendente por extensão; o sacrifício é reapresentado como imanência do corpo, lógica ativa de um sentido trágico da existência.

Aproximando estas interpretações e o esporte, notamos o quanto tal discussão pode ser profícua para adensar debates de inspiração valorativa em filosofia do esporte, tais como, por exemplo, vitória e derrota, doping, entre outros temas éticos. O merecimento, como já apontado na discussão sobre os dispositivos ativos, ocupa um lugar nas expectativas que carrega consigo seu duplo moral: a culpa. Em termos simples, o imaginário do sacrifício no esporte pode considerar que o derrotado é aquele que não mereceu a vitória, ou seja, o que tem certas culpas que o levaram a este revés. A má-consciência é o produto facilmente destilado desta culpa nas rotinas de treinamento, por exemplo.

Esta submissão a privações e a uma árdua rotina de exercícios muitas vezes torna-se algo imprescindível, um “vício” [...] do qual não querem se livrar, a ponto de relatarem sentimentos de culpa e de frustração tanto pelas falhas relacionadas à regularidade de suas respectivas frequências na academia, quanto pela não obtenção dos resultados esperados (HANSEN; VAZ, 2004, p. 143).

Qualquer “mancha” neste treinamento pode ser suficiente para justificar as razões pelas quais o sacrifício não foi completo, bem como por quê, com isso, não se obteve o resultado esperado. Não precisamos mais, a esta altura, perceber o quanto estes

termos são de cunho profundamente moral e, conforme já apontado, o quanto reduzem a questão a um binarismo valorativo.

Segundo o filósofo alemão, o mundo é concebido como realização efetiva das idealizações aventadas. A vida é o valor dos valores, e, dessa forma, é soberana e incontestável. Destarte, o sacrifício é inerente a essa esfera como uma forma de se potencializar e buscar a unidade, não como um fundamento uno e primordial, mas como uma integralidade sem o jugo impositivo de prerrogativas da moral cristã. Manter sob tensão o entrecruzamento dos conflitos de força. Proferir um vibrante “sim ao mundo” e ao que ele comporta de sofrimento e crueza. Afirmar a dialética dos contrários, tão cara ao pensamento de Heráclito. Opor-se à tradição e manter-se firme e coerente quanto aos valores que coadunam com a ampliação e a afirmação da vida.

Dessa forma, o sacrifício não estaria mais associado a uma dimensão separada da vida, ancorada na divisão dos mundos, mas assumiria uma conduta afirmativa e imanente no que consiste à celebração da existência e do viver. Sacrificar-se do peso da gravidade que paralisa, das interpretações maniqueístas, transcendentais, simplistas e ressentidas. Nessa busca de transvaloração, o sacrifício não é um meio para se atingir um fim, mas antes, uma das faces inevitáveis da força de afirmação da vida e da incorporação do sentido trágico da existência.

O intuito não é pasteurizar ou mitigar o sacrifício, mas compreendê-lo por outras vias que não estejam cooptadas e imiscuídas por atributos da moral cristã. Na perspectiva nietzschiana, o sacrifício não é um elemento transitório ou mediador da existência, ele é uma das formas de se suportar o sofrimento e a dor para a afirmação da vida. Temos que uma de nossas tragédias está no fato de que quase sempre é o fracasso que torna a vida real. Isso corresponde a afirmar o sacrifício não como uma condição passiva ou como um comportamento em busca de piedade e consolo, mas a encará-lo em toda a sua vicissitude de forma ativa, como constituinte da vida e como possibilidade de afirmação da existência. Exaltação da vida no instante e no momento presente.

A herança racionalista e moralizante ainda persiste e, aliás, tem ganhado notória força ao alinhar-se aos modelos de perfeição e utopia, típicos da modernidade. A lógica do sacrifício, ancorada em uma dimensão cristã, comunga com alguns preceitos do esporte moderno, como a abdicação de certos conteúdos em detrimento de uma glória ou vitória por vir. Contudo, sob a ótica do filósofo alemão, o sacrifício adquire uma conjuntura que retira este conceito de uma dimensão passiva para lhe indicar uma forma

mais ativa. Uma ação de enfrentamento e afirmação da vida perante os agravos inevitáveis da existência e não uma interpretação do ato de se sacrificar, como um meio para a obtenção de uma graça.

Um dos projetos mais caros de Nietzsche está alinhado à sua perspectiva ético-estética que consiste na tarefa de fazer da nossa própria vida uma obra de arte. Nesse desafio, cabe-nos agir ante o destino e o fluxo do devir, para que possamos ser artesãos de nós mesmos. O sacrifício, mais uma vez, apresenta-se como alternativa para afirmar os agravos e para manter-se na luta incessante que é a vida.

Concluimos que as interpretações por nós realizadas são apenas um esforço de aplicação do pensamento de Nietzsche ao contexto do sacrifício, especificamente, ao sacrifício esportivo, para assim pensarmos em termos de uma ética aplicada ao esporte. O elemento de distinção aqui apontado é uma corrente atribuição e associação de um caráter transcendente ao conceito. Sob a ótica vitalista, tentamos descolar e perspectivar o termo a partir de uma chave mais imanente.

5. UMA ODE À VIDA

“E meu delírio é a experiência com coisas reais”⁴⁰



- Figura 7 -

Influenciado pelo pensamento vitalista do discípulo de Dioniso, o que aqui intentamos é fazer um convite. Uma tentativa de estabelecer outra relação com a misteriosa e fascinante existência. Afirmar a imprevisibilidade e a contradição como elementos constituintes do viver, e ter a vida como o valor dos valores.

Como já constatamos, Nietzsche é um ácido crítico de várias dimensões, tais como, a cultura, a religião e a educação. Por ser um arguto observador, realiza um diagnóstico apurado da sociedade grega pré-socrática e da modernidade com o intuito de questionar e investigar a relação que esses períodos estabeleceram com o sofrimento e a vida. Contudo, ainda que sua filosofia tenha a suspeita como método e o martelo como ferramenta, o seu projeto é afirmativo. Sua crítica não é passiva e não se restringe à reação, mas se coloca como ativa e provocadora. A visão dualista presente em sua filosofia busca um viés analítico, dinâmico, e não maniqueísta.

⁴⁰ Trecho da música composta por Belchior e intitulada: *Alucinação*.

Nietzsche possuía um grande apreço pela arte, uma predileção pela música, uma postura incisiva, afirmativa e deliberada em prol do instinto, do corpo e do conflito. Um movimento pouco afeito às tradições morais do viver, e, sobretudo, uma sensibilidade particular e ímpar com o sofrimento inerente à existência humana. Endossamos que não nos refirimos ao sofrimento romântico, cristão, passivo e com uma tendência ressentida e resignada. Aludimo-nos ao sofrimento inquieto, ativo, questionador e estimulante. Um convite para encarar a vida de frente, na sua integralidade. Sem que haja a necessidade de recorrer a soluções cosméticas ou muletas metafísicas. Ao seu modo, o filósofo propõe um exercício de colocar a sociedade moderna sob suspeita e perspectiva. Nietzsche possui como objetivo questionar o modo de sentir, pensar, agir e investigar, no que se refere aos valores que ancoram tais dimensões. Será que há algo por trás da nossa ação? Enxergar a vida de forma crua, sem mediação. Sem maniqueísmos e polarizações.

Friedrich Nietzsche, além de ser incisivo quando tece suas críticas ao excesso de racionalidade e a uma determinada moral normalizadora e estanque, é categórico em adjetivar a modernidade como decadente e doentia, pois esse período desconsidera a potência do viver. Dessa forma, o filósofo insiste em proferir de modo provocativo, afirmativo e inquietante o seu vigoroso “sim à vida”.

Como já fora supracitado, o filósofo produziu diagnósticos sobre a sociedade grega pré-socrática e sobre a sociedade moderna a partir do modo como ambas lidavam com o sofrimento. Diante desses dois modelos, Friedrich Nietzsche percebeu uma diferença significativa. Enquanto a sociedade grega pré-socrática afirmava as dores e as intempéries por meio da arte, das festas, de modo a lidar de forma mais afirmativa com o sofrimento inevitável da vida, por sua vez, a sociedade moderna se distancia, nega e tenta maquiar as frustrações e as vicissitudes, a partir da construção de um mundo ilusório, polarizado e alicerçado pelas promessas de vida eterna e felicidade. Tal permeabilidade ao sofrimento possibilita uma certa transfiguração dessas intempéries em beleza. É essa direção criativa que possui uma estreita ligação com a destruição que aqui interessa.

O sonho antropocêntrico de analisar, classificar, controlar e hierarquizar a vida a partir do atributo soberano da racionalidade está com a sua estrutura comprometida. A tara racional desse moderno edifício conceitual atrativo e vistoso não é suficiente para explicar a vida e ordenar os conflitos, o dissenso e nem tampouco brear o inexorável fluxo do devir. Todavia, não podemos negligenciar a importância da razão e os feitos

tecnológicos facilitados pela racionalidade. Não seria pouco leviano desconsiderar todo esse lastro, pois, dessa forma, incorreríamos em um erro grácil, e deslegitimariamos o próprio texto que aqui escrevemos. Amparados e atravessados pelo pensamento de Nietzsche, o que fazemos é refutar a supremacia, a supervalorização e, sobretudo, o preciosismo atribuído à razão, que, de certa forma, alicerça toda a estrutura do pensamento moderno.

Acredita-se que a razão conseguirá organizar e controlar o trânsito dos afetos, das sensações e da multiplicidade. Outrossim, afastará os erros até atingir a verdade, o princípio, o bem e a essência universal. Diante desse contexto, em que a razão se torna o princípio primeiro e mais importante, passamos a nos balizar com a suposta ilusão e a pseudonecessidade de um princípio ordenador e estável do mundo. Todo esse arcabouço e essa convicção nos fizeram acreditar que a vida necessita de um ponto fixo, de uma âncora, e, com essa premissa, passamos a nos distanciar e temer o imprevisível, o impermanente, o desconhecido. Além de ter uma certa aversão ao movimento e ao fluxo constante de mudança. Afirmar a inexistência de um sentido claro e distinto da vida, assumir a ausência de um princípio único na existência causa ojeriza e é, para muitos, insuportável.

Já entendemos que a razão ajudou e possibilitou grandes conquistas, mas a ilusão racionalista do progresso, da melhoria e do conserto das mazelas do mundo e do ser humano não se materializaram. A modernidade é ancorada e pautada por um processo de substituição dos valores. Quando Nietzsche profere a famigerada frase “Deus está morto”, ele demonstra que fomos nós, os humanos, que o matamos, a partir da ideia de que conseguiríamos chegar na verdade universal e absoluta por intermédio da razão. É essa nova forma que passa a interferir na nossa maneira de sentir, de pensar e de agir. A partir de tal primazia da razão, passamos a acreditar em um sujeito claro, distinto, objetivo e universal. Retiramos Deus do trono e colocamos em seu lugar a ideia do controle da técnica e da natureza. Uma ideia subsidiada por uma suposta segurança e estabilidade. Uma idealização da vida calcada na tranquilidade imaculada. Uma sociedade em que suas construções, como dinheiro, imagem, sucesso financeiro, tornaram-se mais importantes que a própria vida.

A necessidade de construir outros mundos, ao longo da história, transfigurou-se em várias roupagens. Uma delas foi o mundo inteligível socrático platônico, seguido pelo paraíso cristão, posteriormente substituído pelo mundo sem contradições e sofrimentos, ancorado e projetado pela razão e estruturado na ideia de futuro e

felicidade. Por vias distintas, todos possuem o mesmo princípio, a saber, a negação deste mundo, a desconsideração do instante, do aqui e do agora. A civilização se tornou especialista em substituir a vida por um conjunto de signos e construções.

A vida passa a não ter importância e valor quando é depreciada, desvalorizada e negada. A construção e a supervalorização dos valores tidos como superiores, ou melhor, os valores superiores à vida, são, por excelência, um exemplo desse comportamento redutor do viver. Uma construção subsidiada na negação deste mundo.

A partir de sua análise acerca dos valores ocidentais, Nietzsche (2009) chega à conclusão que tais fundamentos morais estão engendrados em uma perspectiva negadora da vida imanente. Os ideais cristãos exerceram e ainda exercem bastante influência na forma como nós enxergamos o mundo. Tais pressupostos estão atravessados pelo medo, pelo ressentimento, pela culpa, por uma esperança passiva e, sobretudo, pela negação da imanência da vida em detrimento de uma dimensão transcendente.

Quando se coloca o centro de gravidade da vida não na vida, mas no “além” – no nada –, despoja-se a vida do seu centro de gravidade. A grande mentira da imortalidade pessoal destrói toda a razão, toda natureza no instinto – tudo de benéfico, promovedor da vida, garantidor de futuro nos instintos passa a despertar suspeita. Viver de modo que já não há sentido em viver, isso torna-se o sentido da vida... (NIETZSCHE, 2016, p. 49).

O ser humano passa a agir a partir de determinadas crenças, padrões e discursos. Subsidiados por determinadas convicções, passamos a ter uma vida moralmente orientada. A herança, a influência e a capilaridade da moral judaico-cristã na nossa sociedade são indubitáveis. Em maior ou menor grau, somos atravessados por determinados preceitos que muitas vezes nos afetam de modo tácito, mas exercem um forte efeito na forma como concebemos a vida. Para o filósofo alemão, a moral judaico-cristã é alicerçada por forças reativas. Forças essas que precisam de uma outra para existir e são fundamentadas sob a égide do ressentimento, da culpa, da fraqueza, da negação da vida e do momento presente.

Até que ponto os valores tidos como bons no ocidente têm sido salutares à nossa cultura? Será que os valores ocidentais têm servido para engrandecer e afirmar a vida? Ou será que a reduzem e degradam?

Sob que condições o homem inventou para si os juízos de valor “bom” e “mau”? E que valor têm eles? Obstruíram ou promoveram até agora o

crescimento do homem? São indício de miséria, empobrecimento, degeneração da vida? Ou, ao contrário, revela-se neles a plenitude, a força a vontade da vida, sua coragem, sua certeza, seu futuro? (NIETZSCHE, 2009, p.9).

O ataque e a denúncia de Nietzsche se dão em direção àquele ser humano adequado e apequenado. O ser humano bom e satisfeito com a moral vigente, o último ser humano resignado e útil. Esse ser suporta a vida e se distancia ou, muitas vezes, nega o sofrimento, as dores e as intempéries. Ademais, ancora-se em uma dimensão esperançosa e redentora do além-mundo. Um ser que se relaciona com essa face da vida na esperança de que será compensado, reconhecido e, sobretudo, exaltado em algum momento de um futuro inexistente. Uma faceta típica do ressentimento. Não há como negociar e recortar somente as fases boas da vida. Qualquer momento de júbilo não pode se dissociar das dores e de todo o processo existencial que permitiu essa celebração. A vida não se dá a partir da seleção dos melhores momentos, mas de forma, impiedosamente, integral. A proposta aqui aventada estabelece um diálogo franco com uma postura ativa e afirmativa perante a vida. Uma comunhão com as vicissitudes e os paroxismos sem a necessidade de atribuição ou invocação de soluções e consolos metafísicos.

A dor é também um prazer, a maldição é também uma bênção, a noite é também um sol; - ide embora daqui, senão aprendereis: um sábio é também um louco.

Dissestes sim, algum dia, a um prazer? Ó meus amigos, então o dissestes, também, a todo o sofrimento. Todas as coisas acham-se encadeadas, entrelaçadas, enlaçadas pelo amor –

- e se quisestes, algum dia, duas vezes o que houve uma vez, se dissestes, algum dia: “Gosto de ti, felicidade! Volve depressa, momento!”, então quisestes a volta de tudo!

- tudo de novo, tudo eternamente, tudo encadeado, entrelaçado, enlaçado pelo amor, então, amastes o mundo –

- ó vós, seres eternos, o amais eternamente e para todo o sempre; e também vós dizeis ao sofrimento: “Passa, momento, mas volta!” Pois quer todo o prazer – eternidade! (NIETZSCHE, 2005, p. 376-377).

A grande problemática exposta não é a criação de princípios nem tampouco a atribuição de valores e normas a serem cumpridos, mas um tipo de comportamento reducionista que compreende a existência dessas máximas morais como universais e imutáveis. Um apego e um apreço excessivo. Uma convenção que por uma série de regimes de verdade e jogos de poder foi elevada a uma categoria totalizante e absoluta. Ao invés de nos questionarmos sobre os valores que subsidiam tais estruturas, questionamos, criticamos e classificamos aqueles seres que não se adéquam.

Culpabilizamos e vociferamos contra o viver. Para o filósofo alemão, a vida é o único crivo para toda e qualquer avaliação. A grande questão e pergunta é se tais domínios enfraquecem ou fortalecem a existência. Se convidam para um apequenamento ou para um excesso.

Não há sentido algum em fabular acerca de um “outro” mundo além deste se não houver um instinto de calúnia, de amesquinamento, de suspeita em relação à vida nos dominando: nesse caso, nos vingamos dela com a fantasmagoria de uma “outra” vida, de uma vida “melhor” (NIETZSCHE, 2017, p. 39).

Segundo Nietzsche, o ser humano é um ser doente de si mesmo. Uma memória em demasia que se recusa a esquecer ativamente e se agarra aos ditames morais, aos preceitos, às premissas das tábuas de valores como uma forma segura de brechar e estabilizar a vida. Esse comportamento resulta em culpa, em ressentimento, em distanciamento da vida (NIETZSCHE, 2009).

A modernidade carrega na sua própria genealogia um paradoxo, pois o gene da sua dissolução é o mesmo que a mantém até hoje. Quando o delírio racional e técnico impera de forma soberana, e passa a julgar, classificar e governar os modos de vida, temos, ao mesmo tempo, o motor do seu avanço e o triturador da sua própria produção e manutenção. Ao mesmo tempo em que se realiza a crítica à antiga estrutura religiosa de pensamento, mantém-se toda a lógica operacional e, assim, são construídos outros ídolos com pretensões universais e absolutas. O próprio devir e o seu desenrolar propiciaram a dissolução dos alicerces morais da civilização ocidental. As réguas que mensuram a moralidade não estão sobre um trono intocável e atemporal. Para Nietzsche, todos são construções humanas, demasiado humanas, atravessadas por interesses, historicamente amparadas, contingencialmente produzidas e socialmente referenciadas. Dessa forma, não há mais a possibilidade de considerar os valores morais eternos, imutáveis e absolutos.

O niilismo indubitavelmente é um conceito-chave no pensamento nietzschiano e deixou alguns rastros na filosofia contemporânea, como o questionamento constante de toda a estrutura de valores sociais e sobretudo a suspeita dos seus efeitos no sentir, no pensar e no agir humano. Esse é um eco da reflexão do filósofo alemão que ainda é ouvido até o momento presente. Inicialmente, a grande problemática residia no fato de como a sociedade se comportaria após o anúncio da morte de Deus. Tal afirmação poderia resultar no comprometimento de toda uma estrutura religiosa de pensamento

que sustentou por séculos os valores morais do ocidente. Diante desse vazio, o niilismo se apresentaria como uma forma de negação desmesurada, o que poderia resultar em uma inércia infrutífera e vazia. A morte de Deus ainda não é vista como um acontecimento alegre. É preciso tempo para que isso ocorra. Mesmo que na modernidade a questão da estrutura religiosa de pensamento tenha sido, minimamente, superada. Provavelmente, a consequência maior da morte de Deus ainda não tenha sido sequer encarada e, talvez, tenha sido, inclusive, evitada. Todos os desdobramentos do esvaziamento moral, da redução dos valores a nada pode gerar efeitos inéditos. Para o filósofo alemão, os valores morais do Ocidente são enraizados e, por sua vez, bastante influenciados na tradição cristã. Nietzsche (2012) profere que, após esse anúncio, tudo o que estava sustentado no crédito do Deus cristão poderia desmoronar. Exatamente nesse lugar, em que não se tem mais ancoradouro e em que todo aquele piso seguro de mais de dois séculos rachou, é que há uma redução das referências de valor cuja temática do niilismo se apresenta.

Todavia, o niilismo não se coloca apenas como uma conotação negativa, de supressão e retiradas, mas como uma condição necessária para a implementação de novos valores. Em outras palavras, o niilismo, enquanto lógica da modernidade, é um processo para o projeto nietzschiano de transvaloração. Dessa forma, há uma relação muito intrínseca entre esses dois conceitos.

[...] ante a notícia de que ‘o velho Deus morreu’ nos sentimos como iluminados por uma nova aurora ; nosso coração transborda de gratidão, espanto, pressentimento, expectativa – enfim o horizonte nos aparece novamente livre, embora não esteja limpo, enfim os nossos barcos podem novamente zarpar ao encontro de todo perigo, novamente é permitida toda a ousadia de quem busca o conhecimento, o mar, o nosso mar, está novamente aberto, e provavelmente nunca houve tanto “mar aberto” (NIETZSCHE, 2012, p. 208)

Desse modo, para Nietzsche, a morte de Deus traz consequências variadas na nossa forma de sentir, pensar e agir. Uma vez que a ideia de uma vida além-mundo perde relevo e capilaridade, pode-se possibilitar uma nova comunhão com a vida corpórea e terrena. Com a vida do instante, do agora. Ou seja, o niilismo permite a abertura desse horizonte, à ousadia do risco de afirmar a vida na sua imanência, tendo a própria vida como valor supremo. Ratifico que o filósofo alemão parte do niilismo, mas não se restringe a uma ação passiva e conformista. Por um ser um arguto perspectivista, ele busca outros ângulos, outras lentes para se compreender o conceito.

A partir da proposição do filósofo francês do século XX, Gilles Deleuze (1925 – 1995), daremos alguns contornos conceituais no que se refere aos modos de se perspectivar e enxergar as multifacetadas do niilismo. Deleuze (2018) faz uma leitura precisa e bastante condizente com o intento aqui pretendido, no que diz respeito ao conceito de niilismo utilizado fartamente na obra de Nietzsche.

Para o filósofo francês, o conceito de niilismo possui quatro formas possíveis de interpretação. A primeira concerne ao niilismo negativo. Associada ao socratismo-platônico e ao cristianismo, é compreendida por uma certa negação da vida presente, do instante, os quais são vistos como erros e cópias em nome do mundo inteligível, do além-mundo.

Já a segunda forma é o niilismo reativo. Definido por um ímpeto da sociedade moderna de refutar e superar a promessa da vida eterna cristã e construir nessa vida a ideia de felicidade. A terceira forma é o niilismo passivo. Uma perspectiva em que nada mais vale. Tudo ruiu. Nenhuma promessa se sustenta. O ideal do mundo inteligível, a ideia do paraíso cristão e a felicidade colapsaram e todo esse caldeirão efervescente culmina em uma crise dos valores. Um grande cansaço. Contudo, quando a negação atinge o seu auge, e todas as grandes estruturas tão valoradas perdem o seu valor, nada mais tem valor. A negação é convertida em uma audível afirmação. Deleuze (2018, p. 233):

Afirmar não é se encarregar, assumir o que é, mas liberar, descarregar o que vive. Afirmar é tornar leve: não é sobrecarregar a vida com o peso dos valores superiores, mas criar valores novos que sejam os da vida, que façam da vida a leve e a ativa.

Os valores vigentes na contemporaneidade perdem o seu valor. Desse modo, a negação retoma um lugar de protagonismo, mas como uma potência de afirmar, como desdobramento da criação e da transmutação. Segundo Deleuze: “A afirmação soberana não se separa da destruição de todos os valores conhecidos, faz dessa destruição uma destruição total” (2018, p. 233). Um jogo contínuo de destruição-criação. Uma espécie de destruição ativa e afirmativa para que os novos valores possam ser criados. A destruição ativa dos valores conhecidos passa a ser a marca daquele que cria (DELEUZE, 2018).

Ressalto que os critérios de afirmação e negação também são constructos humanos e são atravessados pelas conflitantes relações de força. Todavia, o que

Nietzsche combate é a negação da vida em detrimento de atributos outros. Por fim, depois desse terceiro modo destruidor, temos o niilismo ativo. Nessa conjuntura, a vida retorna à afirmação, ao dizer sim. Depois de perceber as armadilhas e o alto custo de manter esses pesados fardos herdados pela tradição ocidental moderna, o ser humano passa a encarar a vida de frente, na sua integralidade. Uma postura ativa perante as contradições e os conflitos. Uma aceitação afirmativa da vida tal qual ela se apresenta, sem simplificações e sem atalhos.

O niilismo adquire a posição de motor da modernidade. O ressentimento e a má consciência são constitutivos da humanidade do ser. Por isso, vencer o niilismo libera o pensamento desses ideais superiores. É preciso transmutar a reação em ação ativa. Mergulhar no instável escuro da vida. Suspeitar das certezas e singularidades com pretensões universais. Ser e estar permeável ao inexorável movimento do devir. Ampliar as formas de enxergar e perspectivar o mundo. O grande projeto de sua filosofia é a transvaloração de todos os valores. A vida como o valor fundante e irretocável.

Sabe-se que o que Nietzsche chama de transmutação, transvaloração: não é uma mudança de valores, mas uma mudança no elemento do qual deriva o valor dos valores. A apreciação em lugar da depreciação, a afirmação como vontade de potência, a vontade como vontade afirmativa. Enquanto se permanece no elemento do negativo, por mais que se mudem ou se suprimam os valores, por mais que se mate Deus, ainda se guarda seu lugar e seu atributo, ainda se conserva o sagrado e o divino, mesmo que o lugar seja deixado vazio e o predicado não seja atribuído (DELEUZE, 2018, p. 218).

O humano é mutável. É um constante fluxo de conflitos. Um caldeirão de forças. Uma ponte e não necessariamente uma chegada definitiva (NIETZSCHE, 2005). A vida é rara e se constitui de forma integral na contradição das suas vicissitudes e paroxismos. O que seria um estímulo inebriante e potente para se afirmar e viver, como o acaso, o imponderável, a impermanência e o constante movimento da vida, tornou-se um grande peso. Um agente imobilizador que embarga e impossibilita o fluxo do próprio devir. Um clamor pela segurança, pela estabilidade, que flerta com uma espécie de morbidez sintomática e paradoxal com o incessante fluxo da vida moderna.

Não estamos aqui com o intuito de erigir uma nova verdade nem tampouco descredibilizar ou invalidar o contexto atual. Afinal, segundo Nietzsche, ele também se apresenta como uma dimensão perspectivista. Após esse exercício, passamos a compreender que a cultura moderna tal qual está colocada foi construída em cima de um

alicerce negativo, pois busca a estabilidade, o conserto, a organização e o controle da vida a partir de um aparato racional que não consegue abarcar toda essa infinitude e complexidade do viver. Depois de todo esse processo de negação e queda dos valores, o terreno se torna fértil para uma cultura afirmativa. Não se trata de substituir ou meramente inverter o que está posto. Trata-se de uma afirmação da vida na sua totalidade, na sua intensidade e instabilidade. Sem assepsias. Endossamos que as quatro formas de se compreender o niilismo a partir da leitura de Deleuze não se dão de maneira linear e causal, mas a partir de um movimento processual, amplo, dinâmico e conflituoso.

Na sociedade contemporânea, o sofrimento passou a ser racionalizado, avaliado, diagnosticado e medicalizado. No interior de uma sociedade imediatista, com um consumismo desenfreado, o sofrimento passou a ser objeto de consumo muito rentável. A fraqueza que assola a nossa sociedade se dá por essa negação do sofrimento, pela procura da cura, por uma obsessão pelo eternamente jovem. Na incapacidade de assumirmos a responsabilidade das nossas ações, buscamos um pastor austero que ponha ordem na casa e na nossa própria vida. Somos uma sociedade de rebanho. A aceitação e a relação de Nietzsche com o sofrimento não se apresentam de forma passiva, mas ativa. Uma forma de aprender com os momentos inevitáveis e, dessa forma, fazer da dor e do sofrimento um impulso tonificante em direção à vida.

O sofrimento passa a não mais ser alvo de eliminação ou ojeriza, mas um estimulante criativo para a arte, para a música, para a dança, para o esporte. Um poderoso antídoto contra o peso da gravidade. Uma postura estético-ética de manter sob tensão os opostos.

O ser humano é um ser estético, criativo, capaz de transfigurar a dor em beleza. O sofrimento em arte. E, assim, justificar a vida enquanto um fenômeno estético. Essa matriz cujo motor é o fluxo dos contrários é alimentada e movida por esse mecanismo de criação e destruição. O modo sempre inédito que a vida se apresenta. Nietzsche profere o seguinte aforismo: “Criar – essa é a grande redenção do sofrimento, é o que torna a vida mais leve” (2005a, p.115). Tal ação se coloca como um dos passos mais desafiadores das multifacetadas do niilismo.

O projeto último do pensamento nietzschiano, compreendido como a transvaloração de todos os valores, possui no seu processo e no próprio exercício de transvalorar, duas etapas imprescindíveis. A primeira é a supressão dos antigos referenciais que legitimaram e endossaram os valores tradicionais. A segunda é a

criação de novas referências. Referências estas que teriam como mola e princípio a imanência da vida e do corpo. Como podemos perceber, o processo de criação-destruição permanece durante toda a obra de Nietzsche, e se apresenta naquele que é entendido como o projeto maior e último da filosofia do alemão. Nietzsche afirma:

A última coisa que *eu* prometeria seria ‘melhorar’ a humanidade. Eu não construo novos ídolos; os velhos que aprendam o que significa ter pés de barro. *Derrubar ídolos* (minha palavra para ‘ideais’) – isto sim é meu ofício (2008, p. 15).

Seriam, diante disso, o esporte e as modalidades esportivas muletas metafísicas? Sob quais critérios e elementos essas construções humanas estão ancoradas? A partir do que foi exposto, teríamos de fazer um exercício e dobrar o esporte e suas modalidades sobre si mesmos para que pudéssemos enxergá-lo sobre outra perspectiva. Suspeitar da estrutura de regras, do conjunto de valores, dos conceitos e de todo o seu alicerce. Em muitos casos, o caráter arbitrário, plural e imponderável do confronto entre os corpos passa a ser sobrepujado pelo caráter de verdade universal da racionalidade.

A Verdade e a moral não podem ser valores pelos quais passamos a avaliar o nosso entorno, nem ser um crivo e critério de classificação da própria vida. Dessa forma, corremos o risco da negação da vida, o que enfraquece a presença e o instante. A razão, muitas vezes, vende a ilusória ideia de eliminação das contradições. Todavia, abaixo de todo esse vistoso estofado tem sempre um caos, um conflito, uma multiplicidade de forças em luta. Uma proposta dionisíaca de eterna destruição e criação de si próprio. Uma maneira em que a vida passa a ser o ponto de partida de toda e qualquer avaliação moral. Uma outra forma de se olhar, de sentir, de pensar e agir. Um questionamento incisivo dos elementos da tradição e um uso desmesurado do martelo para destruir o vistoso edifício da tradição moral. Um constante movimento de suspeita, criação e destruição das formas de se debruçar sobre o esporte. Uma proposição vitalista alicerçada por uma perspectiva estético-ética pode corroborar para uma alteração significativa da estrutura esportiva.

Podemos afirmar que a visão de mundo nietzschiana é uma visão estética. Para o fim aqui proposto, o que denominei de uma proposição estético-ética não se caracteriza apenas como uma virada simples de termos e vocábulos ou até mesmo uma inversão inexpressiva e inócua. Não é somente uma permutação aleatória e infundada ou uma

mera inversão dialética, mas uma subversão do elemento do qual se desdobra o valor dos valores. A estética passa a assumir e balizar a ética.

Um dos possíveis desdobramentos dessa alteração de perspectiva é uma modificação significativa na forma de nós pensarmos, sentirmos e agirmos. Enxergar elementos, como o sofrimento, a dor, o sacrifício e as próprias regras esportivas pela via afirmativa e vitalista pode possibilitar uma aproximação com o instante, com o momento presente e gerar um encorajamento para encarar a vida na sua integralidade. Perspectivar os valores esportivos não somente pela via do acordo e do contrato ético, mas como um valor estético. Uma proposta que se coloca como estético-ética possui a afirmação da vida como o valor dos valores.

O sim dionisíaco, ao contrário, é o sim que sabe dizer não: é a afirmação pura; venceu o niilismo e destituiu a negação de todo poder autônomo, mas porque colocou o negativo a serviço das potências de afirmar. Afirmar é criar, não carregar, não suportar, não assumir (DELEUZE, 2018, p. 234).

Uma forma de criar outra tábua de valores a partir da destruição, por meio do niilismo passivo dos valores postos, e retornar a criar. Os elementos hegemônicos passam a ser contestados e borrados. A partir do que fora exposto, o eterno ciclo de destruição e criação assume papel de destaque. Do ponto de vista filosófico, essa alteração comunga e dialoga estreitamente com a dimensão perspectivista. Uma possibilidade de assumir o niilismo como lógica da modernidade, como veículo de operacionalização que se inicia com o anúncio da morte de Deus e dissolve todo o verniz hegemônico subsidiado pela razão que até então ancora a modernidade.

Talvez, imerso na tirania da utilidade e atravessado por leituras funcionalistas e utilitárias, o contexto esportivo possa ter a inutilidade de nos nutrir de impulsos. O encontro, a presença, o contato e o conflito promovidos pelas práticas esportivas podem se aproximar do momento presente. A presença real e em tempo real pode, de forma muito afirmativa, colaborar para uma visão mais vitalista, imanente e, por sua vez, afastar-se de uma perspectiva metafísica. Teria todo esse fascínio pelo esporte um apelo estético?

Há no esporte uma estreita relação com o constante processo de destruição-criação. Sejam nas jogadas, sejam nos jogos, sejam nas demais ações, tem-se uma característica semelhante: elas começam a desaparecer desde o momento que começam a surgir. Contudo, ainda impera uma superestimação do mensurável, da explicação e da

racionalização. Um certo deslumbre alimentado pelo ímpeto do controle. Isso tem gerado uma espécie de supervalorização da eficiência em detrimento da dimensão estética.

Gumbrecht afirma que o esporte tem “algo cuja chegada não controlamos e que portanto sempre parecerá repentino” (2007, p. 45). São corpos num êxtase, unificados e embriagados por uma experiência presentificada no instante, um coro dos instintos. Um estado muito intenso e corporificado. Uma coragem e entrega ao acaso, ao devir.

Sob as condições atuais, numa cultura com uma consciência mais aguçada que qualquer outra do passado sobre os limites do desempenho humano, e que também possui métodos mais eficientes de usar esse conhecimento para atingir tais limites, assistir a esportes é uma forma de esperar aquilo que pode acontecer, mas nunca é garantido que aconteça, porque fica acima dos limites precalculados da performance humana (GUMBRECHT, 2007, p.162)

Gumbrecht complementa: “o esporte não precisa desse tipo de bênção verborrágica” (2007, p. 21). A intensidade da presença e o imprevisível favorecem o risco. Viver artisticamente e se lançar na vida, ainda que não haja sentidos, mas sim criar afirmativamente mesmo sabendo que serão criações temporárias. Uma vida autoral. Redimensionar os conceitos e assumir uma conduta estético-ética não é apenas uma mudança de ordem. É assegurar o compromisso de fazer da vida uma obra de arte.

6. PARA NÃO CONCLUIR...

“No presente a mente, o corpo é diferente e o passado é uma roupa que não nos serve mais”⁴¹.



- Figura 8 -

Nos desdobramentos do argumento aqui exposto, encontramos um paradigma utilitarista que faz uma leitura do sacrifício voltada para a ampliação do rendimento. Seria o sacrifício conveniente para a manutenção da lógica do desempenho? Do ponto de vista funcional, o imperativo do sacrifício é indispensável para os propósitos da performance esportiva? Por que atribuir o sacrifício esportivo à matriz judaico-cristã, se ele possui uma justificativa prática?

Para além de bem e mal, ou seja, para além dos juízos de valor que possam ser cunhados a partir dessa temática, a crítica aqui realizada não se dá ao sacrifício, haja vista que esse atributo é pertinente à tessitura da vida. O que aqui visamos é questionar o valor do valor atribuído ao conceito de sacrifício esportivo na sociedade contemporânea. Suspeitar dessa questão, realizar a crítica, pespectivar para

⁴¹ Trecho da música composta por Belchior e intitulada: *Velha roupa colorida*.

posteriormente pensar em uma possível transvaloração é o nosso ponto nevrálgico. Perceber os efeitos que uma estrutura religiosa de pensamento pode ocasionar nos modos de sentir, pensar e agir, e, dessa forma, tensionar os seus desdobramentos. Nietzsche é categórico ao afirmar que os valores subsidiados por uma dimensão judaico-cristã convidam a uma falta, desmobilizam a multiplicidade de forças e descredibilizam a vida presentificada no aqui e no agora.

Já próximo do término e após esse montante de páginas, compartilhamos e reforçamos duas possíveis formas de se interpretar o valor do sacrifício esportivo. Intermediado por uma lente reativa, temos um viés imbuído e atravessado por uma segurança ilusória que garante a vitória e o sucesso a partir da mensuração do esforço e do sacrifício. Uma relação diretamente proporcional, que permite e estimula os agentes a se lançarem no campo de maneira a confiar na promessa do êxito.

Distintamente da matriz judaico-cristã, que se ancora no além-mundo, o lugar a ser atingido no esporte é materializado e concreto. Esse atributo pode gerar e ampliar ainda mais a crença de que o esforço e o sacrifício serão recompensados. Como já fora dito, toda essa conjuntura se alicerça em um ideal de segurança metafísico e desconsidera a dimensão do imponderável. Há uma maior probabilidade de aqueles que conseguem atrelar qualidade de treino, volume e demais princípios do treinamento lograrem êxito. Não estamos refutando essa premissa, mas cabe-nos suspeitar da certeza e da garantia do sucesso. Por um viés afirmativo, os agentes se jogam na incerteza da experiência com coragem para afirmar o acaso, as intempéries. Sem a necessidade das recompensas. Uma dimensão mais imanente e presentificada pela intensidade do instante.

A observação arguta de Nietzsche sobre a modernidade e o modo de vida grego identificou um comportamento na sociedade moderna: o de que tal sociedade desloca da figura de Deus a justificativa para os fenômenos do mundo e adota a razão como princípio suficiente e absoluto para a explicação da vida, como sombra do Deus morto. Talvez o esporte seja uma das grutas na qual nós buscamos aquilo que desejamos ouvir. Uma sombra confortável e segura. Uma procura por ecos.

Parece-nos que há uma espécie de projeção e idealização do atleta, que resulta em uma aproximação deste da figura do herói ou do mito. Talvez façamos essa associação por acreditarmos não conseguir realizar os feitos por eles concretizados. Dessa forma, o esporte acaba por produzir uma razão para a libido. Um apaziguamento das frustrações e uma fonte de redução das circunstâncias mais dolorosas e

inexplicáveis do viver. A subjugação dos instintos, a pacificação dos conflitos provenientes do encontro proporcionado pela prática esportiva a fins passivos, bem como a racionalização das intensidades, é um conjunto de elementos que acaba por deslocar o corpo para o domínio da supremacia da razão. A prescrição das práticas pode direcionar e canalizar todo o ordenamento de forças para fins utilitários e produtivos, para a conservação e manutenção do *status* vigente.

Na perspectiva aqui anunciada, temos o esporte como um elemento candente e caro à Educação Física. Nesse sentido, tomamos esse fenômeno como objeto central da nossa pesquisa e investigamos suas possíveis correlações com a moral judaico-cristã. Percebemos que a sua estrutura está alicerçada em valores semelhantes, que, de certo modo, podem ser bastante fecundos para a redução da vida em detrimento do além-mundo ou de dimensões transcendentais.

Dada a crítica à modernidade anunciada por Nietzsche, é possível permanecermos com o “ideal de esporte”, tal qual ele está posto na sociedade contemporânea? É possível o transvalorarmos, ou esse mecanismo acarretaria mudanças tão substanciais que culminaria no seu fim? Para que os seus valores sejam modificados e tenham a vida como critério primeiro, a sociedade precisaria ser transvalorada também? O esporte, tal como é anunciado já não seria, em si, um elemento com pretensão universal e absoluta?

O peso da tradição preconiza uma manutenção e conservação do viver. Este pressuposto não condiz com um “sim à vida”, pois sustenta-se sob a égide da transcendência, do consenso e da tranquilidade como pressupostos universais. Para Nietzsche (2008b), a verdade instaura-se como um conjunto de metáforas provenientes dos interesses das relações humanas, as quais são contadas, sistematicamente, de forma atrativa e retórica. Após longo tempo da sua utilização, tais verdades são cristalizadas, pois esquecemos do seu caráter fictício e ilusório, bem como dos modos pelos quais ela foi produzida, e, assim, passamos a acreditar em tais verdades de forma obrigatória.

As dimensões ética, estética e vitalista esvaziam-se. O rebanho segue a obedecer, sem questionar que tais pressupostos estão pautados em atributos que negam a vida e o instante, pois balizam-se pela tradição. Nietzsche questiona e suspeita – assim como já havia anunciado na Tragédia grega pré-socrática, quando esta se distancia do coro (elemento do múltiplo) e aproxima-se do Deus *ex machina* – a da racionalização extremada. É esse movimento que aqui arriscamos realizar.

É a partir desses elementos de caráter transcendente, universal e absoluto e que, por isso, podem resultar no distanciamento entre o sujeito e a vida, que pensamos o exercício de perspectivar o esporte por uma lente mais vitalista. Questionar o valor do sacrifício vigente e pensarmos o esporte sob a matriz do conflito, da imanência e do encontro. Pensá-lo como um *locus* de expressão múltipla do movimento sem que seja pautado por modelos ideias. Pensar o esporte pelo “sim à vida”, pela materialização em que ocorrem os acontecimentos e não necessariamente subordinado à identidade ou como uma sombra do Deus morto.

Ratificamos o que já fora exposto. A morte de Deus ainda não é um elemento de júbilo. Parece-nos que o peso do “Tu-deves” proveniente de toda uma tradição religiosa de uma matriz judaico-cristã ainda incide como uma sombra sobre as nossas formas de sentir, pensar e agir.

Com o forte intuito de apresentar uma transvaloração possível, apresentamos mais alguns elementos caros à filosofia nietzschiana. Nos seus primeiros escritos, que datam da década de 1870, o filósofo faz menção ao esquecimento e utiliza tal elemento a partir de algumas perspectivas distintas, as quais, em um primeiro momento, podem parecer contraditórias ou paradoxais.

Para Nietzsche, o esquecimento, concebido de forma passiva, pode ser compreendido como a tendência à manutenção das verdades. Nesse sentido, o apego ao sentimento de segurança e controle, que os conceitos associados à sensação de verdade podem propiciar, é ilusório (NIETZSCHE, 2008b). Fomos nós mesmos que construímos os conceitos e, assim, atribuímos valores transcendentais ou absolutos a eles, escravizando o criador à criatura. Segundo Nietzsche, essa perspectiva do esquecimento passivo colabora para que toleremos e não afirmemos a inevitável contradição do mundo.

O esquecimento, no pensamento do filósofo, também pode ser compreendido como uma faculdade ativa e afirmativa, como uma força promotora de vida (NIEMEYER, 2014). Não se trata, portanto, de um facilitador para a fuga da realidade, o que atenderia mais à capacidade de esquecer-se a si mesmo como ser do rebanho. O esquecimento do homem criador é de outra ordem que não a da apatia do rebanho. O desapego à fixidez de modelos e crenças permite a compreensão de que, muitas vezes, é preciso esquecer o esforço para compreender o sofrimento, dizer “sim à vida” mesmo diante do incompreensível, sem recorrer a paliativos metafísicos.

Este estado inocente revela-se, assim, como certo desapego ao que é estabelecido como bom e correto, bem e mal. Uma aceitação e afirmação da marcha inexorável do devir. Uma inocência ativa e afirmativa para criar novos valores. Uma ação que não possui, de forma tão imperativa, o peso da gravidade que impele à ausência de movimento ou à morbidez que convida à renúncia. Parece-nos que os valores morais, diante da inocência, apresentam-se como castelos de areia próximos ao mar e, assim, independentemente do esforço para erguê-los, não há como frenar o movimento de criação e destruição ininterrupto. Uma forma de afirmação da vida e uma legitimação do devir.

Em *Humano, Demasiado Humano* (2004), Nietzsche apresenta o “espírito livre”. Para o nosso filósofo, estes “espíritos livres” (2004, p. 09) não existem de fato; ou seja, não se trata de encontrá-los na realidade e separá-los da horda de seus contrários, como uma leitura segregacionista de Nietzsche poderia propor. Trata-se, antes, de uma busca, de um “*quest*”. Um esquecimento ativo que se coloca como um “não mais querer”, um livrar-se do peso da tradição das tábuas morais. A insidiosa carga da gravidade dilui-se no esquecimento, mas sem apatia estoica ou supressão ascética, mas por um esquecimento ativo que também joga com esse peso.

Compreender que os valores são construtos arbitrários e contingenciais torna possível esquecermos e construirmos outra tábua de valores que possua a vida como elemento basilar. Todavia, esse processo não se dá pela via da negação, mas sim pela afirmação e reconhecimento da condição de rebanho. Condição esta, mais uma vez, que não é estável.

Diante de uma tradição que impele o sonoro “Tu deves” e, com isso, muitas vezes embarga a criação e o movimento, só resta a produção ativa de um novo começo, uma “busca” no sentido que já exploramos. Também podemos considerar que é comum à prática dos jogos (e aqui usamos no plural para designar os vários episódios de jogo) a característica de sempre recomençar. Uma roda que encerra seu giro ao final da partida, mas que recomeça no novo jogo. Cada partida é uma nova realidade, que, de certo modo, anula (esquece) as vitórias anteriores. O favoritismo é um exercício racional, mas a experiência do jogo está aberta cada vez que o jogo recomeça, inclusive para contrariar qualquer expectativa ou racionalidade. Uma roda que gira por si mesma remete a um movimento criador, não decorrente da imposição das forças motrizes externas; entenda-se, a moral.

Perspectivar os valores esportivos e afirmar o movimento de criação-destruição pode ser uma abertura potente e imanente ao devir na sua integralidade, sem acréscimos ou subtrações. Uma forma de afirmação dos infortúnios da vida, sem a necessidade de maquiá-la com contornos morais e religiosos ou com pretensões universais ancoradas no além-mundo. Uma possibilidade de transfiguração das dores e dos desprazeres em potencialidades para a beleza e afirmação da vida. Afirmar os movimentos de nascimento e morte, luz e sombra, criação e destruição como antídotos contra o ressentimento e a polarização maniqueísta.

As tentativas estanques de definir fixamente o fenômeno esportivo não são suficientemente capazes de capturar a experiência de movimento entremeada de ordem e desordem. O encontro e os conflitos provenientes desse contato podem se dar na recriação, dada a característica da destruição e deslocamento da experiência de movimento. Um contínuo fluxo na experiência da realidade. Sobre esse dinamismo do real, Onfray corrobora: “A natureza cíclica do Real implica que se carregue o máximo de querer e de desejar o ato escolhido” (2014, p. 99). Uma forma de celebração do existente sem nos iludirmos com um utópico amanhã idealizado. Se não é possível ultrapassar as coisas ou transcendê-las em uma conjuntura idealizada e descolada do mundo do aqui e do agora, é possível habitá-las e assumi-las. Uma possibilidade de afirmação da vida tal qual ela é. Eis uma possível transvaloração: a habitação afirmativa do instante, preterida há tempos, torna-se a nova tarefa. Uma tarefa estética e ética que se operacionaliza pela presença.

Por fim, até então, defronte à validade do “Tu deves” imperou o sagrado “dizer não”. Nietzsche faz jus à sua estilística provocativa e aforismática, o filósofo alemão usa o termo “sagrado” com um tom irônico, pois satiriza o caráter transcendente e apresenta-o de maneira imanente. Diante do caos do mundo e da ausência de sentido da vida, o ser humano não retrocede nem tampouco paralisa, mas ele mergulha e, ao fazê-lo, abandona as muletas metafísicas. Dessa forma, dispõe apenas de sua vontade, ao mesmo tempo como lança e escudo. Dizer o sim não pressupõe linearidades e certezas. A única garantia é o movimento de criação e destruição. É, por assim dizer, o início do seu próprio jogo. Nietzsche nos alerta e nos convida para um sagrado “dizer sim” ao momento presente. Uma aceitação do instante como se ele fosse retornar infinitamente. Um apelo ético para que se viva a vida na sua integralidade.

A partir desses movimentos supracitados, o indivíduo está perdido do seu mundo, pois não se adéqua mais aos valores vigentes. O mundo que Nietzsche se refere

é o mundo do “Tu deves”, atravessado de valores decadentes e doentios, que convidam para uma falta e para uma negação da vida. Juízos de valor sobre a vida, são, para Nietzsche, parciais e fomentados por interesses os quais denunciam a moral daqueles que o formulam, pois advogam sobre determinados modelos e concepções de vida. Nietzsche alerta sobre os intuitos e as pretensões modernas de produzir um pensamento com caráter universal, fundamentado e pautado em instâncias fixas. Nesse contexto, a potência dionisíaca pode possibilitar uma aproximação ao fluxo do devir.

Nietzsche alerta que, para uma reformulação ser possível, tem de iniciar-se “[...] uma transvaloração de todos os valores, em um desprender-se de todos os valores morais, em um confiar e dizer ‘Sim’ a tudo o que até aqui foi proibido, desprezado, maldito” (2008, p. 76). Reavaliar e recriar os valores sociais que nos afastam da vida em detrimento de um ideal inventado se apresenta como uma estratégia para lidarmos com a nossa incapacidade de nos relacionarmos, bem como de vivermos, com as mudanças e vicissitudes e, assim, possibilitar uma afirmação da vida. Possibilitar uma reconciliação com o momento presente e afirmar a condição incerta, imprevisível e mutável do viver tal como ele se apresenta. Se deixar afetar pelo mundo que é e não pelo mundo que se espera ou se idealiza (NIETZSCHE, 2014).

Aventurar-se em viver a vida sem garantias prévias ou elucubrações transcendentais consiste na afirmação da integralidade da existência, na leveza dessa crueldade, para quem o acaso, o múltiplo e o risco não são objeções contra a vida, não são entorpecentes, mas estimulantes. Uma atitude estético-ética. Uma posição ativa que profere um potente “sim à vida” e a concebe, afirmativamente, em sua totalidade. Uma obra que não carece de nenhum sentido transcendente, e, desse modo, qualquer tentativa de acréscimo acarreta em dano. A vida não é no além-mundo, ela se faz imanente nessa tarefa de transformar-se em uma obra de arte.

Segundo Nietzsche: “A serpente que não pode mudar de pele perece. Assim também os espíritos aos quais se impede que mudem de opinião, eles deixam de ser espíritos” (2016, p. 250). A partir dessa passagem, traçaremos ainda um paralelo com o famigerado espírito esportivo. Estaria esse ideal síncrono com o movimento e o fluxo constante do devir ou seria uma ferramenta profícua para normatizar e fixar valores? O contexto esportivo é farto de camadas atraentes e peles vistosas. Somos tentados a acreditar que tais peles são imutáveis e devem permanecer. Um comportamento preciosista que flerta com o paradigma da essência. Passamos a ser e a agir de acordo com determinados ditames. De acordo com o filósofo alemão, o espírito que adota essas

falácias como valores absolutos, perece. Sucumbe ao comodismo e passa a não mais se movimentar. Logo, deixa de ser espírito. O espírito que se adéqua às imposições restringe seu movimento apenas à manutenção da estagnação. É preciso que entendamos que “espírito”, para Nietzsche, não encerra uma compreensão metafísica, ao contrário, inscreve-se na história e no devir como uma energética e como uma técnica (BEARDSWORTH, 2003).

A supremacia desequilibrada da racionalidade passou a quantificar, analisar e até mesmo comparar o sacrifício esportivo como um critério e parâmetro de rendimento e performance. Afirmar o esporte ativamente e transvalorar o espírito esportivo por meio desse movimento que se cria e se destrói incessantemente é uma virada significativa na efetiva afirmação do instante e, nesse sentido, aproxima-se da virada estético-ética, do fluxo perene dos contrários. Da alegria e do sofrimento, das agonias e dos êxtases, da eterna repetição que aqui se apresenta como uma conduta de afirmar, ativamente, a existência. Estaríamos dispostos a assumir esse risco e despende todo esse esforço com um ímpeto de desbravar mares ainda inexplorados sem que haja sequer uma única garantia? (NIETZSCHE, 2016).

A experiência se dá no constante vir-a-ser; no gerúndio; no jogando; no movimento da ação. Enraizado ao mundo, o ser humano goza de sua presença. Contra a renúncia, contra a falta e contra o excesso de ordem, ele pratica o transbordamento, o entusiasmo. Um reencontro do corpo com ele mesmo. Uma afirmação categórica da vida sem a necessidade de muletas ilusoriamente seguras. Uma embriaguez, um êxtase (NIETZSCHE, 2005b). Sem modelos prévios a serem seguidos, o filósofo alemão nos convida para sermos autores-artistas da nossa própria vida, principiada pela afirmação ativa e integral dos paroxismos e vicissitudes do viver. O pensamento de Nietzsche se alimenta de um constante exercício de criação e destruição. Um esquecimento ativo. Uma revisão constante dos valores. Ao admitirmos todo esse movimento e o niilismo como mola propulsora da modernidade, teremos: ou folêgo e coragem para buscar uma transvaloração possível dos valores esportivos, transfigurar ativamente a dor em movimento, o movimento em beleza, a beleza em arte e a arte em vida, ou?

7. REFERÊNCIAS

- ABBAGNANO, N. **Dicionário de filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- ADLURI, V. Review of Yunus Tuncel, *Agon in Nietzsche*. Milwaukee, WI: Marquette University Press, 2013, pp. 293, **Journal of the Philosophy of Sport**, 42:1, 153-156, 2015.
- AGGERHOLM, K. Defiance in sport, **Journal of the Philosophy of Sport**, 2020.
- _____. On practising in sport: towards an ascetological understanding of sport, **Journal of the Philosophy of Sport**, 43:3, 350-364, 2016.
- _____.; LARSEN, S. H. Bubbles & Squat – did Dionysus just sneak into the fitness centre?. **Journal of the Philosophy of Sport**, 45:2, 189-203, 2018.
- APOLODORO. **Biblioteca**. Madri: Gredos, 1985.
- ARCHER, A. Sporting supererogation and why it matters. **Journal of the Philosophy of Sport**, 44:3, 359-373, 2017.
- ARMOND, Fabrício Fernandes. **Autossacrifício**: formação e dissolução de si na contemporaneidade. [Dissertação de Mestrado]. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2014.
- AUSTIN, M. W. Aretism: an Ancient Sports Philosophy for the Modern World, **Journal of the Philosophy of Sport**, 39:2, 321-324, 2012.
- _____. A stoic critique of contemporary sport, **Journal of the Philosophy of Sport**, 47:3, 330-343, 2020.
- ÁVILA DA COSTA, L.; LACERDA, T. O. On the aesthetic potential of sports and physical education. **Sport, Ethics and Philosophy**, 10:4, 444-464, 2016.
- AZIZI, B, MOHAMMAD, M.; DEIMARY, N.: The Study of Chivalry Philosophy, Islamic Generosity and Moral Teachings in Athletic and Gymnasium Sports in Zurkhaneh, **Sport, Ethics and Philosophy**, 2020.
- BARJUD, R. A.; SILVA, F. M. C.; ROBLE, O. J. Aproximações entre a roda de capoeira e o coro ditirâmico nos rituais dionisíacos da Grécia antiga. **Journal of Physical Education**, v. 29, p. 1-9, 2018.
- BARRENECHEA, M. A. **Nietzsche e a alegria do trágico**. Rio de Janeiro: 7 letras, 2014.
- BEARDSWORTH, R. **Nietzsche**. São Paulo: Estação Liberdade, 2003.

BELLIENI, C. Paralympics Should be Integrated into Main Olympic Games. **Sport, Ethics and Philosophy**, 9:1, 75-82, 2015.

BIRCH, J. E. Skills and Knowledge - Nothing but Memory?, **Sport, Ethics and Philosophy**, 5:4, 362-378, 2011.

BLOCH, Marc Leopold Benjamin. **Apologia da história, ou, O ofício do historiador**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

BOURDIEU, P. Como é possível ser esportivo? In: _____. **Questões de sociologia**. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1983

BOXILL, J. Football and Feminism. **Journal of the Philosophy of Sport**, 33:2, 115-124, 2006.

BRACHT, V. **Sociologia crítica do esporte**: uma introdução. Ijuí: Unijuí, 2005.

BRADY, M. S. Suffering in sport: why people willingly embrace negative emotional experiences. **Journal of the Philosophy of Sport**, 46:2, 115-128, 2019.

BROHM, Jean-Marie. Praxis de la resistencia ideológica y política al “deporte capitalista”. **Sociología del Deporte** Vol. 1, n. 2, p. 63-69, 2020.

CAILLOIS, R. **Os jogos e os homens**: a máscara e a vertigem. Lisboa: Cotovia, 1990.

CAMPOS, M. V. S.; ROBLE, O. J. (2019). Mapping philosophy of sport in Brazil: past, present, and future. In: The 47th Annual Conference of the International Association for the Philosophy of Sport, 2019, Kyoto. **Book of Abstracts**, 2019.

CARLSON, C. Game Spirituality: How Games Tell Us More than We Might Think. **Sport, Ethics and Philosophy**, 12:1, 81-93, 2018.

CAVALCANTI, L. M. B., PORPINO, K. O. O sofrimento e a dor como constituintes da beleza esportiva: reflexões para a Educação. **Holos**, 2015.

CIOMAGA, B. Rules and Obligations, **Journal of the Philosophy of Sport**, 40:1, 19-40, 2013.

CLÉRET, L.; MCNAMEE, M. Olympism, The Values of Sport, and the will to Power: De Coubertin and Nietzsche Meet Eugenio Monti. **Sport, Ethics and Philosophy**, 6:2, 183-194, 2012.

COAKLEY, J. **Sports in society: issues and controversies**. 10th ed. New York, McGraw-Hill, 2009.

COPI, I. M. **Introdução à lógica**. 3. ed. São Paulo, SP: Mestre Jou, 1981.

CORLETT, J. A.; BROWN JR., V.; KIRKLAND, K. Coping with Doping. **Journal of the Philosophy of Sport**, 40:1, 41-64, 2013

COUBERTIN, P. **Pierre de Coubertin: 1863-1937**: Olimpismo: seleção de textos. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2015.

CUDD, A. E. Sporting Metaphors: Competition and the Ethos of Capitalism. **Journal of the Philosophy of Sport**, 34:1, 52-67, 2007.

D'AGOSTINO, F. The ethos of games. **Journal of the Philosophy of Sport**, 8(1), 7–18, 1981.

DOSTOIÉVSKI, F. **Duas narrativas fantásticas: A dócil e O sonho de um homem ridículo**. São Paulo: Editora 34, 2017.

DURBIN, D. T. From Plato to St. Paul: ancient sport as performative public discourse, **Journal of the Philosophy of Sport**, 47:3, 403-418, 2020.

EDGAR, A. The Birth of Sport. **Sport, Ethics and Philosophy**, 7:1, 55-79, 2013.

ELIAS, N.; DUNNING, E. **A busca da excitação**. Lisboa: Difel, 1992.

ELIAS, N. **O processo civilizador**. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2v, 1992

EVANS, R.; MCNAMEE, M.: Sports Betting, Horse Racing and Nanobiosensors – An Ethical Evaluation, **Sport, Ethics and Philosophy**, 2020.

FEEZELL R. Vulgarians of the World Unite: Sport, Dirty Language, and Ethics, **Journal of the Philosophy of Sport**, 35:1, 17-42, 2008.

FINDLER, P.: Climbing high and letting die, **Journal of the Philosophy of Sport**, 2021.

FREUD, S. **A interpretação dos sonhos**. Porto Alegre, L&PM Pocket, 2012.

GAFFNEY, P. The Nature and Meaning of Teamwork, **Journal of the Philosophy of Sport**, 42:1, 1-22, 2015.

GALATTI, L. R. e colaboradores. Esporte contemporâneo: perspectivas para compreensão do fenômeno. **Corpoconsciência**, v. 22, n. 03, p. 115-127, set./ dez., 2018.

GALATTI, L. R. **Pedagogia do esporte**: o livro didático como um mediador no processo de ensino e aprendizagem de jogos esportivos coletivos. 2006. 139f. Dissertação (Mestrado em Educação Física). Universidade Estadual de Campinas, Campinas, SP, 2006.

GARCIA, R. O olimpismo: um apelo à transcendência. *In*: GARCIA, E.S.; LEMOS, K.L. **Temas atuais XI em Educação Física e esportes**: Coletânea de trabalhos dos professores do Departamento de Esportes e Afins Escola de Educação Física, Fisioterapia e Terapia Ocupacional/UFGM. Belo Horizonte: Casa da Educação Física, 2006.

GILBERTSON, E. Vicious competitiveness and the desire to win, **Journal of the Philosophy of Sport**, 43:3, 409-423, 2016.

GONÇALVES, M. C.; VAZ, A. F. Educação do corpo, dor, sacrifício: um estudo com competidores de atletismo. **Revista Iberoamericana de Educación**, n.58:1, 2012.

GORICHANAZ, T. 'Did Not Finish': A Phenomenology of Failure, **Sport, Ethics and Philosophy**, 2019.

GUTTMAN, Allen. **From ritual to record: the nature of modern sports**. New York, NY: Columbia University Press, 2004.

HAGER P. F. Philosophy, Sport and Education: International Perspectives, **Journal of the Philosophy of Sport**, 43:1, 171-174, 2016.

HANSEN, R.; VAZ, A. F. Treino, culto e embelezamento do corpo: um estudo em academias de ginástica e musculação. **RCBCE**, Campinas, v. 26, n. 1, p. 135-152, set./2004.

HEMPHILL, D. Deeper Inside the Beautiful Game, **Journal of the Philosophy of Sport**, 32:1, 105-115, 2005.

HERVIEU-LÉGER, D. **O peregrino e o convertido: a religião em movimento**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

HOCHSTETLER, D.; HOPSICKER, P. M. Normative concerns for endurance athletes, **Journal of the Philosophy of Sport**, 43:3, 335-349, 2016.

HOPSICKER, P. M.; JIRÁSEK, I. Sport philosophy around the world. In C. R. Torres (Ed.), **The Bloomsbury companion to the philosophy of sport** (pp. 320-337). London: Bloomsbury, 2014.

HURYCH, E.; PARRY, J.; TEETZEL, S. Review of selected philosophy of sport/movement culture texts (2015-2016). **International Journal of Physical Education**, LIV (1), 33-45, 2017.

_____. A review of selected philosophy of sports texts in English and Slavonic (2013-2014). **International Journal of Physical Education**, LI (4), 2-14, 2014.

ILUNDÁIN-AGURRUZA, J. Nothing New Under the Sun: Holism and the Pursuit of Excellence. **Sport, Ethics and Philosophy**, 8:3, 230-257, 2014.

_____. Toward a genealogy of spectacle: understanding contemporary spectacular experiences. **Sport, Ethics and Philosophy**, 11:2, 238-243, 2017.

JIRÁSEK, I. Christian Instrumentality of Sport as a Possible Source of Goodness for Atheists. **Sport, Ethics and Philosophy**, 12:1, 30-49, 2018.

JONES, T. Our Conception of Competitiveness: Unified but Useless?. **Journal of the Philosophy of Sport**, 42:3, 365-378, 2015.

KOSSOVITCH, L. **Signos e poderes em Nietzsche**. Rio de Janeiro: Azougue, 2004.

KRAEMER W.J.; FLECK S. J. **Optimizing strength training**: designing non-linear periodization workouts. Champaign, IL: Human Kinetics, 2007.

KRETCHMAR, R. S. Philokinesiology: a perilous place for predictions. **Kinesiology Review**, 3 (1), 59-62, 2014.

_____. Philosophy of sport. In J. D. Massengale, & R. A. Swanson (Eds.). **The history of exercise and sport science** (pp. 181–201). Champaign, IL: Human Kinetics, 1997.

_____. **Practical philosophy of sport and physical activity** (2nd ed.). Champaign, IL: Human Kinetics, 2005.

_____. Competition, Redemption, and Hope. **Journal of the Philosophy of Sport**, 39:1, 101-116, 2012.

LEITE, M. R. **A Actividade física no idoso na visão da religião**: estudo centrado no Cristianismo, Islamismo, Budismo e Taoismo. [Dissertação de Mestrado]. Porto: Universidade do Porto, 2008.

LESSA, P. R. **O ciclismo da estrada como uma experiência estética**: um olhar sobre o Tour de France. [Dissertação de Mestrado]. Curitiba: Universidade Federal do Paraná; 2016.

LIMA, M. da S. **“Foco, Força, Fé”**: uma etnografia sobre o fisiculturismo feminino em Salvador-BA. [Dissertação de Mestrado]. Salvador: Universidade Federal da Bahia, 2017.

LOPEZ FRIAS, F. J. **Filosofía del deporte**: origen y desarrollo. *Dilemata*, 5, 1-19, 2011.

LOPEZ FRIAS, F. J.; EDGAR, A. Hermeneutics and Sport. **Sport, Ethics and Philosophy**, 10:4, 343-348, 2016.

_____. **J. La filosofía del deporte actual**. Paradigmas y corrientes principais. Rome: Quapag, 2014.

LOVISOLO, H.; LACERDA, Y. Reencantando as Quadras: Basquete e Espiritualidade. In: **Peligro de gol**. Estudios sobre deporte y sociedad en América Latina. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, p. 233-247, 2000.

LEWANDOWSKI, J. D. Between rounds: the aesthetics and ethics of sixty seconds, **Journal of the Philosophy of Sport**, 47:3, 438-450, 2010

LUCENA, R. de F. Elias: individualização e mimesis no esporte. In PRONI, M. W.; LUCENA, R. de F. (Orgs). **Esporte**: história e sociedade. Campinas: Autores Associados, 2002

_____. **O esporte na cidade:** aspectos do esforço civilizador brasileiro. Campinas: Autores Associados, 2001.

MACHADO, L. C. dos S. *No Pain No Gain: Um Estudo Etnográfico com o público de uma Academia de musculação e ginástica.* [Dissertação de Mestrado]. Niterói: Universidade Federal Fluminense; 2015.

MACINTYRE, A. C. **After Virtue:** A Study in Moral Theory. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1981.

MACRAE, S. A. Competition, cooperation, and an adversarial model of sport, **Journal of the Philosophy of Sport**, 45:1, 53-67, 2018

MAFFESOLI, M. **L'instant éternel:** Le retour du tragique dans les sociétés postmodernes. Paris: La Table Ronde, 2003.

MANN, T. **Pensadores modernos:** Freud, Nietzsche, Wagner e Schopenhauer. Rio de Janeiro: Zahar, 2015.

MARCHI Jr, W. O esporte “em cena”: perspectivas históricas e interpretações conceituais para a construção de um modelo analítico. **The Journal of the Latin American Socio-cultural Studies of Sport**, Curitiba, v. 5, n. 1, p. 46-67, 2015.

MARQUES, R. F. R. O conceito de esporte como fenômeno globalizado: pluralidade e controvérsias. **Revista Observatório del Deporte**, Santiago, v. 1, n. 1, p. 147-185, enero/marzo, 2015.

MARQUES, R. F. R.; GUTIERREZ, G. L.; ALMEIDA, M. A. B. de. “O esporte contemporâneo e o modelo de concepção das formas de manifestação do esporte”. **Revista Conexões**. V. 6, n.2, p. 42-61, 2008.

MARQUES, R. F. R.; ALMEIDA, M. A. B. de; GUTIERREZ, G. L. Esporte: um fenômeno heterogêneo: estudo sobre o esporte e suas manifestações na sociedade contemporânea. **Movimento**, v. 13, n. 3, p. 225-242, set./ dez., 2007.

Marques, R. F. R.; Gutierrez, G. L.; Montagner, P. C. Novas configurações socioeconômicas do esporte contemporâneo. **Revista de Educação Física/UEM**, v. 20, n. 4, p. 637-648, 4. trim., 2009.

MARTÍNKOVÁ, I. Fair or Temple: Two Possibilities for Olympic Sport. **Sport, Ethics and Philosophy**, 6:2, 166-182, 2012.

MARTINS, A. Filosofia e saúde: métodos genealógico e filosófico-conceitual. **Cad. Saúde Pública**, v.20, n.4, p.950-8, 2004.

MCFEE, G. Are there philosophical issues with respect to sport (other than ethical ones)?. In: J. McNamee; J. Parry (Ed.). **Ethics & sport** (pp. 3-18). London, Routledge, 1998.

MCNAMEE, M. Olympism, Eurocentricity, and Transcultural Virtues. **Journal of the Philosophy of Sport**, 33:2, 174-187, 2006.

_____. Sport, ethics and philosophy; context, history, prospects. **Sport, Ethics and Philosophy**, 1(1), 1-6, 2007.

_____.; MORGAN, W. J. **Routledge handbook of the philosophy of sport**. London: Routledge, 2015.

MELO, V. A. de. **Cidade sportiva**: primórdios do esporte no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.

MELO, V. A. de. **Esporte e Lazer**: conceitos: uma introdução histórica. Rio de Janeiro: Apicuri, 2010a.

MELO, V. A. de. O que é “sport”? Tensões na definição do campo esportivo na cidade do Rio de Janeiro do século XIX. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**, ano 169, n. 439, p. 9-36, 2008.

MELO, V. A. de. Por uma história do conceito esporte: diálogos com Reinhart Koselleck. **Revista Brasileira de Ciência do Esporte**, v. 32, n. 1, p. 41-57, 2010b.

MITCHELL, J. The Case for Revolution in School Sports. **Journal of the Philosophy of Sport**, 31:1, 64-77, 2004.

MONAHAN, M. The Practice of Self-Overcoming: Nietzschean Reflections on the Martial Arts. **Journal of the Philosophy of Sport**, 34:1, 39-51, 2007.

MORGAN, W. J. All Things Shining: Reading the Western Classics to Find Meaning in a Secular Age. **Journal of the Philosophy of Sport**, 39:2, 325-331, 2012.

_____. Philosophy and physical education. In: D. Kirk, D. Macdonald, M. O’Sullivan (Ed.). **The handbook of physical education**. London: SAGE, 2006.

NAGY, G. **The Ancient Greek Hero in 24 hours**. Cambridge, Massachusetts. London, England, 2013.

NIEMEYER, Christian (org). **Léxico de Nietzsche**. São Paulo: Loyola, 2014.

NIETZSCHE, F. **A gaia ciência**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

_____. **Além do bem e do mal**: um prelúdio a uma filosofia do futuro. São Paulo: Companhia das Letras, 2005a.

_____. **Assim falou Zaratustra**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005b.

_____. **Aurora**: reflexões sobre os preconceitos morais. São Paulo: Companhia de Bolso, 2016.

_____. **Ecce homo**: como alguém se torna o que é. São Paulo: Companhia das Letras, 2008a.

_____. **Genealogia da moral**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

_____. **Humano, demasiado humano II**: um livro para espíritos livres. São Paulo: Companhia de Bolso, 2017.

_____. **Humano, demasiado humano**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

_____. **O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

_____. **Sobre verdade e mentira**. São Paulo: Hedra, 2008b.

ONFRAY, Michel. **A sabedoria trágica**: sobre o bom uso de Nietzsche. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2014.

PESSOA KLEC; FRANCO MA; MENDES MIBS. “No pain, no gain” e a produção de subjetividades pela renúncia de si. **R. bras. Ci. e Mov**, 26(3):63-74, 2018.

PETERSEN, T. S.; LOPEZ FRIAS, F. J.: Promoting Fairness in Sport through Performance-enhancing Substances: An Argument for Why Sport Referees Ought to ‘Be on Drugs’, **Sport, Ethics and Philosophy**, 2020.

PETERSEN, T. S.; WICHMANN, S. S.: Fairness, implicit bias testing and sports refereeing, **Journal of the Philosophy of Sport**, 2020

PINHEIRO, M. F. G. **Análise da religiosidade no esporte**: o olhar de atletas olímpicos brasileiros. [Tese de doutorado]. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2018.

PITSCH, W.; GLEAVES, J.: If You’re Not First, You’re Last: Are the Empirical Premises Correct in the Ethics of Anti-Doping?, **Sport, Ethics and Philosophy**, 2020.

REID, H. L. 2. Olympia: Running Towards Truth. **Sport, Ethics and Philosophy**, 4:2, 136-145, 2010c.

_____. Sport and Moral Education in Plato’s Republic. **Journal of the Philosophy of Sport**, 34:2, 160-175, 2007.

_____. 1. Athletic Heroes. **Sport, Ethics and Philosophy**, 4:2, 125-135, 2010b.

_____. 6. Aristotle's Pentathlete. **Sport, Ethics and Philosophy**, 4:2, 183-194, 2010a.

_____. Athletes as heroes and role models: an ancient model. **Sport, Ethics and Philosophy**, 11:1, 40-51, 2017.

_____. **Olympic Sacrifice**: A Modern Look at an Ancient Tradition. Royal Institute of Philosophy Supplements, 73, 197-211, 2013.

_____. Olympic Sport and Its Lessons for Peace. **Journal of the Philosophy of Sport**, 33:2, 205-214, 2006.

_____. **L. Introduction to the Philosophy of Sport**. Lanham, MD: Rowman and Littlefield, 2012.

ROBLE, O. J. Arquivada do corpo e do movimento: o mito como inspiração para delicadeza e astúcia. In: Francisco Silva Cavalcante Júnior. (Org.). **Corpos Arquígonos**. 1ed. Curitiba: CRV, 2016.

_____. et al. O corpo e o movimento como matrizes de criação e conhecimento: paralelos entre a poiésis grega e o vitalismo schopenhauriano. **Revista Movimento**, Porto Alegre, v. 18, n. 2, p.297-313, abr./jun. 2012.

_____. Experiência do movimento como prática da flanairei: poéticas de corpos extra-vagantes. In: Francisco Silva Cavalcante Júnior. (Org.). **Corpos Extra-vagantes**. 1. ed. Curitiba: CRV, 2015.

_____. O Reflexo de Narciso escrito: educação dos corpos em contato. In: Francisco Silva Cavalcante Júnior. (Org.). **Corpos Escritos**. 1. ed. Curitiba: Editora CRV, 2017.

_____. Por uma perspectiva extraordinária na educação do movimento. In: Francisco Silva Cavalcante Júnior. (Org.). **Corpos Anárquicos**. Curitiba: CRV, 2014.

ROSENBERG, M. Nietzsche, competition and athletic ability. **Sports Ethics and Philosophy**, 2:3, 274-284, 2008.

RUBIO, K. Jogos Olímpicos da Era Moderna: uma proposta de periodização. **Rev. bras. Educ. Fís. Esporte**, São Paulo, v.24, n.1, p.55-68, 2010.

_____.; MOREIRA, F. de G. A representação de dor em atletas olímpicos brasileiros. **Revista Dor**, vol. 8, n. 1, São Paulo, Âmbito Editores, p. 926-935, 2007.

RYALL, E. **Philosophy of sport: key questions**. London: Bloomsbury, 2016.

SABINO, C; LUZ, M.T. Forma da dor e dor da forma: significado e função da dor física entre praticantes de bodybuilding em academias de musculação do Rio de Janeiro. **Physis Revista de Saúde Coletiva**. 24(2): 467-490, 2014.

SAMPEDRO, A. C. When better is worse. On the therapy/enhancement distinction in sports. **Sport, Ethics and Philosophy**, 9:4, 413-426, 2015.

SARREMEJANE, P. Elite sport: reification, instrumentalization and dignity. **Sport, Ethics and Philosophy**, 9:3, 324-340, 2015.

SCARPA, S. Sport and Christianity: Similes and reciprocal influences of two pillars of Western culture. In 14th Annual Congress of the ECSS, Oslo, **Book of abstracts**: 164–5, 2009.

_____.; CARRARO, A. N. Does Christianity Demean the Body and Deny the Value of Sport? – A Provocative Thesis. **Sport, Ethics and Philosophy**, 5:2, 110-123, 2011.

SILVA, A. C.; FERREIRA, J. Rituais de iniciação à dor entre homens na musculação: etnografia de uma academia de ginástica. **Saúde Soc.** São Paulo, v.28, n.2, p.160-173, 2019.

SILVA, F. M. C. A embriaguez dionisíaca como dispositivo potencializador de corpos excritos. In: Francisco Silva Cavalcante Junior. (Org.). **Corpos Excritos**. 1. ed. Curitiba: CRV, 2017.

_____. A multifaceta dos corpos insólitos: o movimento como potência estética. In: Francisco Silva Cavalcante Junior. (Org.). **Corpos Insólitos**. 1. ed. Curitiba: CRV, 2018.

_____. Das andanças de Zaratustra à dança dos corpos arquígonos. In: Francisco Silva Cavalcante Junior. (Org.). **Corpos arquígonos**. 1. ed. Curitiba: CRV, 2016.

_____. Sinto, logo poeto: da vagância à extravagância dos extra-vagantes. In: Francisco Silva Cavalcante Junior. (Org.). **Corpos extra-vagantes**. 1ed.Curitiba: CRV, 2015.

_____.; MATTOS DA MOTTA, L. Um olhar sobre a obra o nascimento da tragédia: ou helenismo e pessimismo. In: Igor Cavalcante Doi. (Org.). **Leituras de Filosofia e Ciências Humanas na Educação Física**. 1ed.Pará: Itacaiúnas, 2019.

SIMON, R. **The ethics of sport**: what everyone needs to know. New York: Oxford University Press, 2016.

_____. Theories of sport. In C. R. Torres (Ed.). **The Bloomsbury companion to the philosophy of sport** (pp. 83-97). London: Bloomsbury, 2014.

SIMON, R. Internalism and internal values in sport. **Journal of the Philosophy of Sport**, 27(1), 1–16, 2000.

_____.; Torres, C. R.; Hager, P. **Fair play: the ethics of sport**. Boulder, CO: Westview Press, 2015.

SOARES, Carmem Lúcia. **As roupas nas práticas corporais e esportivas**: a educação do corpo entre o conforto, a elegância e a eficiência (1920 – 1940). Campinas, SP: Autores Associados, 2011.

SOUZA, D. L. de; CUNHA, A. C. P. da. O perfil da produção de artigos relacionados com o esporte nos programas de pós-graduação em Educação Física no Brasil (2010-2016). **Movimento**, v. 26, e26002, 2020.

SUITS, B. **A cigarra filosófica**: a vida é um jogo?. Porto: Gradiva, 2017.

_____. **The grasshopper**: games, life and utopia. Toronto: University of Toronto Press, 1978.

TORRES, C. R. **The Bloomsbury companion to the philosophy of sport**. London: Bloomsbury, 2014.

_____.; CAMPOS, D. Philosophy of sport in Latin America. **Journal of the Philosophy of Sport**, 37 (2), 292-309, 2010.

TORRI, J.; BASSANI, G. J.; VAZ, A. F. Dor e tecnificação no contemporâneo culto ao corpo. **Revista Pensar a prática**, 2007.

TUNCEL, Y. Nietzsche, Sport, and Contemporary Culture. **Sport, Ethics and Philosophy**, 10:4, 349-363, 2016.

_____. Defeat, Loss, Death, and Sacrifice in Sports. **Journal of the Philosophy of Sport**, 42:3, 409-423, 2015.

_____. **Agon in Nietzsche**. Marquette University Press Milwaukee, Wisconsin, 2013.

VAZ A. F. Doping, esporte, performance: notas sobre os “limites” do corpo. **Revista Brasileira de Ciências do Esporte**, 27(1): 23-36, 2005.

_____. Treinar o corpo, dominar a natureza: Notas para uma análise do esporte com base no treinamento corporal. **Caderno Cedes**. Ano XIX, nº 48, 1999.

YORKE, C. C.; ARCHER, A. Ambassadors of the game: do famous athletes have special obligations to act virtuously?, **Journal of the Philosophy of Sport**, 47:2, 301-317, 2020.