

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO NORTE
CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS APLICADAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO
LINHA DE PESQUISA: ESTRATÉGIAS DE PENSAMENTO E PRODUÇÃO DO
CONHECIMENTO

ANTÔNIO DE PÁDUA DOS SANTOS

IMAGINÁRIO RADICAL E EDUCAÇÃO FÍSICA: trajetória esportiva de corredores
de longa distância

NATAL (RN)
2008

ANTÔNIO DE PÁDUA DOS SANTOS

IMAGINÁRIO RADICAL E EDUCAÇÃO FÍSICA: trajetória esportiva de
corredores de longa distância

Tese apresentada como requisito parcial
para obtenção do título de Doutor no
Programa de Pós-Graduação em Educação,
da Universidade Federal do Rio Grande do
Norte, na linha de pesquisa Estratégias de
Pensamento e Produção do Conhecimento.

Orientador: Prof. Dr. José Pereira de Melo

NATAL (RN)
2008

ANTÔNIO DE PÁDUA DOS SANTOS

IMAGINÁRIO RADICAL E EDUCAÇÃO FÍSICA: trajetória esportiva de
corredores de longa distância

Tese aprovada como requisito parcial para obtenção do título de Doutor no Programa de Pós-Graduação em Educação, na linha de pesquisa Estratégias de Pensamento e Produção do Conhecimento

APROVADA EM: _____

Prof. Dr José Pereira de Melo (Orientador) – UFRN

Profª Drª Terezinha Petrucia da Nóbrega (Membro interno) – UFRN

Profª. Drª. Karenine de Oliveira Porpino (Membro interno) – UFRN

Prof. Dr. Ricardo de F. Lucena (Membro externo) – UFPB

Prof. Dr. Edílson Fernandes Souza (Membro externo) – UFPE

Profª Drª Maria Isabel Brandão de Souza Mendes (Suplente) – CEFET-RN

Dedico este trabalho a duas grandes mulheres: a minha mãe, Laura Augusta que me ensinou a caminhar, a dar os primeiros passos e seguir adiante; e

a Maria Isabel Dantas, minha esposa, por todo o incentivo, companheirismo, pela compreensão da ausência, em muitos momentos, durante a construção deste trabalho.

AGRADECIMENTOS

Começo agradecendo aos atletas que estudei, os quais, através de seu discurso e, muitas vezes, de sua companhia, se dispuseram a contribuir para o andamento desta pesquisa, não fazendo questão de, quando necessário, falar de sua intimidade. Sem eles, a pesquisa não teria acontecido.

Agradeço, igualmente:

a Erivan, coordenador do grupo de corredores de longa distância Sport Vida, sempre prestativo e disposto a colaborar;

ao meu amigo desde a adolescência, companheiro na prática do atletismo durante o período escolar – com quem construí, nesse período, não só uma grande amizade, mas uma familiaridade, uma irmandade –, meu orientador, o Professor Dr. José Pereira de Melo. Ele, com sua sabedoria e eu com minhas inseguranças, dúvidas, limitações, nos tornamos mais afetivos e compreensivos durante esta pesquisa.

Aos/às professores(as) que foram meus/minhas mestres(as) durante minha permanência no doutorado – entre os quais destaco Dr^a. Marta Pernambuco, Dr^a. Maria da Conceição de Almeida e Dr. Edgar de Assis Carvalho;

a uma ex-aluna de natação que muito me incentivou e que contribuiu para este caminhar, nos Seminários Doutorais I e II e em outros momentos, a Prof^a Dr^a Terezinha Petrucia da Nóbrega, por ter aceitado participar da banca examinadora;

à Professora Dr^a Karenine de Oliveira Porpino, que também foi minha mestra durante o doutorado, pela contribuição no Seminário Doutoral II e também por ter aceitado participar, como membro, da banca examinadora;

aos/às professores(as) Dr. Ricardo de F. Lucena, Dr. Edílson Fernandes de Souza, Dr^a Wani Pereira, Dr^a. Maria Isabel Brandão de Souza Mendes, por terem aceitado participar deste momento, apesar da agenda tão cheia de afazeres acadêmicos e particulares;

ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, pelo apoio e pela presteza para com seus discentes;

ao grupo de pesquisa Corpo e Cultura de Movimento, por tudo o que me proporcionou de conhecimento e por ter possibilitado que eu me aventurasse por novos enfoques teóricos.

Nesta caminhada, alguns amigos se fizeram importantes: a Everaldo, Ana Cleide, Edna, Naput, Thompson, João Neves, Hostina, Kaio entre outros dos quais não me recordo neste momento. A eles, meu muito obrigado.

Muito obrigado, ainda:

aos meus irmãos – Nazareno Assis, Salete e Conceição –, que sempre me deram força para que eu conseguisse completar esta caminhada;

à Escola Estadual Prof. Josino Macedo, na qual comecei minha longa caminhada como professor de Educação Física e onde estou até hoje;

à atual Direção da escola, representada pelos professores João Varela e Maria José, pelo incentivo, pelo respeito que sempre tiveram comigo e por todo o esforço que fizeram para que eu pudesse afastar-me da sala de aula e cursar o doutorado;

a todos os meus colegas de trabalho, pelo reconhecimento e pelo estímulo para que eu seguisse e terminasse com sucesso esta caminhada;

a Eloísa Faria, pela delicadeza e sensibilidade na concepção estética da capa e da abertura de cada capítulo desta tese;

à professora Edileuza de Araújo, pelo cuidado e carinho com a revisão lingüística do texto;

a Ana Luíza, por ter feito toda a revisão normativa da tese.

RESUMO

Este estudo propõe uma leitura do esporte de rendimento, com o aporte teórico do imaginário radical, considerando as dimensões sócio-históricas e subjetivas na prática de corridas de longa distância. De início, a amostra da pesquisa foi composta por oito sujeitos-atletas do grupo de corredores de rua Sport Vida. Assim, ao fazermos uma análise sócio-histórica dessa prática esportiva, consideramos em conjunto os aspectos socioculturais e seguimos com o objetivo de compreender os sentidos a ela atribuídos pelos sujeitos-atletas, para além do aspecto econômico e do consumo. Observamos que, mesmo o atletismo envolvendo aspectos relacionados ao rendimento, os atletas criam outros sentidos para continuarem desenvolvendo essa prática, como as amizades, o estar juntos com os amigos. Eles rompem com a lógica determinista do esporte – ultrapassar o limite do corpo, vencer a qualquer preço, sobrepujar os colegas –, buscando momentos de solidariedade, um esporte sem violência e afetivo. Percebemos, porém, contradições, no discurso de alguns atletas, quando confessam que o mais importante é o amor pelo esporte, as amizades, mas reclamam da falta de patrocínio e de apoio para poderem treinar com mais tranquilidade. Esta pesquisa também revelou que, nessa prática, os atletas constroem uma obstinação, devido ao sacrifício que ela impõe ao corpo, porém isso é transformado em prazer, excitação e busca de fortes emoções. Valores éticos também são construídos e valorizados no atletismo, o que é observado quando os sujeitos-atletas fazem críticas contundentes ao uso de substâncias químicas por aqueles(as) que o praticam. Ao tomarmos o imaginário radical como principal fonte teórica para esta pesquisa, fica evidente que o esporte pode ser ressignificado, desde que esse imaginário seja potencializado no ensino da educação física, provocando nos alunos uma reflexão crítica sobre a sociedade e sobre o esporte, que passa a ser direcionado para a solidariedade, com democracia e autonomia. Enfim, o estudo revelou que o esporte de rendimento é capaz de criar laços sociais e estruturar relações à sua volta.

Palavras-chave: Imaginário radical. Atletismo. Estar junto.

RÉSUMÉ

Cette étude propose une lecture du sport d'endurance, prenant comme perspective théorique l'imaginaire radical et considérant les dimensions socio-historiques et subjectives de la pratique de courses de longue distance. D'abord, l'échantillon de la recherche a été composé de huit sujets-atlètes du groupe de coureurs de rue *Sport Vida*. Ainsi, en même temps que nous faisons une analyse socio-historique de cette pratique sportive, nous considérons l'ensemble des aspects socio-culturels et poursuivons la recherche avec comme objectif de comprendre les sens qui lui sont attribués par les sujets-atlètes, au-delà de l'aspect économique et de la consommation. Nous observons que, même si l'altétismo qui est pratiqué a des aspects compétitifs (économiques), les athlètes créent d'autres sens pour continuer à pratiquer ce sport, comme les amitiés, être ensemble avec les amis. Ils rompent avec la logique déterministe du sport – dépasser la limite du corps, vaincre à n'importe quel prix, dépasser les collègues -, en cherchant des moments de solidarité, un sport sans violence et affectif. Nous percevons néanmoins des contradictions dans le discours de quelques athlètes quand confessent que le plus important est l'amour du sport, les amitiés, mais réclament du manque de sponsors et d'appui pour pouvoir s'entraîner tranquillement. Cette recherche a aussi montré que dans la pratique de ce sport, les athlètes construisent une obstination, sachant le sacrifice qu'il impose au corps, mais cela se transforme en plaisir, excitation et recherche d'émotions fortes. Valeurs éthiques sont aussi construites et valorisées dans l'athlétisme, ce qui est observé lorsque que les sujets-atlètes critiquent avec véhémence à propos de l'usage de substances chimiques par les sportifs. En choisissant l'imaginaire radical comme principale inspiration théorique pour cette recherche, il devient évident que le sport peut être resignifié, à partir du moment que cet imaginaire est potencialisé dans l'enseignement de l'éducation physique, provoquant chez les élèves une réflexion critique sur la société et sur le sport, qui passe à être redimensionné vers la solidarité, avec démocratie et autonomie. Enfin, l'étude a révélé que le sport d'endurance est capable de créer des liens sociaux et structurer des relations à partir de cette pratique.

Mots-clés: Imaginaire radical. Athlétisme. Être ensemble.

RESUMEN

Este estudio propone una lectura del deporte de rendimiento, con la contribución teórica de lo imaginario radical, teniendo en cuenta las dimensiones socio-históricas y subjetivas de la práctica de corridas de larga distancia. Inicialmente, la muestra de la investigación se compone de ocho atletas del grupo de corredores de la calle Deporte Vida. Por lo tanto, al hacer un análisis socio-histórico de esa práctica de deportiva, consideramos en conjunto los aspectos socioculturales y seguimos con el objetivo de comprender los significados que les asigna el sujeto-atleta, más allá del aspecto económico y el consumo. Observamos que, incluso el atletismo involucrando aspectos relacionados con el rendimiento, los atletas crean otras maneras de seguir desarrollando esta práctica, tales como la amistad, estar juntos con los amigos. Ellos rompen con la lógica determinista del deporte – ultrapasarse los límites del cuerpo, ganar a cualquier costo, superar a los colegas -, buscando momentos de solidaridad, un deporte sin violencia y afectivo. Percibimos, sin embargo, contradicciones en el discurso de algunos atletas, cuando confiesan que lo más importante es el amor al deporte, las amistades, pero se quejan de la falta de patrocinio y apoyo para poder entrenar con más tranquilidad. Esta investigación también mostró que, en la práctica, los atletas construyen una obstinación, a causa del sacrificio que ella impone al cuerpo, lo que se transforma en placer, emoción y en busca de emociones fuertes. Valores éticos también son construidos y valorados en el atletismo, lo que es observado cuando los sujetos-atletas hacen notables críticas a la utilización de productos químicos por aquellos que la practican. Al tomar el imaginario radical como la principal fuente para esta investigación teórica, es evidente que el deporte puede ser redefinido, siempre que dicho imaginario sea potencializado en la enseñanza de la educación física, dando lugar a una reflexión crítica en los alumnos sobre la sociedad y el deporte, que va a ser dirigida a la solidaridad con democracia y autonomía. Por último, el estudio demostró que el deporte de rendimiento es capaz de crear vínculos sociales y estructurar relaciones en el entorno.

Palabras-clave: Imaginario radical. Atletismo. Estar juntos.

LISTA DE FOTOGRAFIAS

- Fotografias 1 e 2: Encontrando os/as amigos(as) – Corrida 21 de abril.
- Fotografia 3: Correndo juntos no desafio de seis horas.
- Fotografia 4: A conversa com os amigos antes da corrida – Corrida 21 de Abril.
- Fotografia 5: Churrasco após um longão.
- Fotografia 6: Churrasco após um longão – hora da cerveja.
- Fotografia 7: Atletas conversando, na meia maratona em João Pessoa.
- Fotografias 8 e 9: Cansaço – meia maratona, realizada em João Pessoa e Fortaleza.
- Fotografia 10: Planejando o treino, na pista de atletismo da UFRN.
- Fotografia 11: Treinando juntos durante um longão.
- Fotografia 12: Sheyla correndo descalça – desafio de seis horas.
- Fotografia 13: Francimário no desafio de seis horas.
- Fotografia 14: Cansaço e vômito após a meia maratona de João Pessoa.
- Fotografia 15: Largada da meia maratona em João Pessoa.
- Fotografia 16: Largada da Corrida 21 de Abril.
- Fotografia 17: No hotel, em João Pessoa.
- Fotografia 18: Passeio em João Pessoa.
- Fotografia 19: Um emaranhado de cores – Corrida 21 de Abril.
- Fotografias 20: Jeremias, meia maratona em Fortaleza .
- Fotografia 21: Mulheres – meia maratona em Fortaleza.
- Fotografia 21: Mulheres – meia maratona em Fortaleza.
- Fotografia 22: Francisco Ramos – meia maratona em Fortaleza.
- Fotografia 23: Todos reunidos – meia maratona de João Pessoa .
- Fotografia 24: Todos reunidos – meia maratona de Fortaleza.

SUMÁRIO

1 A LARGADA	13
2 O IMAGINÁRIO RADICAL EM CASTORIADIS	27
3 OS AFETOS E A CONSTRUÇÃO DA SUBJETIVIDADE NO ATLETISMO	45
4 AS CORRIDAS: PRAZER, EXCITAÇÃO E ÊXTASE	88
5 O IMAGINÁRIO RADICAL NA EDUCAÇÃO FÍSICA	129
6 A CHEGADA	154
REFERÊNCIAS	157

1 A LARGADA

Para que haja conhecimento, é preciso que, ao menos, qualquer coisa do ser seja conhecível, já que, visivelmente, o sujeito, qualquer que seja, jamais poderia conhecer alguma coisa de um mundo absolutamente caótico. Mas também é preciso que o ser não seja nem 'transparente', nem mesmo exaustivamente conhecível (Cornelius Castoriadis, 1999).

A largada de uma corrida de longa distância é um momento por demais importante. Como dizem os sujeitos-atletas, "É o momento de planejar tudo o que se vai fazer durante a corrida, para chegar bem, sem problema nenhum". Realizar uma pesquisa como esta exigiu também esse instante de planejamento, de saber manter um ritmo, não extrapolar o limite, pois o percurso era extenso, como as meias maratonas de que os atletas entrevistados tantas vezes participaram. Por isso, fazia-se necessário uma boa dose de perseverança, intuição, sensibilidade para captar o que não aparecia de imediato, ou seja, o dado objetivo, a resposta tão esperada para o final da pesquisa. Tivemos que conviver com as surpresas, com o inesperado, com o fato novo, que sempre surgiam, e recuar momentaneamente diante das dificuldades para poder avançar em outro momento, sem perder a esperança de terminar, de chegar até o fim, mesmo que num ritmo mais lento.

Nossa inserção no esporte – especialmente no atletismo – começou como atleta de rendimento, dedicando-nos a provas de velocidade. Atualmente, mesmo sem sermos atleta, somos praticante e adepto de corridas de longa distância. Como professor de Educação Física, ao longo de mais de vinte anos de profissão, temos dedicado a pesquisar esse esporte. Em 1999, iniciamos, de forma institucional, as atividades de pesquisa, ingressando num curso de especialização, na Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN). O foco de estudo foi o atletismo como conteúdo das aulas de Educação Física, buscando compreender que direcionamento os professores davam a esse conteúdo ao trabalharem com crianças de até 13 anos de idade. Pudemos perceber que o atletismo para essa faixa etária já era direcionado para fins competitivos, ficando totalmente ausente o fenômeno lúdico.

Dando continuidade aos estudos a respeito do esporte, na dissertação do mestrado, concluído em 2004, no Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, desenvolvendo tema relacionado ao atletismo, procuramos elaborar a dissertação pautando-nos por um aporte teórico e metodológico que viabilizasse compreender os sujeitos-atletas implicados na prática do esporte de rendimento. Dessa vez, o estudo foi direcionado para a compreensão do sacrifício e da dor corporal em atletas postulantes a profissionais no esporte, procurando compreender o significado de ambos e a produção de sentidos na construção da subjetividade dos atletas. Pudemos perceber uma elevada valorização do sacrifício corporal como fator importante para o indivíduo tornar-ser atleta, desejo cuja realização requer renúncias, rituais, amor ao esporte e, conta com pedagogias implícitas que ocorrem no interior da prática. No esporte de rendimento, por suas particularidades, existem conflitos e contradições, por meio dos quais os sujeitos-atletas produzem sentidos e significados.

Inserindo-nos no Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, desta vez em nível de doutorado, insistimos em pesquisar o esporte, em especial o atletismo. Nossa proposta, nesta pesquisa, é trazer aspectos teóricos e metodológicos que considerem e compreendam o sujeito envolvido na prática do esporte de rendimento¹. A partir desse olhar, acreditamos na possibilidade de compreendermos como o sujeito-atleta se produz e é produzido diante dos diversos aparatos sociais que o cercam. Considerando-se o pressuposto de que os sujeitos-atletas envolvidos na prática do esporte de rendimento – em especial, o atletismo – entendem que esse esporte é uma marca importante nas suas vidas, faz-se necessário compreender melhor os sentidos que os atletas estão produzindo, de que modo eles vêem o atleta e como são vistos.

De início, anunciamos que nosso aparato teórico é fundamentado no imaginário – desta vez, o *imaginário radical*, de Castoriadis (1982), para quem o imaginário tem a capacidade de construir o sentido, construção jamais acabada, pois o ser não está concluído em si mesmo, mas aberto a ininterruptas substituições de imagens e sentidos. Além disso, é esse imaginário que possibilita criarem-se novas formas, inclusive de vida, isso porque o princípio da indeterminação está sempre

¹ Prática esportiva convertida em formas e técnicas altamente especializadas, sistematizadas, racionalizadas e eficazes no trato do corpo, prevalecendo os princípios do rendimento físico-técnico, da competição exacerbada e a cientificização do treinamento, como molas mestras. (BRACHT, 1997).

presente na sociedade e na vida dos sujeitos, constituindo-se em processo de alteridade sem limite.

Nossa inserção no curso de doutorado foi, de certa maneira, motivada pela observação de que a temática do esporte tem sido predominantemente analisada, teórico-metodologicamente, em seus aspectos tecnicista, instrumentalista, mecanicista, mercantilista, em detrimento dos sentidos e dos significados que os sujeitos-atletas dão a suas práticas esportivas. Em sua expressiva maioria, trata-se de estudos fundamentados e inspirados no marxismo ou na teórica crítica da escola frankfurtiana, principalmente em autores como Adorno (1962), para quem só resta ao corpo inserido no esporte maquinizar-se, e Bourdieu (1983, 2004), para o qual o esporte é compreendido como uma escola de coragem e de virilidade, é formador de caráter e de vontade de vencer, de modo contrário às atitudes cavalheirescas encontradas no *fair-play*.

No Brasil, essa escola teve bastante influência, especialmente nas teses defendidas por Bracht (1997), em que o esporte moderno, ao ser influenciado pelo processo de desenvolvimento industrial, é direcionado para a competição exacerbada, o sobrepujar, o vencer a qualquer preço. Vaz (1999) faz uma crítica ao esporte de rendimento, declarando que só resta a este a ostentação da violência, a valorização da obediência e do autoritarismo, o masoquismo e o culto ao sofrimento.

Esta pesquisa não buscou invalidar estudos realizados a respeito do esporte de rendimento e as conclusões a que eles chegaram. Também não é nossa pretensão negar que, no universo do esporte, existe uma potencialização da técnica e da instrumentalização, referências importantes a serem consideradas na análise das práticas esportivas. Observamos, nessas pesquisas, que a problematização geral do sujeito social e do imaginário radical parece não ter um lugar importante, porque elas estão mais preocupadas com a crítica (a qual não podemos descartar) de um dado processo social em que os indivíduos se tornam também apêndices.

Acreditamos que, além do consumo, do rendimento e do mercantilismo, do sobrepujamento, entre outras características evidenciadas por esses autores, existem outras dimensões de análise pertinentes para a compreensão do esporte de rendimento, pois essa prática esportiva, o atletismo, também apresenta dimensões relacionadas à construção do sujeito. Estando atravessada por construções da subjetividade, do sócio-histórico e do imaginário radical, isso influencia a produção de sentidos por parte dos sujeitos-atletas que a ela se dedicam. Para nós, essa

perspectiva se mostrou interessante, instigante e desafiadora para a compreensão dos sentidos e das significações dessa prática esportiva – em especial, das corridas de longa distância.

Compreendemos que o sistema de significações contido no imaginário radical configura o mundo social e possibilita a compreensão das escolhas sociais, permeadas pela coerção do real e do racional e afetadas por uma rede simbólica implicada em uma continuidade histórica.

Segundo Castoriadis (1982), se não existisse a possibilidade de se potencializar o imaginário radical, a sociedade – o ser humano – estaria fadada a viver na repetição, fazer sempre do mesmo jeito, reduzida à ontologia da determinação, da coisa dada. Dessa forma, o sócio-histórico estaria reduzido a uma predefinição pautada na essência, nas leis naturais, nas regularidades, restringindo-se a ação humana a apreender e compreender as leis inerentes à natureza, com a finalidade de aplicá-las o mais corretamente possível.

Mas não é só isso que acontece, tendo-se em vista o que foi vivenciado e observado durante esta pesquisa. O esporte de rendimento tem suas peculiaridades, que passam por determinações, isso não se pode negar; mas, por outro lado, ele traz em seu seio momentos de indeterminação, gerando outros sentidos, que não se limitam à instrumentalização do corpo, ao consumo ou ao mercantilismo.

O ser humano não é fruto apenas de uma evolução programada, movido por estruturas fixas e determinadas – como muitos acreditam ser o esporte de rendimento e seus praticantes – mas também de ações indeterminadas e de autonomia, possibilitadas pelo imaginário radical, a partir dos condicionamentos sócio-históricos, sempre fluxo de *auto-alteração*, mesmo que não seja total.

Se os indivíduos fossem transformados somente em fragmentos da sociedade instituída, passariam a viver e a pensar na conformidade e na repetição – muitas vezes, de forma bastante rígida –, ficando à margem da atividade instituinte da sociedade e alimentando-se apenas do imaginário instituído, incapazes de interrogar o fundamento de suas crenças e das leis que os regem.

Por isso foi necessário utilizarmos a noção de sócio-histórico nesta pesquisa, com inspiração no pensamento de Castoriadis (1982). Ao tratar dessa noção, o autor reforça a importância de se superar a separação rígida entre diacronia e sincronia, entre história e sociedade. Mostra-nos, no entanto, que, na história, a presença do aleatório, do improvável, é indeterminada. Essa presença ocorre não só nos fatos

imprevisíveis, mas também nos criativos, em cada nova instituição de regras sociais, na invenção de objetos antes desconhecidos ou na formulação de respostas originais.

O esporte é uma fonte cercada de símbolos construídos e significados sócio-historicamente, firmando-se como uma referência significativa no estilo de vida das pessoas – seja através da construção de novos equipamentos, de vestimentas, de gestualidades – e influenciando os discursos e a aparência das diferentes camadas sociais, pois todas as instituições sociais, inclusive ele, “[...] são impossíveis fora de um simbólico em segundo grau e constituem cada qual sua rede simbólica” (CASTORIADIS, 1982, p. 142).

Mas isso não quer dizer que as instituições se reduzam ao simbólico, pois o que existe é uma relação intrínseca entre simbólico e imaginário. Segundo Castoriadis (1982, p. 154), o imaginário, para se exprimir e existir, utiliza o simbólico; este, de maneira inversa, “[...] pressupõe a capacidade imaginária de ver em uma coisa o que ela não é, de vê-la diferente do que é. Como exemplo, podemos citar os delírios mais elaborados e as fantasias feitas de imagens, que, como expressões do imaginário, utilizam o simbólico para existir”.

Quanto às representações, elas são sempre transitórias, porque há sempre construções a serem feitas, fluxos a serem postos sobre imagens, figuras e códigos. Representar não é uma condição exterior ao indivíduo, mas o próprio elemento do pensamento, a base sobre a qual o sujeito se apresenta como tal. Dessa forma, a representação põe em questão a própria tese do ser, revelando sua capacidade imaginária de construir o sentido,

Construção jamais acabada, pois o ser não está concluído em si mesmo, mas aberto a ininterruptas substituições de imagens e sentidos. Está sempre convocado a sair fora de si através da fluência da representação – fluência essa que, constantemente, questiona o sujeito em sua pretensão ilusória à totalização, à completude dos significados (CASTORIADIS 1982, p. 365).

Mas não podemos deixar de registrar que, no interior das práticas esportivas de rendimento, pode também existir um significado social, direcionado para atender ao consumo de bens úteis, como saúde e prazer, a dimensão subjetiva de valores,

de relações sociais entre os praticantes, ao reconhecimento de potencialidades próprias, aos desejos de sentir-se, em algum momento, o grande protagonista de uma ação inusitada, reforçada pelos êxitos ou pelos limites que essa ação representa. Acoplam-se a tudo isso os estilos de vida, a aparência do vigor físico, as imagens de força e de agressividade, o gosto pelo esporte. São essas imagens que integram, de alguma maneira, as práticas esportivas, na contemporaneidade, incorporadas ao cotidiano das pessoas. O esporte, desse modo, pode estar configurado como parte do *processo civilizatório*, integrado na cultura urbana, diante do discurso da civilidade, da sociabilidade e do bem-estar dos homens consigo mesmos e com os outros.

Foram essas inquietações postas a respeito do esporte de rendimento que nos instigaram a realizar esta pesquisa, por entendermos que essa prática esportiva ainda se apresenta como um campo bastante fértil de interpretações e de novos investimentos metodológico, e também teóricos. Isso nos levou a seguir na direção de compreender o sujeito-atleta que se dedica a essa prática esportiva considerando a constante construção do sócio-histórico potencializado pelo imaginário radical, de modo que esse sujeito seja capaz de criar outros sentidos e significados, mesmo sabendo que, no esporte de rendimento, existe uma considerável presença de determinações (como a busca da vitória, a competitividade, seletividade, etc.).

Isso nos fez buscar outras maneiras de entendimento do mundo humano – em particular, do mundo do sujeito-atleta, que, ao construir uma nova subjetividade, não é totalmente determinado, de uma vez por todas. Esse mundo, que, ao mesmo tempo, é movido pela extensão e pela modificação, tem seu enraizamento no imaginário radical, criando uma interdependência com a sociedade instituída. Tivemos, assim, de enveredar por uma definição de sujeito que trouxesse, no seu bojo, novos sentidos, num mundo caracterizado pela constante tensão entre o instituído (o que se apresenta como dado e determinado) e o instituinte (o que está por ser, a partir do indeterminado), capaz de um ato criador e de romper com as significações herdadas, com as determinações.

Nessa perspectiva, surgem novos pesquisadores com novos olhares para se compreender a problemática do esporte. Lovisolo (1997) apresenta estudos a respeito do esporte considerando a questão do gosto que os indivíduos desenvolvem ao mesmo tempo que valorizam a emoção. Stigger (2002), ao mudar a maneira de olhar o fenômeno esportivo – dessa feita, realizando uma etnografia –,

percebe que o esporte não se move só pela mola mestra do processo de industrialização, da dominação imposta pelo capital e por ideologias dominantes; move-se pelo prazer, pela afetividade e pela maneira de ser de cada um. Rubio (2001) apreende o aporte teórico do imaginário em Durand, para compreender o percurso heróico no esporte e sua relação com o atleta. Peil (2006), ao aproximar-se de considerações da filosofia romântica para compreensão do esporte – em especial, do Golfe –, afirma encontrar nesse esporte elementos ambíguos, que se movem na tensão entre prazer e utilidade. Isso acontece, segundo a autora, mesmo se tratando de um esporte caracteristicamente burguês.

Esses novos olhares a respeito do esporte são importantes na contemporaneidade. Ao refletir sobre tal aspecto, Ferreira e Costa (2003, p. 25) demonstram essa necessidade e a pertinência de se trazer para o campo de compreensão do esporte uma teoria fundamentada no imaginário social. Segundo as autoras, “Investigar o imaginário social de um grupo é propor-se a dialogar com seu mistério, com suas crenças mais profundas. Metaforicamente podemos dizer que ele é o *locus* onde se ancoram as representações sociais”.

Encontramos também ressonância desses olhares no Grupo de Pesquisa Corpo e Cultura de Movimento (GEPEC), criado em 2001, do qual faço parte e que possibilita conhecerem-se novos autores – seja do ponto de vista filosófico, sociológico ou antropológico –, como Foucault, Mauss, Elias, entre outros. As discussões sobre as idéias desses autores nos ensinaram que fazer ciência não é simplesmente conciliar pensamentos, mas também problematizar esses pensamentos.

Assim como recebemos contribuições do GEPEC, também pudemos contribuir para ele, quanto à compreensão das práticas corporais, ao enveredarmos, neste trabalho, pelo enfoque teórico-filosófico do imaginário radical de Castoriadis, por não existirem, no grupo, trabalhos realizados com esse enfoque, que, ao privilegiar o ser humano em sua dimensão sócio-histórica, a compreende como um processo em construção, e nunca com algo acabado. Isso faz com que as práticas corporais possam ser compreendidas de acordo com os sentidos que os sujeitos lhes atribuem em seu meio cultural, social e histórico.

No caminhar da pesquisa, algumas categorias empíricas surgiram, como, por exemplo, o prazer que os atletas confessam ter na prática do esporte, desafio de si mesmo, as emoções e excitações, a busca de uma boa saúde, a convivência com a

dor corporal, a solidariedade, o estar junto, o compartilhar, relação esporte e democracia, entre outras.

Ao delinear as categorias de análise, fez-se necessário seguirmos um caminho teórico, para darmos conta dos objetivos traçados para a pesquisa. Além de Castoriadis, com o enfoque teórico-filosófico no imaginário radical, outros autores deram suporte às discussões, como Maffesoli (2000, 2001a), Lovisolo (1995, 1997), Elias (1992, 1993, 1994), Guattari e Rolnik (2005), Pelbart (2000, 2003), Deleuze e Guattari (1996), entre outros.

Diante dos diversos olhares que vimos apresentando a respeito do esporte, caminhamos para a tese de que não há somente um corpo dominado pelo mercantilismo e pelas ideologias consumistas, mas sim a um corpo de um sujeito-atleta que escreve sua história, que produz um sentido nas suas experiências sociais, e de que, a palavra *competição* pode ser *ressignificada*, de modo que a busca do prazer, das emoções, seja uma possibilidade concreta, aliada à vontade de estar junto.

Dessa maneira, elegemos como objetivo geral compreender os sentidos que os sujeitos-atletas adultos que participam de corridas de longa distância dão à prática do atletismo, articulando, na análise, aspectos socioculturais da contemporaneidade e aspectos do plano da vivência e da experiência desses sujeitos.

Para isso, elaboramos as seguintes questões de estudo: a) O que leva um praticante do atletismo a optar por praticar corridas de longa distância? b) Quais significações e sentidos têm para esses atletas a prática esportiva de rendimento?

De início, nossa amostra foi composta por oito atletas, da cidade de Natal(RN), os quais fazem parte do grupo de corredores de longa distância Sport Vida, cinco do sexo masculino e três do sexo feminino, com idade que variava dos 28 aos 56 anos. Com esses atletas, fizemos uma entrevista formal, ou seja, com dia, hora e local previamente acertados.

Durante a pesquisa, foram incorporados ao grupo outros atletas, que treinavam em diversos lugares da cidade – na pista de atletismo do campus (UFRN), no Centro de Atenção Integral à Criança e ao Adolescente (CAIC) – como também atletas que treinavam anonimamente, não-pertencentes ao grupo Sport Vida. Outros, ainda, treinavam em cidades do interior do estado do Rio Grande do Norte.

Alguns discursos colhidos não foram gravados, mas anotados em um caderno (diário de campo), pois, em alguns momentos, estávamos em uma competição (em meio a uma largada ou chegada), num treinamento desses atletas ou nas viagens para eles participarem de competições em outros estados – como foi o caso de duas meias maratonas: uma realizada em Fortaleza(CE) e a outra em João Pessoa(PB) e também de competições realizadas em cidades vizinhas a Natal. Como acompanhamos competições fora do Rio Grande do Norte, tivemos oportunidade de conversar e de estar com atletas de outros estados. Neste texto, faremos referência a discursos de alguns desses atletas.

Durante a pesquisa, observamos várias corridas em Natal, entre elas a Corrida 21 de Abril, a Almirante Tamandaré, a Jerônimo de Albuquerque, a Corrida da Ponte Newton Navarro, a Natalina, a dos Carteiros, a da Fogueira, a Corrida Jurídica, e o circuito de corridas de rua patrocinado pelo grupo de corredores de longa distância Sport Vida, que compreendeu seis etapas. Além dessas corridas, observamos duas meias maratonas, uma em Fortaleza e outra em João Pessoa, como também uma corrida em Macaíba, cidade vizinha a Natal, e outra em Currais Novos, localizada a 180 km de Natal.

Em relação às técnicas de pesquisa, fizemos uso da entrevista semi-estruturada, na qual as respostas foram colhidas por meio de gravação, para dar maior liberdade para os sujeitos-atletas produzirem seus discursos, e ao entrevistador para acrescentar perguntas não determinadas previamente bem como para possibilitar intervenções necessárias e pontuais. A existência de um roteiro inicial para as entrevistas é justificável, pois ele possibilita o início da conversa com informações dos tipos: nome completo, idade, residência, estado civil, se o indivíduo tem filhos, onde trabalha, quantas horas trabalha, com qual idade começou a praticar atletismo, há quanto tempo pratica esporte, por que escolheu esse esporte para praticar, se praticava outro antes, quantas vezes treina por dia, quantas vezes treina por semana, quantas horas. As entrevistas foram transcritas e transformadas em texto escrito, do qual foram utilizados alguns fragmentos no decorrer deste texto, estabelecendo-se um diálogo com autores citados.

Os discursos dos atletas foram importantes para podermos compreender que,

O discurso não é independente do simbolismo [...]: o discurso é tomado pelo simbolismo. Mas isso não quer dizer que lhe seja fatalmente submetido. E, sobretudo, o que o discurso visa é outra coisa que o simbolismo: é um *sentido* que pode ser percebido, pensado ou imaginado; e são as modalidades dessa relação, com o sentido que fazem um discurso ou um delírio [...] (CASTORIADIS, 1982, p. 169).

Os atletas pesquisados apresentavam uma diversidade de profissões, de lugares e de classes sociais: Assis – motoboy 44 anos, residente em Natal –; Josenaldo – 32 anos, residente em Natal, trabalhava no CEFET-RN como porteiro havia 12 anos –; Sheyla – 34 anos, não trabalhava, residia em Natal –; Eudésio – 56 anos, corretor de seguros, residente em Pium, próximo a Natal –; Adriana – 28 anos, caixa numa loja de computação, residente em Natal –; André – 39 anos, residente em Natal, proprietário de restaurante de comida chinesa –; Fancimário – 32 anos, residente em Macaíba, cidade próxima a Natal, chefe de cozinha de restaurante –; Assuero – 60 anos, residente em João Pessoa, técnico-administrativo da Universidade Federal da Paraíba –; Francisco Ramos – 58 anos, residente em Fortaleza, comerciante –; Jeremias – 63 anos, residente em Fortaleza –; Lúcia – 54 anos, residente em Belém (PA) –; Alves – 47 anos, militar aposentado e estudante do curso de Educação Física, residente em Natal –; Farias – 56 anos, residente em Natal, militar aposentado –; Leão – 65 anos, residente em Natal, comerciante –; Dorian – 47 anos, residente em Natal, técnico em geologia –; Iremar – 59 anos, professor de Física, residente em João Pessoa –; Arnóbio – 47 anos, cabeleireiro, residente em Recife (PE) –; James – 41 anos, bioquímico, reside em Natal –; Abdias – 51 anos, militar aposentado, reside em Natal –; Juliana, 28 – anos, estudante do curso de Educação Física, residente em Natal –; Batista – 51 anos, militar aposentado e professor de Educação Física, residente em Natal –; Leocádio – residente em João Pessoa –; Aguinaldo – 69 anos, aposentado, residente em Natal.

Nossa intenção era conviver durante certo período de tempo com os sujeitos-atletas, correr algumas vezes com eles, ir a algumas competições. A observação participante foi de grande validade, para que pudéssemos colher o máximo de informação a respeito deles. Confessamos que foi uma participação intensa, cheia de surpresas e desafios, para podermos conseguir chegar o mais próximo possível da ação e da vivência desses atletas no esporte e fora do treino e da competição. Essa convivência e esses encontros com os sujeitos-atletas foram imprescindíveis para

podermos conhecer melhor um ambiente que a visão, por si só, não seria capaz de captar, tendo-se em vista os diversos sentidos que os seres humanos são capazes de dar a suas histórias sociais.

Seguimos numa perspectiva de compreender os sentidos não como uma combinação dos signos. Ao contrário, como indica Castoriadis (1982, p. 167),

Podemos igualmente dizer que a combinação dos signos resulta do sentido, pois enfim o mundo não é só feito de pessoas que interpretam o discurso dos outros; para que aqueles existam, é preciso primeiro que estes tenham falado, e falar já é escolher signos, hesitar, corrigir-se, retificar os signos já escolhidos – em função de um sentido.

Nossa inserção no contexto estudado ocorreu entre os meses de novembro de 2006 a dezembro de 2007. Começou exatamente durante a realização de um desafio de seis horas realizado em Natal, na pista de atletismo do Clube SESI. O contato aconteceu de maneira bastante cordial: os atletas estavam sempre dispostos a contribuir e foram receptivos em todos os momentos da pesquisa. Essa aceitação ocorreu principalmente pelo fato de já conhecermos alguns desses atletas. No caminhar da pesquisa, passamos a conhecer outros e a estabelecermos amizade com eles.

Não podemos negar que a abordagem metodológica provocou um envolvimento inevitável e necessário com o objeto por nós estudado. Compreendemos que a aventura da pesquisa nos faz, muitas vezes, perder-nos “[...] em galerias que só existem porque as cavamos incansavelmente, girar no fundo de um beco cujo acesso se fechou atrás de nossos passos – até que essa rotação, inexplicavelmente, abra, na parede, fendas por onde se possa passar”, fazendo-nos percorrer “[...] por partes o nosso labirinto, após tê-lo criado” (CASTORIADIS, 1987, p. 10 e 31). Isso, no entanto, não impediu que mantivéssemos uma distância mínima para garantir “[...] ao investigador condições de objetividade em seu trabalho” (VELHO, 1999, p. 123).

Tivemos que nos colocar, em certos momentos, como pesquisador, para que fosse mantida a parcialidade que se exige numa pesquisa, e, em outros momentos, como atleta-pesquisador, pois corremos com eles durante alguns de seus

treinamentos e em algumas corridas oficiais, para podermos colocar-nos no lugar do outro, do pesquisado.

Assumimos, desde já, que fazemos parte de um grupo de estudiosos que se aventuram a estudar seus próprios meios de vivência, suas maneiras de ser na sociedade. No entanto, pesquisar um objeto que faz parte da história do pesquisador não foi uma tarefa fácil, mas passível de riscos, pelo aspecto emocional que o envolvimento com os sujeitos-atletas despertou.

Mesmo mantendo um distanciamento em relação ao objeto em estudo, para que o envolvimento emocional não viesse a atrapalhar o andamento da pesquisa, não podemos negar a paixão por esse objeto. Castoriadis (1999a, p. 135) coloca o paradoxo aparente da relação entre paixão e conhecimento nos seguintes termos:

À primeira vista, é absurdo associar os termos paixão e conhecimento, que parecem se excluir absolutamente um ao outro. Um indivíduo medianamente educado, sustentado aliás pela maioria dos filósofos, afirmaria provavelmente que essa relação não poderia ser senão negativa, a paixão (como a imaginação, *la folle du logis*) só fazendo perturbar ou corromper o trabalho do conhecimento, que exigiria do sábio frieza e distanciamento.

A questão posta pelo autor, a partir desse paradoxo, é no sentido de saber se, no domínio da ciência, ocorreria a situação que encontramos na paixão, quando o objeto de prazer torna-se objeto de necessidade. Sua resposta a respeito disso é afirmativa: “Não pode haver obra não rotineira do conhecimento sem paixão assim definida, sem a dedicação total do sujeito a seu objeto” (CASTORIADIS, 1999a, p. 135).

Assim, a realidade não pode ser vista com olhos imparciais, pois, sem os envolvimento que conhecemos, se “[...] podem obscurecer ou deformar” nossos julgamentos. De fato, a “[...] idéia de tentar pôr-se no lugar do outro para captar vivências e experiências particulares” exige um grande envolvimento, “[...] um mergulho em profundidade, difícil de ser precisado e delimitado em termos de tempo” (VELHO, 1999, p. 123-124). Mesmo o pesquisador mergulhando profundamente no objeto estudado, a interpretação dele será sempre mais uma versão que concorrerá ou se complementarará com outras leituras feitas por outros pesquisadores que

observam o mesmo fenômeno refletindo sobre ele com outro olhar, outros referenciais metodológico e teórico.

Isso nos fez entender a importância da metodologia como uma ponte entre o mundo conhecido e o desconhecido, no qual ela se lança independentemente de nossa disposição para utilizar qualquer método. Logo, se o método é inevitável, isso não significa que deve ser utilizado como um dogma, o que poderia apenas levar-nos ao desconhecido, sem condições de penetrarmos efetivamente nele. É característica do método a dinâmica, tal como para o conhecimento é o processo, que nunca tem um fim determinado. Numa palavra, o método é constituído pelos conhecimentos fundamentais acumulados a respeito do processo de conhecimento. Castoriadis (1982, p. 23), quando evidencia a importância do método, o faz no sentido de não se poder separá-lo do conteúdo, “[...] especialmente quando se trata de uma teoria histórica e social”, como essa pela qual enveredamos.

Compreendemos que fazer pesquisa e ir à busca de novos olhares exige um investimento passível de riscos, aos quais muitos preferem não se expor. Abraçar novas formas de compreensão faz-se necessário frente aos desafios de cunho epistêmicos que vivenciamos na atualidade. Nesse contexto, Maffesoli (1988, p. 42) ressalta que “[...] um pensamento que saiba preservar a flexibilidade e mesmo a imperícia próprias de sua adolescência é, não raro, rico em saltos de qualidade e em fecundidade original”.

Desenvolvemos esta tese em quatro momentos, durante os quais discutimos os dados colhidos durante a pesquisa em consonância com o referencial teórico escolhido. Começamos com uma discussão teórica a respeito do *imaginário radical* em Castoriadis, apontando a importância desse aporte filosófico para se compreender a sociedade – em particular, o esporte. Em seguida, fizemos uma discussão a partir dos dados colhidos e observados no lócus estudado, dessa vez relacionada aos *afetos e à construção da subjetividade no atletismo*, apontando o esporte de rendimento como um lugar de criação de amizades, de solidariedade e de afetividade, o qual é importante para que os atletas se mantenham nessa prática esportiva.

Dando continuidade à construção da tese, adentramos na discussão sobre o *prazer, a excitação e o êxtase*, procurando compreender a relação desses elementos subjetivos com a prática do esporte – em particular, com as corridas de longa distância.

Finalizando, trouxemos inquietações a respeito da possibilidade da *inclusão do imaginário radical na educação física*, para que esta venha a contribuir para a formação de sujeitos críticos e reflexivos, criando uma prática esportiva democrática e autônoma, sem desconsiderar as diversas alternativas pedagógicas que já foram construídas para o ensino da educação física.

Ao fazermos opção por essa abordagem, estávamos ciente dos riscos e deslizos que aconteceriam, devido ao privilégio que foi delegado à subjetividade, ao imaginário radical e ao sócio-histórico dos sujeitos-atletas envolvidos na prática do esporte de rendimento. No entanto a certeza desses riscos não nos intimidou, e nos aventuramos na busca de compreender o vivido e os sentidos que os sujeitos-atletas constroem nessa prática esportiva.

2 O IMAGINÁRIO RADICAL EM CASTORIADIS

Tratar do tema *imaginário* nos parece uma tarefa significativa e, ao mesmo tempo, complexa, por ele já ter sido discutido e debatido por diversos autores. O que vamos fazer é centrar nossa discussão no *imaginário radical*, termo criado por Castoriadis. De início, somos consciente de algumas falhas nossas em relação ao tema proposto, apesar de sua grande relevância para compreendermos a sociedade contemporânea e os fenômenos nela inseridos, especialmente o atletismo.

Segundo Castoriadis (2004a), a história da imaginação começa com Aristóteles, na obra *De Anima*, em que o termo *phantasia* abrange tanto a imaginação imitativa, reprodutiva ou combinatória quanto uma *phantasia* diferente, sem a qual não pode haver pensamento e que antecede qualquer pensamento. Para esse autor, Aristóteles foi o primeiro a reconhecer a imaginação, percebendo seus aspectos essenciais. Paraphraseando Aristóteles, Castoriadis (1987, p. 352) diz que a “[...] alma jamais pensa sem fantasma”. Ainda inspirado em Aristóteles, Castoriadis (1999b, p. 241) cria o conceito de imaginário radical, considerando-o “[...] significações centrais para a reflexão, a partir das quais o conjunto da filosofia pode e deve ser reconstruído”. O autor considera espantoso essa discussão ter começado com Aristóteles e até os dias atuais não ter tido seu real valor, seja na filosofia, na sociologia, na antropologia, na política.

Castoriadis (1982, p. 13), inicialmente, na sua obra *Instituição imaginária da sociedade*, centraliza seu pensamento no imaginário, que ele passa a chamar de radical. Utiliza o termo *imaginário* não no sentido de “especular”, que se refere apenas a imagem de imagem refletida, ou seja, reflexo, mas como “criação incessante e essencialmente indeterminada (social-histórica e psíquica) de figuras/formas/imagens, a partir das quais é possível falar-se de ‘alguma coisa’. Aquilo que denominamos ‘realidade’ e ‘racionalidade’ são seus produtos”.

Segundo Castoriadis (2002a, p. 128), “A imaginação não é simplesmente a capacidade de combinar elementos dados para produzir outra variante de uma forma já dada; a imaginação é capacidade de colocar novas formas”. O autor chama essa imaginação de *imaginação radical*, em oposição à imaginação somente reprodutiva e/ou combinatória, anterior à distinção entre o real e o imaginário, ou fictício. Dizendo de outra forma, “[...] é porque há imaginação radical e imaginário instituinte que há para nós ‘realidade’ e esta realidade”.

A imaginação é o que nos permite criar um mundo, apresentar alguma coisa, e sem ela nada poderíamos dizer e nada poderíamos saber. Ele dá exemplos relacionados à sensorialidade, à cor:

Podemos estabelecer uma correspondência que, aliás, não é rigorosa, entre o comprimento de onda e a cor vermelha ou azul. Não podemos explicar a cor vermelha ou azul, nem física nem fisiologicamente, a sensação de vermelho o azul, na sua especificidade particular. [...] Não há nenhuma explicação por que isto acontece com a cor. É a imaginação sensorial que faz existir a cor para nós, enquanto que, na natureza dos físicos, não há cor. Há comprimento de ondas (CASTORIADIS, 1992d, p. 89).

A partir da observação da sensorialidade em relação à cor, esta não sendo de ordem física, mas sim criada pela imaginação, Castoriadis (1999c, p. 98) nos faz compreender que existe um corpo, que, ao agir no mundo, cria e elabora suas significações antes de pensar refletidamente, criando suas sensações.

Há, portanto, uma imaginação corporal, que no ser humano é acompanhada por uma nova dimensão da imaginação radical, propriamente dita, a emergência desse fluxo incessante que é, ao mesmo tempo, representativo, intencional e afetivo.

Efetua-se, um mundo próprio do sujeito humano, que não é mais o mundo próprio do animal, que não é dado de uma vez por todas. Dessa maneira, o corpo já é imaginação, porque ele é transformação dos choques exteriores em alguma coisa.

Mesmo sem fazer uma discussão direta nas suas obras, Castoriadis (1982, p. 128) deixa indícios convincentes de que o corpo é importante para que as criações imaginárias sejam efetivadas. Segundo ele o “Corpo, que não é alienação – isso nada significaria – mas participação no mundo e no sentido, ligação e mobilidade, pré-constituição de universo de significações antes de todo pensamento refletido”.

As reflexões que trazemos, postas pelo imaginário radical, têm o objetivo de levar à compreensão de que o ser humano está sempre transcendendo o natural, o imediato, o determinismo, com sua capacidade de atribuir sentido e significados às coisas.

Os sentidos são construídos de acordo com as experiências vividas pelos seres humanos inseridos nas diversas dimensões sociais, e sua construção não escapa à comunicação intersubjetiva, na qual um fundo cultural vai sendo construído, abrindo novos modos de buscas, dando consistência ao homem e a sua capacidade de criar, compreender, comportar-se, através da sua vivência e de suas experiências corporais, construindo um mundo próprio, um *para si*.

Esse *para si* da sociedade não é jamais um mundo efêmero do sujeito, um dado lugar, um território qualquer, de maneira aleatória. Inversamente, o pertencer a essa sociedade criada tem significado para os sujeitos que nela vivem, porque eles participam das significações imaginárias sociais, dos valores por ela concedidos, de suas normas, seus mitos etc. No plano social, as novas constituições e as novas maneiras de viver ultrapassam o ato de descobrir. O essencial da criação não é simplesmente a descoberta, mas sim o constituir algo novo.

Castoriadis (1999c, p. 101) afirma ser o imaginário radical capaz de introduzir o novo, o inédito, a posição de novos sistemas de significados e significantes. Nesse sentido é que a imaginação é a capacidade de fazer surgir algo que não é o *real*, tal como descrito pela percepção comum; é, portanto, “toda a criação de um mundo *para-si* do sujeito. A imaginação já é desdobramento de um espaço e um tempo”. E “cada um de nós possui seu espaço e tempo próprios”, ou seja, um *para si*. A partir do *para si* é que poderemos falar da imaginação radical, que, no ser humano é singular e instituinte, possibilitando criar-se um espaço comum, coletivo e social.

Para Castoriadis (1987b, p. 239), a primeira criação do imaginário é a própria sociedade, cuja unidade é provida por “[...] um tecido imensamente complexo de *significações* que impregnam, orientam e dirigem toda a vida dessa sociedade e todos os indivíduos concretos que corporalmente a constituem”. Ao criar a sociedade, o ser humano a institui, instituindo as figuras que a compõem e que dotam a práxis humana de todo o seu significado. O conceito de imaginário está relacionado à idéia da criação, da emergência do novo, da novidade radical, que, produzida pelo homem, marca a instituição sempre singular de cada sociedade.

Diante dessa formulação, podemos compreender que o ser humano não nasce pronto nem segue uma lógica determinada, do *dever ser*; ele é sempre um projeto em construção, um *vir-a-ser*, uma possibilidade. Por ser uma possibilidade é que ele irá constituir-se com o que emergirá do imaginário radical e instituinte. A imaginação radical é que irá permitir ao ser humano criar suas instituições e

significá-las a sua maneira, fazendo e refazendo suas histórias sociais, suas experiências, ao mesmo tempo que se relaciona com o mundo, com os outros e consigo mesmo.

Segundo Castoriadis (1987), é pela significação imaginária social que se pode fazer com que as coisas existam, com que se apresentem como elas são, mas essa significação não deixa de estar ameaçada pelo *caos* com que ela depara e que faz surgir a todo momento. No entanto esse fluir caótico não deixa de ser importante, por provocar no ser humano uma diversidade de sentidos, dando-lhe uma variante de imagens, algumas selecionadas e instituídas.

Dessa maneira, o conceito de *caos* se faz importante, por mais carregado que seja de significado, forma, sentido, dando sempre a entender que se trata de puro movimento visando a algo desconhecido. Mas se nada pode ser *caos*, é porque, antes, existe algo que preenche lacunas, direciona, impulsiona determinado conjunto social à existência. O *caos* nunca é plenamente aleatório, pois esse conceito sempre é idealizado na sociedade em que sua aplicação é permitida. Segundo Castoriadis, (1987e, p. 389), “A significação emerge para recobrir, fazendo surgir um modo de ser que se coloca como negação do *Caos*”. Assim, por mais elaborada que seja a significação, sua apreensão das coisas e do mundo exigiria, para ser completa, uma fixação definitiva, de uma vez e para sempre, determinada, identitária e acabada. Mas isso não acontece, justamente pela existência do *caos*, atuando como alteração e auto-alteração, provocando sempre um *por ser*. O *caos*, o sem-fundo, o abismo, é dotado de uma estratificação não regulada, que comporta organizações parciais, sempre específicas, que a todo momento estamos descobrindo. Segundo Castoriadis (1982, p. 387),

Aquilo que não é não pode ser *caos* absolutamente desordenado – termo ao qual, aliás, não se pode atribuir nenhuma significação: um conjunto aleatório representa ainda, *enquanto* aleatório, uma organização formidável, cuja descrição preenche os volumes onde se expõe a teoria das probabilidades.

Por isso é que a imaginação é aquilo que nos permite criar um mundo; ou seja, apresentando-nos alguma coisa sobre a qual, sem a imaginação, não saberíamos nada, não poderíamos nada dizer. Não se trata de qualquer criação,

mas sim da criação *ex nihilo*, o fazer-se de uma forma que não estava lá, a criação de novas formas de ser. O sentido da criação não é só a descoberta, mas o constituir algo de novo, por isso, no plano social, “[...] a emergência de novas instituições e de novas maneiras de viver, também não é uma ‘descoberta’, é uma constituição ativa” (CASTORIADIS, 1982, p. 162). Assim, compreendemos que o esporte de rendimento, foco desta pesquisa, é uma criação imaginária dos sujeitos-atletas por eles significada e que faz parte do viver de cada um deles, como veremos de forma mais aprofundada nas discussões construídas no decorrer desta pesquisa.

Segundo Castoriadis, (1999, p. 20) as dimensões do imaginário radical não são comunicáveis nem estáticas, pois a dimensão psíquica, todo o tempo, tem sua participação ocultada na criação social. O mundo da psique também é, para começar, “[...] um mundo próprio e, nos estratos mais profundos, assim permanece até o fim, mesmo que a socialização da psique o abra para o mundo próprio mais amplo, o mundo público da sociedade que o socializa”. Nesse sentido, a psique só pode existir socializada, sendo a própria sociedade o modo de ser do *para si* – cada sociedade é um *para si*. Da mesma forma, a sociedade “[...] cria um mundo próprio, e nada pode, para ela, fazer sentido, ou simplesmente existir, que não entre em seu mundo próprio da maneira como esse mundo próprio organiza e dota de sentido o que aí penetra”.

O ser humano, inicialmente uma mônada psíquica fechada em si mesma, ao interiorizar (ou introjetar) as significações imaginárias sociais – elas próprias criações social-históricas –, é, pouco a pouco, socializado. Resguarda sempre a ambivalência dos afetos inconscientes – amor e ódio – em relação aos objetos psíquicos primordiais, o que é um exemplo de que a psique nunca é inteiramente socializada, mas, sob as pressões das instituições sociais, vai sendo dominada: parte dela renuncia à onipotência e reconhece o outro. O indivíduo torna-se, então, social, interioriza a totalidade da instituição de sua sociedade e as significações imaginárias que a organizam. “A sociedade arranca o ser humano singular do universo fechado da mônada psíquica, força-o a entrar no mundo duro da realidade, mas, em troca, ela lhe oferece sentido, [...]. Esse sentido é a face subjetiva, a face para o indivíduo, das significações imaginárias sociais” (CASTORIADIS, 1992a, p. 162), o qual lhe é direcionado para a vida e também, geralmente, para sua morte.

Depois de criadas, as instituições sociais aparecem como dadas. Podem tornar-se fixas, rígidas, sagradas, fábricas de indivíduos conformes, cujas

representações psíquicas, afetos e intenções repetem as significações sociais instituídas. As sociedades arcaicas foram, assim, heterônomas. Não apenas elas: quase em toda parte, as sociedades sempre viveram na heteronomia instituída: mas podem romper esse fechamento das suas significações imaginárias sociais. Segundo Castoriadis (1982), a criação da filosofia e da democracia na Grécia Antiga é um exemplo de ruptura instituinte, com questionamento explícito das instituições, enfraquecimento da heteronomia social e criação de outro tipo de ser, portador de uma subjetividade reflexiva e deliberante. Mas não podemos cair no erro de achar que nessas sociedades não existia poder. Haverá sempre necessidade de limitações, de leis, que devem ser construídas coletivamente, através de decisões do agir humano; que podem, sem dúvida, ser interiorizadas pelo indivíduo em curso de socialização, pelo processo de maturação da psique.

Se transformados em fragmentos da sociedade instituída, os indivíduos passam a viver e a pensar na conformidade e na repetição, muitas vezes de forma bastante rígida, ficam à margem da atividade instituinte da sociedade, alimentam-se apenas do imaginário instituído, nunca interrogam o fundamento de suas crenças e das leis que os regem. Mas, evidentemente, eles podem romper esse fechamento, libertar do recalque a imaginação radical. É essa capacidade que diferencia o ser humano dos outros seres – a de poder ser autônomo, livre do fechamento cognitivo, ser afetivo e desejante – enquanto o simples vivente permanece aprisionado.

Por seu lado, a sociedade também pode viver ou não no fechamento de suas significações imaginárias sociais, mantendo-se rigidamente estruturada e reprimindo ou ocultando seu imaginário radical instituinte. De fato, cada sociedade é autocriação: cria suas significações, suas formas institucionais e suas leis. Cada uma é resultado da capacidade da coletividade anônima – ou seja, do imaginário social instituinte – de criar linguagem, costumes, idéias, formas de família etc. Cada uma é, nesse sentido, social-histórica.

Essa compreensão nos indica que podemos começar a pensar na possibilidade de autonomia dos sujeitos em relação à sociedade a que pertencem. Seria, assim, uma sociedade autônoma, fruto do poder instituinte da coletividade anônima, que sabe explicitamente que criou suas leis, ao mesmo tempo que se instituiu de maneira a liberar o seu imaginário radical e a ser capaz de alterar as suas instituições, graças a sua própria atividade coletiva, reflexiva e deliberativa. Ela se auto-institui explícita e lucidamente, embora nunca de forma total, pois o

pensamento herdado e as significações instituídas sempre estão presentes. Essa autonomia não se resume à clausura, mas possibilita uma abertura, possibilita ultrapassar-se

O enclausuramento informacional, cognitivo e organizacional que caracteriza os seres constituintes, porém, *heterônomos*. Abertura ontológica, pois ultrapassar essa clausura significa alterar o 'sistema' cognitivo e organizacional já existente, *portanto*, constituir seu mundo e a si próprio segundo *diferentes* leis, e *portanto*, criar um novo *eidos* ontológico, um si-mesmo diferente em um mundo diferente (CASTORIADIS, 1987a, p. 434).

Evidentemente, essa autonomia não é aleatória nem cega, mas sabe o que faz, conhece suas próprias leis, sua própria instituição, quando se trata da sociedade.

No entanto, sendo os indivíduos, primordialmente, encarnações de instituições sociais heterônomas introjetadas, que a práxis permitirá romper, então como, apesar dessa heteronomia, alcançar a autonomia da sociedade, só atingível por meio da autonomia de seus membros? Reciprocamente, que modalidades do fazer humano vão resultar na autonomia dos indivíduos, o que só é possível numa sociedade autônoma? Aqui entra em cena a política.

Na discussão a respeito do tema *política*, Castoriadis (1992b, p. 138) parte da Grécia antiga, onde ela teria sido o questionamento explícito da instituição estabelecida da sociedade e, junto à filosofia, “[...] a primeira emergência histórica do projeto de autonomia coletiva e individual”. O autor diz que “Se quisermos ser livres devemos fazer nosso *nomos*. Se quisermos ser livres, ninguém deve poder dizer-nos o que devemos pensar”. Nesse sentido, a política se constitui sempre como germe instituinte, como provocadora de interrogações das significações imaginárias da sociedade instituída, visando a outro tipo de sociedade, outro tipo de indivíduo.

Diz, ainda, Castoriadis (2002a, p. 140):

Política é a atividade lúcida e refletida que se interroga sobre as instituições da sociedade e, caso necessário, visa a transformá-la. Isto implica que ela não usa os mesmo pedaços de madeira para

combiná-los de outra forma, e sim que ela cria formas institucionais novas, o que significa também novas significações.

A política tem como essência o projeto da autonomia. No entanto, essa autonomia é cerceada de limites. Visando ao acesso à autonomia dos seres humanos, a política enfrenta, o tempo todo, os modos como os sujeitos interiorizam e absorvem as instituições existentes, na sua forma social e histórica, para preservá-las e reproduzi-las.

Nós, seres humanos, somos providos historicamente de sentidos porque existem significações imaginárias. Somos autores e construtores de uma teia infinita de sentidos que atravessam as instituições, o mundo social, como o direito, a economia, a cultura, a política e as religiões. Esse conjunto de instituições que nos é próprio é fruto de nossa imaginação radical e instituinte. Estamos sempre criando-as, sem nenhuma predeterminação.

Como seres humanos providos da força fundante do imaginário radical, ao fazermos a história não somos atores sociais passivos diante da infra-estrutura ou das forças de produção, que aí estão com o intuito de nos comandar e nos acomodar, como se fôssemos simples marionetes produzidas num processo sócio-histórico e determinadas para sempre. Ao contrário, somos autores originais das nossas significações.

Na compreensão de Castoriadis (1992d, p. 55), o mundo social-histórico é constituído, ao mesmo tempo, de interesses e manifestações funcionais, racionais e simbólico-imaginárias. É um “[...] mundo de sentidos – de significações –, e de sentido *efetivo*, mundo que não pode ser pensado como uma simples ‘idealidade visada’”, que precisa ser apoiado por *formas instituídas*. Conseqüentemente, sua vivência, sua compreensão e sua interpretação concretas precisam dar-se dentro de uma rede simbólica em que racionalidade e imaginação estão totalmente imbricadas.

Contudo, o conjunto dessas significações não pode ser delimitado pela racionalidade, uma vez que há uma potência de criação no imaginário, que lhe permite criar um mundo *para si*, o qual não pode ser analisado apenas pelo modo determinado de ser de uma sociedade. Ora, uma interpretação determinista não esgota todas as possibilidades racionais e imaginárias da práxis humana. Esta é um

vir-a-ser e não se restringe a reproduzir o já existente para aplicá-lo corretamente, mas a criar a novidade sócio-histórica.

Castoriadis (1982, p. 400), fazendo uma observação a respeito da obra de Durkheim, afirma: “O que tem que ser dito, evidentemente, é que as coisas sociais não são ‘coisas’; elas só são coisas sociais e essas coisas na medida em que ‘encarnam’, ou melhor, figuraram e presentificam, significações sociais”. Significações essas instituídas, presentificadas e figuradas nos sujeitos e nas coisas sociais do mundo, e susceptíveis de serem percebidas e interpretadas nas determinações concretas (instituições, valores, normas, práticas, meios de produção, rituais, relacionamentos sociais, estruturas, formas de propriedade, representações), que, em seu conjunto, formam a própria identidade (em construção) de uma sociedade.

As leituras deterministas (funcionalistas e simbólicas) terminam por levantar questões cujas respostas não são dadas somente pela funcionalidade e por redes simbólicas. Essas questões precisam ser compreendidas por meio das significações particulares, que justificam o fato de determinada sociedade criar uma dada funcionalidade e uma rede simbólica específica. Necessário se faz tentarmos compreender, na medida do possível, as escolhas que uma sociedade faz de seu simbolismo, levando-nos a ultrapassar as considerações formais, ou mesmo estruturais. Essa compreensão exige uma postura no sentido de buscarmos as referências das significações, o seu conteúdo sócio-histórico.

O simbólico desempenha um papel relevante na sociedade – apesar de esta não ser constituída apenas por ele – porque muitos dos elementos, das instituições e dos valores sociais tão-somente existem dentro duma rede simbólica. No entanto, não podemos compreender uma sociedade ou uma instituição apenas por sua rede simbólica, composta de signos e significantes, nem puramente por seu sistema funcional, em que determinados arranjos estão destinados a satisfazer uma série de necessidades das sociedades.

O sentido não é puramente o resultado da combinação/oposição dos signos, mas um feito dos seres humanos singulares, que lêem, comunicam e cooperam dentro duma rede simbólica-imaginária singular, sendo, portanto, a autonomização do simbólico na existência social apenas um dado secundário. Isso acontece com a criação de novos sistemas simbólicos e com a utilização de sistemas estabelecidos

e determinados², haja vista que a característica mais profunda do simbolismo é sua *indeterminação relativa*. Conforme Castoriadis (1982, p. 169),

[...] existem significações relativamente independentes dos significantes e que desempenham um papel na escolha e na organização dessas significações. Essas significações podem corresponder ao *percebido*, ao *racional* ou ao *imaginário*.

Dessa forma, a interpretação de todo o simbolismo construído a respeito do esporte, por exemplo, requer a inserção pelas veredas do simbólico e do imaginário radical, pelos caminhos da *significação imaginária* operante no social-histórico. Castoriadis (1982, p. 142) é enfático ao dizer que “Tudo o que se nos apresenta, no mundo social-histórico, está indissociavelmente entrelaçado com o simbólico. Não que se esgote nele”. O simbolismo é constituído na práxis humana (dentro de uma certa liberdade). O limite não o determina, sendo cravado no natural, no histórico e no racional por meio do imaginário. Mas o *parentesco* entre simbólico e imaginário não se reduz a uma subserviência deste último em relação ao primeiro. Há entre eles uma verdadeira relação dialética. O imaginário, para exprimir-se e existir, utiliza o simbólico, enquanto este, inversamente, pressupõe a capacidade imaginária de ver em uma coisa o que ela não é, de vê-la diferente do que é; numa expressão, o imaginário significa a capacidade de criar um mundo social e individual, um mundo *para si*.

Mas, quando o imaginário diz respeito, finalmente, “[...] à faculdade originária de pôr ou de dar-se, sob forma de representação, uma coisa e uma relação que não são (que não são dadas na percepção ou nunca o foram), falaremos de um imaginário último ou radical” (CASTORIADIS, 1982, p. 154). Pensando assim, é importante observar a influência decisiva do imaginário sobre o simbólico, tendo este a capacidade de estabelecer um vínculo permanente entre dois termos, de maneira que um representa o outro.

² Castoriadis (1982, p. 168), criticando os excessos do estruturalismo e, mais particularmente, as observações de Lévi-Strauss na obra *O cru e o cozido*, afirma que, “as tendências mais extremistas do estruturalismo resultam do fato de que ele cede efetivamente à ‘utopia do século’, a qual não é ‘construir um sistema de signos num só nível de articulação’, mas *eliminar o sentido*, inteiramente (e, sob uma outra forma, eliminar o homem). O autor é mais enfático ao dizer que a “diferença entre a natureza e a cultura não é mais a simples diferença de sabor entre o cru e o cozido, ela é um mundo de significações”.

Para Castoriadis (2002c, p. 148), as significações imaginárias têm uma tripla função no processo de identificação. Além de estruturar as “[...] representações do mundo em geral”, elas ainda indicam as finalidades da ação e “[...] estabelecem os tipos de efeitos (leia-se afetos) característicos de uma sociedade”. Representações, finalidades (motivações), intenções, significações e afetos são dimensões singulares que medeiam as relações entre os sujeitos e entre as coletividades (incluindo as instituições sociais). Por meio das representações, podemos ter acesso a compreender o conhecimento social-histórico, e não pela racionalidade instrumental deste. Elas dizem quem somos, o que fazemos e como fazemos em cada sociedade; elas falam da práxis humana. No entanto, uma coletividade precisa perguntar-se “[...] se o sentido, as significações que ela instituiu, são considerados imperecíveis pelos membros da sociedade”. E, para o autor, aqui reside o problema da crise no processo de identificação na contemporaneidade, visto que esse sentido não está, socialmente falando, em lugar algum. O autor responde genericamente à questão, dizendo que a crise continua porque não há

[...] uma auto-representação da sociedade como centro de sentido e de valor, uma sociedade como que inserida em uma história passada e uma história por vir, dotada ela mesma de sentido, não por si mesma, mas pela sociedade que constantemente a re-vive e a re-cria dessa forma (CASTORIADIS, 2002c, p. 156).

É preciso não esquecer que, na criação histórica ou na emergência de novos valores, é instaurada uma nova relação com a tradição. É lógico que a restauração dessas identidades culturais não considera os valores do passado como tais. A importância do caráter histórico do simbolismo é expressa, nas palavras Castoriadis (1982, p. 147), da seguinte forma: “Todo simbolismo se edifica sobre as ruínas dos edifícios simbólicos precedentes, utilizando seus materiais – mesmo que seja só para preencher as fundações de novos templos”. O sistema de significações contido nesse imaginário configura o mundo social e possibilita a compreensão das escolhas sociais, permeadas pela coerção do real e do racional e afetadas por uma rede simbólica implicada em uma continuidade histórica. Castoriadis observa, ainda, que a linguagem, como criação do coletivo anônimo, veicula e torna possível o acesso às significações imaginárias.

A língua faz parte do lado interrogativo do homem. Os outros animais também utilizam tal recurso, mas o saber nomear as coisas talvez seja próprio dos seres humanos. Identificar a palavra rio à coisa líquida que corre arrastando os barcos, como se a palavra pudesse ser a representação real, e não aproximada, da coisa, é cair na armadilha da consciência. Toda palavra é aberta, ou seja, uma palavra não pode dizer o que realmente é um rio, uma árvore etc. Os objetos que nomeamos são sempre mais que a descrição: não se fecham num sentido próprio. Uma única palavra pode reportar-se a infinitas remissões, mas jamais ao que seria a coisa em si. A palavra *árvore*, por exemplo, indica um objeto, tão somente isso; nunca diz objetivamente o elemento da natureza classificado pelo homem.

Nesse sentido, toda linguagem significativa é antes carregada pelo campo “pré-estabelecido” imposto pelo *magma* para que possa existir tal conceito, palavra ou qualquer nomeação social. Isso não quer dizer que um campo lingüístico, frase ou nome não tenha limites; pelo contrário, a “[...] frase *não* é uma acumulação de liberdades de linguagens – por que *toda linguagem é abuso de linguagem*, não existe uso de linguagem enquanto linguagem que seja próprio” (CASTORIADIS, 1982, p. 393-394).

O falar humano sempre foi visto como aquilo que dá sentido às coisas no mundo. Na verdade, dá-se o contrário: o mundo (do magma) é que dá sentido ao falar. Para que esse mundo (dimensão conjuntista-identitária) definido por Castoriadis como o *legein*³ (o fazer do homem na linguagem, o falar) possa ter existência, é necessário sair do *magma* (ele existe nas três dimensões: passado, presente e futuro). Teria como fugir desse magma? Obviamente o magma é o próprio ser existindo em movimento; ele próprio é a chave para as criações. O que temos que entender é que, em dada sociedade, as significações sociais imaginárias podem apresentar-se de outra maneira, em outro lugar, e é por isso que

Um magma é aquilo de onde se pode extrair (ou: em que se pode construir) organizações conjuntistas em número indefinido, mas que não pode jamais ser reconstituído (idealmente) por meio de uma composição conjuntista (finita ou infinita) dessas organizações (CASTORIADIS, 1982, p. 388).

³ *Legein*, é a dimensão conjuntista conjuntizante do representar/dizer social que se remete a distinguir-escolher-juntar-contar-dizer: condição da sociedade, condição criada por aquilo que ela mesma condiciona, ou seja, representar/dizer social (CASTORIADIS, 1982, p. 262).

O ser do imaginário comporta duas noções: *péras* e *apeíron*⁴. Só através dessas categorias podemos dizer ser possível a modificação organizada do real. A postura resistente da realidade natural é apenas ilusória: ela comporta uma maleabilidade que permite a todo real modificar-se. Se não fosse assim, não poderia haver comunidades tão diferentes e singulares. Isso significa que toda realidade é realidade social, e todos os objetos não são objetos só, mas objetos sociais, ou seja, a eles se relacionam o *legein* e *teukhein*⁵ (fabricação e dizer, respectivamente). Para exprimir a dependência dessas duas noções ao imaginário social, Castoriadis (1982, p. 289) comenta:

O que assim se manifesta aqui é um aspecto decisivo do instituir e da instituição originárias – o que poderíamos tentar exprimir, mal, dizendo que a restituição ‘se pressupõe’, que ela só pode existir como se ela já tivesse existido plenamente (e que ela tem que ser indefinidamente).

O homem sempre foi visto por uma parte das ditas ciências humanas e sociais como produto do meio onde vive: a natureza o fez, e ele a transformou. De que maneira isso seria possível? Como e de que maneira a natureza” poderia induzir a organização do mundo pela sociedade e moldar o homem? E que mecanismos reais ela usou para isso? Tais perguntas não poderiam ter respostas satisfatórias. Castoriadis (1982, p. 399) indica outro caminho, observando que “O mundo das significações cada vez instituído pela sociedade não é evidentemente nem uma réplica ou um decalque (‘reflexo’) de um mundo ‘real’, nem tão pouco sem relação com um certo ser-assim da natureza”. O autor não descarta o apoio que a organização do mundo tem do que ele chama de primeiro “extrato natural”. Isso só acontece através de uma seleção e organização do mundo estabelecido pela sociedade, sendo formado e transformado pela instituição social. Essa formação-transformação é efetiva: a realidade natural não é só aquilo que

⁴ *Péras* é o limite, a determinação, e *apeíron* (indeterminado) é, a seus olhos, a característica decisiva de qualquer coisa da qual se possa verdadeiramente falar, isto é, que verdadeiramente exista (CASTORIADIS, 1987, p. 414).

⁵ *Teukhein* significa: juntar-ajustar-fabricar-construir. É pois: fazer ser como... a partir de... de maneira apropriada a... e com vistas a... (CASTORIADIS, 1982, p. 301). Constitui-se em uma espécie de dimensão do fazer social.

Resiste e não se deixa manejar; ela é *também* aquilo que se presta à transformação, o que não se deixa alterar 'condicionalmente' mediante, *ao mesmo tempo*, seus 'interstícios livres' e sua 'regularidade'. A 'realidade natural' é indeterminada num grau essencial para o fazer social; pode-se aí mover e mover-se, transportar e deslocar-se, contar, juntar. [...] E esta indeterminação vai junto com uma determinação, com propriedades relativamente fixas e estáveis, e relações necessárias ou prováveis: se... então..., condição para fazer ser diferentemente aquilo que é (CASTORIADIS, 1982, p. 400).

Por isso a importância da instituição da sociedade, e por isso também as significações imaginárias sociais, necessitam de suporte para se tornarem efetivas. Quando tematiza a questão, Castoriadis (1982) estabelece duas dimensões indissociáveis: a conjuntista identitária e a estritamente, ou propriamente, imaginária. Ao analisar o alcance da lógica identitária, diz que ela é condição essencial para a existência da sociedade, a inauguração e o funcionamento da linguagem, o desenvolvimento de uma prática reflexiva e uma interação em que os homens possam relacionar-se uns com os outros, para além dos fantasmas. Toda essa potencialidade está circunscrita em processos de distinguir-escolher-estabelecer-juntar-contar-dizer. Cada sociedade, assim, distingue, conjuntiza, escolhe e discrimina os objetos de uma maneira particular, com base nas dimensões do instituído e do instituinte. O interjogo instituído/instituinte ganha maior visibilidade à medida que analisamos a práxis social e observamos seus registros.

Nesse sentido, a visão do real como algo determinado leva à clássica conclusão de que o real se explica no racional e o racional se manifesta como real. Mas isso também nos leva a interrogações, desde que abarquemos outra perspectiva, questionando a realidade como um processo permanente, de certa forma aleatório e em que há indeterminação. Nesse ponto, Castoriadis (1982) radicaliza, afirmando que só há possibilidade de podermos pensar numa criação sócio-histórica se a realidade for indeterminada. Se ela estiver determinada, só poderemos falar em criação sócio-histórica de um modo metafórico, mas não num sentido estrito, pois aquilo que se constrói historicamente de uma ou de outra forma já vinha dado nas determinações existentes no ser da realidade.

A partir do referencial teórico postulado, ficaria difícil explicar o ser humano e a sociedade de forma absoluta e única pelo viés da determinação, como também reduzir o modo de ser de suas ações a categorias explicativas. A práxis humana que

produz o sócio-histórico não está predefinida por nenhum tipo de categoria, racionalidade, norma, lei natural ou regularidade; ela é construída sempre a partir do sentido que o ser humano e a sociedade instituem para aquilo que realizam. Esse sentido não pode ser deduzido nem induzido de forma absoluta de nenhum outro elemento; é uma criação, na acepção mais ampla da palavra. Só a significação instituída de modo criativo e inovador pelo ser humano e pela sociedade pode explicar o porquê da práxis humana. Embora a criação humana sempre esteja condicionada, ela não é determinada, pois é na práxis que a elucidação e a transformação do real progridem, num condicionamento recíproco. Para Castoriadis (1982, p. 95),

A práxis é, por certo, uma atividade consciente, só podendo existir na lucidez; mas ela é diferente da aplicação de um saber preliminar (não podendo justificar-se pela invocação de um tal saber – o que não significa que ela não possa justificar-se). Ela se apóia num saber, mas esse é sempre fragmentário e provisório. É fragmentário, porque não pode haver teoria exaustiva do homem e da história; ele é provisório, porque a própria práxis faz surgir constantemente um novo saber, porque *ela faz o mundo falar numa linguagem ao mesmo tempo singular e universal.*

Isso nos faz acreditar que a dimensão criadora do ser humano e da sociedade só é viável se pensarmos o ser humano como também indeterminado. Pois, se a indeterminação da realidade, em geral, e do humano, em particular, fosse absoluta, o caos também seria absoluto e a confusão total. A indeterminação absoluta do ser impossibilitaria a existência continuada de algo e impediria simplesmente pensá-lo como tal. Isso não significa que a alternativa ontológica à indeterminação absoluta tenha que ser a determinação plena do ser. Podemos compreender que tanto o antropológico como o sócio-histórico, para existirem, estão diretamente ligados a sua autodeterminação de modo auto-organizado, seja na forma de instituições, de funções, normas, valores, estruturas, modos de ser e de viver, fazendo com que o ser humano e o sócio-histórico não sejam explicados só pelas determinações específicas de cada um.

Castoriadis (1982) insiste numa natureza do ser humano, da sociedade e da história, que é a capacidade de criação. O modo de ser do humano e da sociedade

se realiza mediante a possibilidade, no sentido ativo, de estar sempre criando e recriando formas de existência social e pessoal, sem a necessidade de algo previsto ou predefinido anteriormente. Nesse sentido é que o ato de criar nunca se conclui nem esgota as infinitas possibilidades de ser do sócio-histórico.

Castoriadis (1987e, p. 387) está sempre reforçando o porquê da imaginação e da instituição:

A instituição da sociedade é instituição de significações imaginárias sociais que deve, por princípio, conferir sentido a tudo o que pode se apresentar, tanto 'na sociedade' como 'fora dela'. A significação imaginária social faz coisas existirem enquanto *tais* coisas, apresenta-se como sendo *isso que* elas são – *o isso que* sendo introduzido pela significação, que é, indissociavelmente, princípio de existência, princípio de pensamento, princípio de valor e princípio de ação.

Ao assumirmos o imaginário radical como fonte principal para a compreensão dos sentidos que os sujeitos-atletas constroem na prática do atletismo, outros teóricos também se fizeram importantes e, diante das categorias empíricas de análises que foram surgindo durante a pesquisa, foram incorporados, para fortalecerem nosso argumento e os objetivos estabelecidos para a pesquisa, como veremos a seguir.

3 OS AFETOS E A CONSTRUÇÃO DA SUBJETIVIDADE NO ATLETISMO

Neste capítulo, discutiremos o esporte a partir dos seus condicionantes instituídos, ou seja, do modo como ele se apresenta, procurando compreender se o movimento instituinte que resulta da ação dos sujeitos-atletas, diante da determinação própria dessa prática, cria uma ação indeterminada. No nosso entendimento, nenhuma instituição, inclusive a esportiva, é uma instituição sagrada, com sentidos e lógicas estabelecidos e imutáveis. Para fundamentarmos essa argumentação, Castoriadis se faz um pensador importante, por trazer o imaginário radical como possibilidade de criação de novas formas de ser e de viver do ser humano. Outros pensadores também foram utilizados – como Maffesoli, Mariasch, Lovisolo, Guattari –, para podermos compreender que, para os sujeitos-atletas, a profusão de sentidos efervescentes e multiformes criados no atletismo, como o estar-junto, a subjetividade, os afetos, é um dado importante e que lhes serve de suporte.

Por isso a importância do imaginário nessa discussão, pois, para Castoriadis (1982), é o imaginário que possibilita aos sujeitos instituírem e constituírem realidades. Desse modo, a realidade não tem uma existência própria: depende dos sentidos e dos significados que lhe são atribuídos pelos sujeitos, estejam eles sós ou coletivamente.

Castoriadis (1982, p. 141), ao centralizar sua reflexão no imaginário, critica a visão funcionalista, afirmando que todas as sociedades “[...] preenchem suas funções vitais sem as quais a existência de uma sociedade é inconcebível”, mas, por outro lado, a sociedade “[...] não se reduz só a isso, nem suas maneiras de encarar seus problemas são ditadas uma vez por todas por sua ‘natureza’; ela inventa e define para si novas maneiras de responder às necessidades, com novas necessidades”. Por isso o funcionalismo não responde adequadamente a todas as questões sociais.

Em seus argumentos iniciais sobre o imaginário, Castoriadis (1982, p. 146) não esquece que, quando os sujeitos constroem o sócio-histórico, este está entrelaçado com o simbólico, mesmo que “[...] não se esgote nele”. A ideia comum da construção do simbólico de que este é

Perfeitamente 'neutro' ou então – o que vem a ser o mesmo – totalmente adequado ao funcionamento dos processos reais é inaceitável e, a bem dizer, sem sentido. O simbolismo não pode ser nem neutro, nem totalmente adequado, [...] porque não pode tomar seus signos em qualquer lugar, nem pode tomar quaisquer signos.

Com essas considerações a respeito do simbólico, Castoriadis (1982, p.152) avança para a compreensão de que toda sociedade constrói, de uma vez por todas, seus bens simbólicos, fazendo com que

Surjam encadeamentos de significantes, relações entre significantes e significados, conexões e conseqüências, que não eram nem visadas e nem previstas. [...] O simbolismo determina aspectos da vida da sociedade (e não somente os que era suposto determinar) estando ao mesmo tempo, cheio de interstícios e de graus de liberdade.

Cada ser humano em sua época, em seu lugar e a sua maneira, escolhe seus modos de ser, de viver, fazendo e refazendo sua existência social, diante da possibilidade de suas escolhas. O que acontece de fato é que cada sociedade, ao ser criada, estabelece para si todos os valores e normas que lhe serão concernentes, aliados aos costumes que serão próprios às práticas sociais. Esses valores, normas e práticas é que irão dar sustentação para que essa sociedade permaneça, depois de criada. Depois de criados, eles parecem fixos e difíceis de ser mudados. Mas, como vimos, diante da discussão feita anteriormente a respeito do imaginário radical, não é isso que acontece, porque o ser humano possui uma potencialidade de imaginar que lhe possibilita estar sempre criando formas sociais, ou seja, indeterminando-se diante do que está posto como determinado. Essa possibilidade de indeterminação é o que estamos questionando no esporte de rendimento, mesmo compreendendo que este se move e se sustenta por vias muitas vezes determinadas, como o ganhar, a premiação, o ser herói. Mas, essa regra pode ser quebrada, em algum momento, por aqueles que o praticam. Isso é o que tentamos compreender nesta pesquisa.

Com essa noção de imaginário e de simbólico de Castoriadis como pontos importantes para a construção do coletivo ou do individual, dialogamos com outros

autores para compreender se essa potencialização é capaz de propiciar aos sujeitos-atletas corredores de longa distância outras maneiras de ser e de estar no esporte de rendimento.

Ao enveredarmos pelo imaginário aliado ao simbólico, acreditamos que o primeiro possibilita novas formas de ser e de viver aos indivíduos sociais. Castoriadis (1992e, p. 88) se refere precisamente a

[...] esta capacidade, esta possibilidade, no sentido ativo, de fazer ser formas outras de existências social e individual, como se vê quando se considera a alteridade das instituições da sociedade, da língua, das obras e dos indivíduos. Há, portanto, bem entendido, uma natureza na *essência*, do homem que é defenida por esta especificidade central, a *criação*. E esta criação, constatação banal, evidentemente, porém decisiva, não está concluída em nenhum sentido do termo.

Maffesoli (2001c, p.76), tal qual Castoriadis, na perspectiva do imaginário, se faz um pensador importante para ajudar-nos a compreender os modos de ser dos sujeitos na sociedade contemporânea. Para ele, “O imaginário é o estado de espírito de um grupo, de um país, de um Estado-nação, de uma comunidade, etc. O imaginário estabelece vínculo”. O imaginário é o que proporciona os laços de afetividade, de desejo, de estar junto etc., e se mantêm pela força social, movido pela ordem espiritual, pela construção mental, sempre ambíguo, perceptível e não quantificável. É determinado pela idéia de fazer parte de algo. Segundo Maffesoli (2001c, p. 80), pelo imaginário também “partilha-se uma filosofia de vida, uma linguagem, uma atmosfera, uma idéia de mundo, uma visão das coisas, na encruzilhada do racional e do não-racional”.

Com essa exposição sobre o conceito de imaginário em Castoriadis e Maffesoli, podemos começar a pensar o ar de compartilhamento que está diretamente ligado às práticas esportivas, por isso pensar as relações, os laços afetivos, o estar com o outro construídos entre os sujeitos-atletas que participam de corridas de longa distância como uma fonte importante para podermos compreender um pouco mais essa prática esportiva e, desta feita, trazer o imaginário radical como uma teoria possível para essa compreensão.

Ao adentrarmos de maneira mais acentuada no campo empírico, começando a escutar e observar os sujeitos-atletas no seu dia-a-dia, durante os

treinamentos e competições, algumas posturas dos atletas foram delineadas através de seus relatos. Um relato bastante pontual é o de que, “através do atletismo, só se consegue amizade”. Diz Francimário: “A recompensa no atletismo é, antes de tudo os amigos. Dá prazer estar com os amigos nos treinos, nas competições”. Essa idéia é também compartilhada por Josenaldo, quando afirma que o que “Dá mais prazer são as amizades”. E acrescenta: “Você vai para as corridas, só encontra amigos: todo canto que você chega você tem amigo”. Para Sheyla, as corridas são um ambiente ideal para “Encontrar os amigos, que são gente muito boa, gente muito simples”. Essa amizade e essa afetividade referidas pelos sujeitos-atletas vão estar presentes em vários momentos, durante a pesquisa. As fotografias 1 e 2, a seguir, evidenciam a relação afetiva.



Fotografias 1 e 2: Encontrando os/as amigos(as) – Corrida 21 de Abril⁶.

Mesmo numa competição bastante *sacrificante*, um desafio de seis horas ocorrido em Natal, no ano de 2006, pudemos observar cenas de companheirismo entre os atletas, uns dando força para aos outros, inclusive em pequenos grupos, talvez com o intuito de amenizar o cansaço comum e gerar forças para chegarem ao final do desafio, como mostra a fotografia 3, a seguir. O corredor fazia de si mesmo o próprio adversário, numa luta particular, pois é sempre certo que muitos não chegarão na frente. Cada corredor parece ser o campeão, como se ganhar o outro não importasse naquele momento.

⁶ Todas as fotografias expostas no decorrer do texto são de nossa autoria.



Fotografia 3: Correndo juntos no desafio de seis horas.

A partir das falas dos sujeitos-atletas e do que observamos, pudemos compreender o esporte como um ambiente muito fértil para se fazerem amizades, mesmo diante da competição que ele provoca. É comum o bate-papo antes e depois das corridas, com os atletas agregando-se, pelo prazer de *estarem juntos*, um com o outro, experimentando e compartilhando experiências coletivas. Uma cena assim pode ser observada na fotografia 4.



Fotografia 4: A conversa com os amigos, antes da corrida – Corrida 21 de Abril.

Estamos, dessa maneira, assistindo, ao lado da crescente massificação, ao desenvolvimento de microgrupos com ideais comunitários, o que se acreditava estar ultrapassado. Após o período de *desencantamento* do mundo, estamos diante de um *reencantamento*, que teria como cimento principal uma emoção, ou sensibilidade, vivida em comum.

Esses microgrupos, ou esse *neotribalismo*, como aponta Maffesoli (2000), são comunidades cuja razão de existir é fortalecida pela própria vontade de *estar junto* com outras pessoas com quem se tem interesses comuns. Em alguns momentos, pode haver um projeto, mas ele não é a razão de existir da comunidade. No microgrupo, estão pressupostos a efemeridade, o ideal comunitário, a interação entre pessoas, a composição cambiante, a inscrição local, a interação face a face e o costume. Podemos vislumbrar uma forma de sociabilidade baseada na situação face a face e na fusão da massa, que cria uma união em pontilhado, a qual não significa uma presença plena no outro, mas, antes, estabelece uma relação, que o autor chama de *relação táctil*.

A partir dos escritos de Maffesoli (2000), considerando esses grupos como efêmeros, podemos adiantar que pode acontecer o inverso do que pensa o autor. Muitas das amizades iniciadas através do esporte, ultrapassam para outros projetos e espaços. Ouvimos os atletas entrevistados dizer que não se reuniam somente no momento da prática do esporte e presenciamos situações que comprovam isso. Existem momentos extra-esporte, que se estendem para além da prática, passando pela participação nas festas de aniversários. Alguns desses atletas possuem sítios e estão sempre convidando os colegas para fins de semana, ou mesmo para irem juntos a restaurantes da cidade.

Presenciamos e acompanhamos, em setembro de 2007, um treinamento que os atletas realizam aos sábados, com distâncias a partir de 15 km, o qual eles chamam de *longão*. Nesse dia, equivaleu a um percurso de 21 km, saindo de um ponto combinado de Natal. A chegada era numa granja de um dos atletas. Chamou-nos a atenção a iniciativa dos próprios atletas de fazerem um churrasco após o treino (como se observa na fotografia 5), no qual nos foi atribuída a tarefa de preparar e assar a carne. Acompanhamos todo o percurso dando apoio estrutural para os atletas (levando água e fazendo reposição de alimentos), num dos veículos deles. Desse longão, participaram em torno de onze atletas, entre eles um com idade de 65 anos – seu Leão – e três mulheres.



Fotografia 5: Churrasco após um longão.

Todos os atletas chegaram até o final do treino segundo eles, tranquilos, e no tempo que haviam planejado para que todos conseguissem chegar sem problema. Pela primeira vez, durante a pesquisa, presenciamos alguns desses atletas ingerindo bebida alcoólica, como está registrado na fotografia 6, embora em pequena quantidade. Segundo James, “Isso faz parte. Beber um pouquinho não faz mal a ninguém”. Também observamos que alguns atletas não ingeriam bebida alcoólica. O churrasco foi uma verdadeira festa de confraternização.



Fotografia 6: Churrasco após um longão – hora da cerveja.

Mesmo alguns atletas ingerindo – moderadamente – bebidas alcoólicas, o discurso direcionado a uma boa saúde é uma constante, cheio de construções que não escapam ao imaginário. Eles declaram encontrar na prática do esporte uma maneira de ganharem saúde: “Esse esporte, pra mim e pra todos, quem começar nesse esporte, o atletismo é negócio que faz bem para saúde. E se você tem a responsabilidade consigo mesmo, com a gente, sabe o limite da gente, então traz saúde” (ASSIS). Josenaldo também compartilha dessa idéia:

Eu espero assim... às vezes eu até brinco com os amigos; eu espero viver até os 150 anos com saúde. Enquanto tiver força para correr estarei correndo. Mas é claro que é muito difícil um ser humano chegar a 150 anos [risadas].

Não podemos negar que esse discurso da saúde segue uma ordem existente na sociedade como sendo funcionalista, tese que Castoriadis (1982, p. 141) não condena totalmente, por compreender que a sociedade, as instituições (acrescentamos ao seu pensamento os sujeitos-atletas) necessitam satisfazer suas funções vitais. Por outro lado, o autor condena o exagero da visão funcionalista, que reduz a sociedade a suas funções vitais, deixando de lado a capacidade que ela tem de definir “[...] para si mesma tanto novas maneiras de responder às suas necessidades, como novas necessidades”. A busca da saúde, no esporte, é uma presença marcante, mas é preciso que ele “Seja praticado com cuidado, sem exagero”, como bem pontua Assis.

Os discursos dos atletas auxiliam na compreensão do que mencionamos anteriormente, que a idéia de saúde extrapola qualquer lógica determinista, passa por uma construção imaginária que envolve a responsabilidade e os cuidados necessários para a prática corporal que se escolhe para realizar no dia-a-dia. Prática que o indivíduo não desenvolve sozinho, isoladamente: as pessoas estão sempre em grupos e com os outros, alimentando-se das companhias e das amizades. A busca da saúde parece não caminhar ou acontecer de maneira isolada.

Evidentemente, não podemos crer que a saúde aconteça separada de outros aparatos que envolvem os sujeitos sociais, como, por exemplo: saneamento básico, assistência médica pública e de boa qualidade, ações educacionais, entre outras

medidas. A saúde é um processo dinâmico que, segundo Mendes (2006, p. 131), faz com que o ser humano busque harmonia “[...] com o restante da natureza através de sua capacidade de atuar e resistir às intempéries da vida, às suas desordens”. A saúde remete à capacidade de se buscar o equilíbrio do corpo, sem se esquecerem elementos que a ela se unem para que ela possa acontecer de fato, como, por exemplo, os fatores ligados à construção imaginária e simbólica, o biológico, a história individual e coletiva de cada sujeito e os aspectos socioculturais que o envolvem.

Trazemos o imaginário para uma melhor compreensão do fenômeno esportivo, e, nele, as construções que os sujeitos-atletas efetivam; entre elas, o imaginário a respeito da saúde faz-nos enveredar para a idéia de que a saúde, para além das necessidades corpóreas, está relacionada “[...] à historicidade dos seres humanos ligados aos outros seres vivos [...]” (MENDES, 2006, p. 134). No caso dos atletas estudados, a saúde passa por uma prática corporal que submete o corpo a sacrifícios, o que nos faz reconhecer que isso faz parte de uma construção social e histórica que não podemos descartar, por ser uma escolha desses sujeitos-atletas e uma forma de ser e de viver no mundo.

Os atletas que acreditam obter saúde através do esporte e dessas corridas subvertem a ordem médica. Sheyla comenta: “É a anemia, os pés doem, tô sempre machucada. Lesão aparece em tudo quanto é canto: é no pé, é na canela. Quando não é canelite, é dor no osso do pé. Em todo canto dói: joelho... A gente faz por amor mesmo”. Essa atleta já tinha motivo demais para não praticar esporte, especialmente corrida de longa distância, pela grande quantidade de oxigênio exigida para isso. Ela era portadora de uma anemia crônica, vivia em tratamento, mas continuava a praticar o esporte.

Podemos compreender que um ideal de saúde envolve uma postura ambígua sem fim. Se, por um lado, a prática do esporte favorece a boa saúde, como relatam a todo momento os sujeitos-atletas, por outro alguns momentos de ruptura com essa lógica também favorecem a boa saúde, mesmo no caso de consumo de drogas que podemos entender como lícitas, como ocorreu nesse churrasco promovido pelos atletas. A busca da saúde nos remete à compreensão de que esta se estabelece nas relações sociais, seja na prática em conjunto que o esporte possibilita, seja fora do momento do esporte, como observamos, num momento que, para os atletas, era uma verdadeira confraternização.

Os encontros desses atletas ultrapassam os momentos dos treinos e das corridas. No dia em que aconteceu o longão, alguns levaram seus familiares para passar o dia nessa granja, saboreando o churrasco. Como pesquisador, saímos do local mais ou menos ao meio-dia, quando alguns ainda iam buscar os familiares para continuar o churrasco. Segundo me contaram depois, ficaram na granja até as 17h.

Nesse aspecto, concordamos com Maffesoli (2000), que diz existir uma importante marca na contemporaneidade, que é a formação de novos agrupamentos, os quais ele denomina de espaço de *socialidade*, diferenciando-os de *sociabilidade*. A *socialidade* como marca dos agrupamentos urbanos contemporâneos coloca ênfase na “tragédia do presente”, no instante vivido, além de fazer projeções futuristas ou morais, nas relações banais do cotidiano, nos momentos não-institucionais, racionais ou finalistas da vida de todo dia. Isso a diferencia da sociabilidade, que se caracteriza por relações institucionalizadas e formais de uma determinada sociedade.

A *socialidade* é fortalecida por um conjunto de práticas cotidianas que escapam ao controle social rígido, insistindo numa perspectiva hedonista, grupal, enraizada no presente. A *socialidade* é essa multiplicidade de experiências coletivas baseadas não na homogeneização ou na institucionalização e racionalização da vida, mas no ambiente imaginário, passional, erótico e violento do dia-a-dia, do cotidiano dos seres humanos. Estamos assistindo a uma tendência, sem retorno, da substituição de um social marcado pela racionalidade por uma nova onda, marcada pela socialidade, presenteísta, como ocorre nesses encontros esportivos, ou seja, nas corridas de longa distância.

Segundo Maffesoli (2000), a erosão e o esgotamento da perspectiva individualista da modernidade são correlatos à formação das mais diversas tribos contemporâneas, que encontram sua força na astúcia das massas, sendo marcadas por uma espécie de passividade ativa, intersticial, subversiva, e não por um ataque frontal de cunho revolucionário. Estamos assistindo, na contemporaneidade, à passagem do indivíduo clássico à tribo. Através dos diversos agrupamentos contemporâneos, entre estes os encontros esportivos, a organização da sociedade cede lugar, pouco a pouco, à organicidade da socialidade, agora tribal, e não mais racional ou contratual. Não estamos afirmando que os indivíduos perdem sua individualidade, mas esta é compartilhada nos momentos dos encontros, se dissemina na massa. Faz-se importante considerar que estamos diante de criações

a partir das quais aparecem novas maneiras possíveis e imagináveis de ser, antes consideradas, ou não, como importantes no esporte. Se existe uma essência no humano, como bem coloca Castoriadis (1982), é essa capacidade, essa possibilidade, no sentido ativo de ser, de fazer serem outras formas de existência social e individual.

Para Maffesoli (2000), a lógica individualista moderna se apoiou em uma identidade fechada, no indivíduo pertencente a uma família, a uma classe, a um regime militar, a uma igreja específica. Na contemporaneidade, o que existe é uma busca de relações com o outro, sem que se percam as individualidades. Essa perspectiva de grupos, de estar junto e com o outro é o que mais os atletas reforçam e justificam para estarem nessas corridas. Vejamos o que diz Assuero sobre isso: “Não gosto de musculação... atletismo nós estamos participando com outras pessoas, na rua. Quanto mais gente, melhor... muitas amizades”, cena que ocorre antes e depois das corridas e que podem ser observada na fotografia 7.



Fotografia 7: Atletas conversando, na meia maratona, em João Pessoa.

Nesse sentido, no esporte inaugura-se um novo corpo social, diferente do projeto da modernidade, de características individualistas. Inúmeros são os sintomas de rupturas, sejam eles de ideais e projetos coletivos, sejam de novas formas de solidariedade, coletiva ou individual, que ligam os indivíduos às instituições que eles criam, dando forma e sentidos, influenciando as construções subjetivas.

Estamos diante de atos de uma solidariedade que não é totalmente definida, mas que se elabora a partir de outros modos, que compreende processos

complexos construídos e vividos pelas emoções, pelas experiências humanas, pelas atrações e paixões que os sujeitos se dispõem a compartilhar com os outros. A vida passa a ser regida pelo hedonismo em diversos setores da sociedade – no trabalho, nas instituições, no lazer –, de modo que a maneira de ser de cada um ou de cada grupo não segue uma regra rígida, não segue uma visão moral imposta. Ao contrário, o que passa a valer é a proximidade, o viver dia a dia com o outro, fugindo da determinação político-econômica, fazendo crer que o laço social traz na sua essência a emoção vivida com o outro, no qual o modo de ser do indivíduo é sempre vivenciado.

No ambiente das corridas de longa distância, como observamos, fica evidente o compartilhar das idéias e dos sentimentos captados nas conversas e em algumas ações e intenções, nas quais se constrói uma teia de relações intercambiada, possibilitando, entre os indivíduos, um momento de trocas, de afetos, de cooperação e solidariedade. Estar com o outro ultrapassa o momento da corrida: abrem-se espaços para outras e novas amizades, futuros encontros – os quais não se fecham no abraço da despedida, ao final de cada corrida, nem de cada treino. A partir dessas ações afetivas, surge o sentido do encontro, do não ser só consigo mesmo, mas de ser também com o outro. Vislumbramos que aí, nesses pequenos atos construídos pelos sujeitos-atletas, deve estar acontecendo o que podemos denominar de *ressignificação* do esporte, por mais competitivo que ele seja e se apresente, uma vez que se trata de uma nova criação da prática esportiva.

Nesses encontros, é notória a alegria dos atletas quando revêem colegas de outros lugares: correm para o abraço, deixam-se levar por longos sorrisos. Adriana se empolga ao falar dessas relações com os/as outros(as) nas corridas na sua cidade (Natal) ou em outras:

Lá fora eu peguei muita amizade, muita gente me conhece. Aqui em Natal, todo canto que eu vou, assim, principalmente corrida, todo mundo me conhece. Quando eu chego todo mundo quer vir perto de mim, falar comigo. Lá fora é a mesma coisa: quando a gente chega lá fora, quando o pessoal vê que nós estamos chegando, que já é acostumado ir naquela cidade, competir lá, as meninas vêm, é uma alegria tão grande, sabe? Com as meninas lá, é tão bom! Só amizade.

Os encontros de corridas de longa distância reforçam a necessidade do outro, do não ficar só, da construção de si mesmo na intersubjetividade. Essa necessidade da presença do outro ultrapassa as relações mecanizadas que o mundo capitalista impõe à sociedade de que fazemos parte, na qual os sujeitos-atletas não se rendem por completo, criando uma outra maneira de ser e de estar no esporte, o que faz com que se reconheçam numa ontologia pautada na vivência do dia-a-dia, no face a face com o outro. Essas maneiras de ser dos atletas possibilitam o delineamento do que chamaremos de “novas formas de subjetividade”.

Cria-se, dessa maneira, uma espacialidade na qual a socialidade se faz presente, requisitando para si uma dimensão determinada e fazendo com que o hedonismo nosso de cada dia tenha um território próprio para poder irromper e exprimir-se. Nesses espaços, foi possível percebermos a importância do afeto, do outro, como uma maneira de se viver o presente implícito em gestos cotidianos, como, por exemplo, correr com o outro, o que, muitas vezes é tido como nada. Mas são ações como essa que materializam a existência, ao mesmo tempo que criam um lugar comum ao grupo, permitindo a estruturação comunitária.

Na obra de Espinosa (1983, p. 147), os afetos são um tema bastante explorado. Ao trazer considerações importantes a respeito do corpo e de como ele se relaciona com os outros, o autor coloca os afetos como uma via importante. Para ele, o corpo, em sua existência, pode “[...] ser afetado de muitas outras maneiras, sem qualquer mudança na sua forma”. O corpo nunca se encontra só no mundo, sempre necessita “[...] para a sua conservação, de muitos outros corpos, pelos quais é continuamente regenerado” (ESPINOSA, 1983, p. 148.). Assim, ao ser afetado por outros corpos exteriores, ele também afeta os outros, da mesma maneira. Ao ser envolvido pelas afecções (desejo, alegria, tristeza, entre outras), ele tanto envolve sua natureza como a dos outros corpos.

O afeto acontece quando deparamos com outros corpos que são convenientes ao nosso. É o corpo do outro que nos envolve com alegria, com paixão, que nos induz a aumentar nossa potência de viver, e até de morrer. Do mesmo modo que nos aproximamos de corpos, nós também nos afastamos; isso porque somos movidos por contrariedades, por opostos, não por “[...] natureza, mas por acidente” (ESPINOSA, 1983, p. 227).

Mesmo existindo afecções contrárias na vida humana, podemos perceber, no pensamento de Espinosa, uma filosofia que segue na busca de fortalecer a vida,

apesar de tudo que nos provoca para separar-nos dela. A alegria, a tristeza e o desejo são o que nos move.

Como em Espinosa (1983) corpo e alma estão entrelaçados, a razão nunca é superior aos afetos nem, tampouco, eles são controlados por ela. As afecções estão relacionadas ao corpo e aos sentimentos da alma, como forças capazes de fazer existir o ser humano, e não são vencidas por uma idéia ou por uma vontade, mas só por outros afetos maiores.

A construção significativa de afetos, como temos observado, altera a maneira de competir, para esses atletas. Ela acontece de maneira oposta ao que temos visto em outros estudos, que privilegiaram o lado exacerbado do vencer a qualquer preço. Nesses grandes encontros esportivos que são as corridas de longa distância, os sujeitos-atletas desmistificam a lógica única da competição pela competição e colocam barreiras nesse fazer. Fazem da competição um momento de encontro com o outro, de estar junto, uma disputa consigo mesmo. Invertem uma ordem pontual no ato de competir, amenizando a rivalidade com o outro, deixando de lado o sobrepujamento.

Segundo os atletas, competir “Consigno mesmo é a pessoa fazer um esporte dentro do seu próprio limite”. O outro, como adversário numa competição, muitas vezes, como observamos, não faz sentido: não existe um outro de quem ganhar. O ganhar uma corrida, para esses atletas, é completar o percurso estabelecido, chegar sem problemas de saúde, sem precisar de assistência médica, *chegar bem*⁷. Há de se observar que algumas ações desses sujeitos-atletas são de fundamental importância para se compreender essa prática esportiva. É o caso de atitudes como verificar o tempo que cada um conseguiu em determinada corrida. Perguntados a respeito dessa conferência de tempo, alguns responderam que é para verificar se correram no tempo planejado, dentro do que cada um poderia fazer por quilômetro corrido.

O que me compensa mais é concluir, mais ainda do que ser aplaudida, mais ainda do que... do que ganhar algum troféu. É essa satisfação que compensa mais, entendeu? Porque dinheiro eu não ganho [...]. Então, pra mim, é o meu limite, é isso que recompensa:

⁷ Chegar bem significa, para esses sujeitos-atletas, não precisar de aparato médico, correr no limite, dentro das suas possibilidades.

dever cumprido cada dia que eu corro. Concluir uma corrida, concluir e fazer num tempo bom pra mim tô muito feliz... Isso aí é uma felicidade que não dá nem pra explicar: é uma coisa muito boa, dá um conforto!... (SHEYLA).

Observamos, em determinadas corridas, que alguns atletas param durante o percurso, não terminam. Interrogados sobre essa atitude de parar antes de terminar a prova, muitos motivos são mencionados como: “Saí muito forte, muito além do meu ritmo”. Outros alegam sentirem-se cansados e confessam: “Não vale a pena forçar muito”.

Estamos ciente de que uma *ressignificação* no esporte de rendimento não acontecerá de forma plena. As rupturas acontecem através de pequenos atos, que, nem por isso, podem deixar de ser considerados importantes. Será que correr e ser solidário numa competição não é uma ruptura na prática do esporte de rendimento? Que dizer da iniciativa de ajudar a outro atleta que, por algum problema físico, pára durante uma competição? Algumas vezes, nesses casos, o colega que vem atrás também pára, com o intuito de lhe dar força para continuar a corrida, mesmo que devagar, e segue junto com ele, vagarosamente.

Essas pequenas mudanças de sentido que os sujeitos-atletas criam no esporte, esses pequenos nada, são alterações importantes para a criação de novos modos de viver efetivamente, de ser, de fazer as coisas, interpretadas e recriadas pelos próprios sujeitos. Segundo Castoriadis (2004c, p. 183), isso “[...] diz respeito aos períodos de auto-alteração importante e rápida da sociedade no curso da qual uma intensa atividade coletiva, investida de um grau mínimo de lucidez, visa a mudar as instituições e o conseguem”. Essas mudanças, mesmo sendo aparentemente pequenas, muitas vezes são ocultadas pelas instituições, para manterem o princípio da heteronomia social.

Reinventar a competição e a rivalidade é também uma variante desses corredores. Os atletas reinventam para conseguirem permanecer praticando. Vejamos algumas considerações dos próprios atletas que entrevistamos. Começamos por André, o qual diz que, não vê, nessas competições, “Uma rivalidade. Se for rivalidade, é uma rivalidade saudável”. Isso porque, no fundo, acrescenta ele: “Você tá tentando superar muitas vezes você mesmo”. No momento da corrida, a rivalidade existe, mas ocorre de outra forma. Isso porque existe “Rival

na hora da corrida”, mas é “Bem saudável” (SHEYLA). Podemos compreender esse ambiente como um lugar singular, pelas significações coletivas aí geradas, fazendo surgir sujeitos-atletas particulares e singulares do atletismo.

Vejamus outra opinião a respeito da rivalidade:

Entre as atletas, claro que existe a disputa, mas não a rivalidade. A disputa é você estar na corrida, dar o melhor de você, e aquele atleta dar o melhor dele; mas, depois da competição, todo mundo é amigo. Quer dizer: é uma disputa, não uma rivalidade (JULIANA).

Não podemos descartar a rivalidade e a competição nessa prática esportiva como também não podemos compreendê-la só do ponto de vista da negatividade. O que seria a prática do esporte sem um pouco de *tempero* que conduza a certo nível de rivalidade e competitividade? Levar as pessoas a se emocionarem e a processos de excitação, seja quem assiste seja quem o pratica.

Essas vivências nas corridas de longa distância expressam novos significados, relacionados aos limites do ser humano, sejam eles físicos ou emocionais. O corpo experimenta situações extremas de desgaste físico e desconforto. Correr uma meia maratona (21 km), por exemplo, não é fácil. Nessas corridas, observamos momentos de cansaço na hora da chegada. Ao conversarmos com Lúcia, uma atleta de Belém (PA), em Fortaleza (CE), após a meia maratona, ela fez o seguinte comentário: “Hoje o bicho, pegou, estava muito quente”. Essa atleta nos contou que já havia participado da maratona de Paris (França) e quase morrera, tendo sido socorrida por uma amiga médica: “Sofri um choque térmico, quase morri, fui socorrida por uma amiga. Mas não deixo de correr”. Outro atleta, o Ramos, de Fortaleza, confessa que “Correr 21 km não é brincadeira, é pura superação”. Esse atleta, bastante cansado, foi socorrido pela esposa, que, fazendo-lhe carinhos, reclamava da loucura dele de estar sempre “Participando dessas corridas”. Segundo Leocádio, o que vale, nessas corridas, é o “Espírito esportivo, prêmio não”. Ernesto enaltece o atletismo como sendo “O mais belo de todos [os esportes]”, ao mesmo tempo que sonha “Em participar de uma maratona. Só chegar...”

Mesmo sabendo do cansaço e do sacrifício que as corridas proporcionam, os atletas seguem a máxima de nunca ultrapassar o limite do corpo, para não prejudicar

a saúde. Mesmo buscando a superação de si mesmos, eles seguem a ordem de não se arriscar. Para Lúcia, superar é chegar bem numa corrida, “É não correr risco. Esporte não combina com risco”. Josenaldo diz que a superação “É chegar bem nas corridas, tentar baixar meu próprio tempo, respeitando meus adversários, mas tentando a minha própria superação”. Alguns desses atletas passam por situações de cansaço, alguns chegam a situações extremas, mas nunca é demais ter-se “Precaução para não sobrecarregar demais”. Josenaldo, dando continuidade ao seu depoimento, afirma que, se for preciso, parará durante uma corrida. E acrescenta: “Se eu visse que minha saúde estivesse em risco, eu preferia parar a colocar a minha integridade em risco, a minha saúde”. Compreendemos esse cuidado, mesmo em uma meia maratona, como pequenos escapes que fazem com que os atletas reflitam diante da máxima em vigor na sociedade e no esporte, a necessidade de chegar a qualquer preço no momento estaque de uma corrida.

Mesmo o atletismo sendo um esporte que, de maneira geral, tem, em seu interior, códigos reificados e exige altas performances, isso não impede que esse padrão não possa ser rompido. Como vimos nas declarações anteriores dos sujeitos-atletas, pode-se romper com a máxima de *chegar a qualquer preço*.

Precaução é uma palavra-chave para se praticar esse esporte e, segundo Assis,

Não adianta ultrapassar o limite, porque é onde falta oxigênio no seu cérebro e pode causar danos para você mesmo. Se for preciso, vou ter que parar [na corrida], que é pra não causar danos que chegue a prejudicar eu mesmo.

André, mesmo confessando sua paixão pelo atletismo e pelas corridas de longa distância, acha salutar observar a sua condição máxima durante uma corrida, para não prejudicar sua saúde: “A partir do momento que você quer ultrapassar o seu limite, eu acho que você está prejudicando um pouco a saúde. Nunca cheguei a esse ponto: já cheguei com muito sofrimento, exausto, não além do limite”.

Esses relatos corroboram nossa afirmação de uma possível resignificação do esporte, da competição, como também da necessidade de ponderação diante das necessidades extremas, de não se ir além das próprias possibilidades. Essas

situações de extremo esforço acabam fazendo com que haja uma auto-reflexão desses praticantes de corridas de longa distância. Diz Juliana: “Você não poder ir além daquilo que você pode, e você tem que aceitar isso. O meu limite foi até eu chegar até onde eu posso ir. O meu limite foi esse chegar aonde eu cheguei, consegui chegar numa competição”. Os atletas colocam o desafio como meta principal. Para Arnóbio, “A emoção de correr tá no desafio. O desafio é comigo mesmo. Isso, para mim, é uma terapia”.

O limite e a determinação são bastante recorrentes nas falas dos atletas e na prática esportiva de que eles participam. Em nossa compreensão, o limite se estabelece entre o que é vida e que é morte, servindo à organicidade da vida social. Esse limite está ancorado numa sabedoria – consciente ou não –, na qual o bom senso tem um lugar privilegiado. Parece ser o bom senso que move esses atletas para não extrapolarem os limites do corpo, provocando a própria morte.

Segundo Maffesoli (2001a, p. 92), “O asseguramento da vida é uma das maiores características do mundo contemporâneo”, por isso todos os rituais que podemos presenciar na cotidianidade são marcados por essa condição de limite, daí o esporte e seus praticantes adotarem essa postura, mesmo diante do desafio das corridas de longa distância. Vive-se diariamente o que o autor pontua como sendo a “[...] gestão da morte. Viver a morte de todos os dias, eis o imperativo que resume todo o nosso propósito”. Essa vigilância sobre a morte não impede que as ações e manifestações cotidianas da vida aconteçam, mesmo que, em certas circunstâncias, resultem em ocorrências trágicas.

Como dá para se perceber, diante do rigor que as regras do esporte ditam, da disciplina, os atletas estão sempre buscando uma nova maneira de fazer, reescrevendo novas histórias. Nessa prática, eles reescrevem um lugar capaz de ser circunscrito como próprio e, portanto, capaz de servir de base para suas gestões exteriores, sempre alerta ao controle e às resistências, estabelecendo uma nova maneira de desenvolver as práticas cotidianas, conferindo-se a si próprio um ar de autonomia, “[...] um fazer próprio” (CERTEAU, 1994, p. 225).

Podemos, portanto, afirmar que estamos diante de novas formas de ser dos sujeitos, apesar dos diversos agenciamentos a que eles estão submetidos, de uma noção de subjetividade sob a qual se pergunta que modos de vida serão gerados, na qual os vínculos das relações entre os homens são tomados por inexistentes, ou, ao menos, por formatos até então conhecidos.

Estamos vivendo uma contemporaneidade como bem comenta Pelbart (2003, p. 20), na qual o *esquizo* e o *nômade* se assemelham. O esquizo é aquele que “Ocupa um território, mas, ao mesmo tempo, o desmancha, dificilmente entra em confronto”, está sempre nesse ato do deslize, do escorregar, recusando o jogo da vida e, ao mesmo tempo, subvertendo-o à dialética da oposição, dando-lhe outro sentido, para que, assim, possa resistir às injunções dominantes. O *nômade*, a exemplo do *esquizo*, entra nesse jogo de estar ausente e presente num rigor simultâneo, sendo, por excelência, um desterritorializado, aquele que, no ato da fuga, concretiza seu próprio fugir, fazendo da própria “[...] desterritorialização um território subjetivo”. Dessa maneira, teríamos um tipo de subjetividade que, diante das características do *esquizo* e do *nômade*, estaria mais resistente aos aparelhos de captura.

O tema do nômade é bastante explorado na obra de Maffesoli (2001b, p. 41). Segundo o autor, o nômade é aquele em cuja expressão subjaz “[...] um sonho imemorial que o embrutecimento do que está instituído, o cinismo econômico, a retificação social ou o conformismo intelectual jamais chegam a ocultar totalmente”. O nômade permanece sempre num sonho que lembra muito a figura do instituidor, ao mesmo tempo que relativiza o peso do instituído. Dessa maneira, o nômade não segue a ordem única, que se move pelo econômico ou pela funcionalidade; ele segue na linha da inquietude, de viver emoções, realizar diversas facetas. Essa é sua característica.

Na contemporaneidade, o nomadismo se apresenta com um vitalismo irrepreensível, com ênfase na instituição social das coisas. Nessa instituição, está difuso um ideal comunitário, manifestado nas diversas maneiras de viver o presente, movido pela participação comum a todos e por um espírito de tempo recheado pelo hedonismo, pela energia cotidiana e concreta, impulsionando uma solidariedade concreta. Esse aspecto solidário é que fortalece a importância da experiência, vivida sempre em comunidade.

Assim, não podemos deixar de compreender que nossa contemporaneidade, movida por uma lógica positiva e uniforme, ignora os escapes sociais, os apartes, as fugas, que não se acomodam aos valores ditos corretos, rígidos. Segundo Maffesoli (2001b, p. 108), essa sociedade esqueceu a “[...] pluralidade estrutural da realidade mundana”. É essa força mundana plural que impulsiona o desejo de um devir, seja

ele consciente ou não, mas que convida a uma *vagabundagem*, cujo resultado é indecifrável.

Esse pluralismo social, de certa maneira, incomoda os observadores sociais, pois, muitas vezes, eles não compreendem a trama que se estabelece, no dia-a-dia, na vida do homem social, comum. Ele se estabelece de diversas maneiras, pelos diversos sincretismos religiosos ou filosóficos, não ficando de fora as aventuras esportivas, práticas corporais ou existenciais, entre outras.

O homem contemporâneo, o sujeito-atleta, o qual podemos compreender como plural, é esse ser que faz da descoberta o alimento da sua alma, não se deixando deter pelas determinações que a sociedade impõe. Contrário a essa imposição determinada, ele cria uma tensão, possibilitada pelo imaginário, procurando novos objetivos e sentidos, um novo destino, ao mesmo tempo que arrisca percorrer novos caminhos, não se satisfazendo com “[...] uma existência estável, funcional, puramente racional e instrumentalizada, mas usam a pluralidade da pessoa, pelo viés do fantástico, da fantasia, do imaterial ou de outros procedimentos imaginários” (MAFFESOLI, 2001b, p. 113). O que o homem contemporâneo faz é abusar da sua pluralidade pessoal para provocar ações no viés do fantástico e mover-se na fantasia.

O nômade, ao ser compreendido como *errante*, diante das múltiplas faces que o rodeiam, faz delas um sinal de vitalidade, direcionado para um “[...] viver intensamente o presente através de suas alegrias e de suas penas” (MAFFESOLI, 2001b, p. 118). É isso que nos ensina a vida errante, que, favorecida pela comunhão do princípio vital, nos livra, de certo modo, dos rótulos deterministas impostos pela sociedade, existindo, em algumas atividades – entre elas os encontros musicais, esportivos e as grandes manifestações de massa –, um êxtase exacerbado.

Essa inquietude típica do nômade, essa sua indeterminação, nos leva a compreender os sujeitos-atletas, que a ele se assemelham, no sentido de viverem o presente, de perseguirem o prazer, que não se esgota ao término de uma corrida ou de um treino. Eles acentuam sua vivência nos momentos das corridas, não como uma finalidade a ser atingida, mas apontam para um caminhar movido pela sucessão de instantes intensos. Por isso, estão sempre treinando, sempre projetando participar de competições futuras, fazendo disso um “viver no presente”.

O nômade – como bem coloca Maffesoli –, ao subverter uma ordem estabelecida, se indetermina em atos criativos possibilitados pelo imaginário.

Segundo Castoriadis (1982), a criação, estando intrinsecamente ligada ao imaginário radical, não se atém apenas à capacidade de combinar elementos já dados, para produzir um outro. A criação traz, na sua essência, não a simples descoberta, mas a “constituição do novo” e, como estamos falando do esporte inserido num plano social, no qual os sujeitos-atletas criam novas emergências de se instituírem, aliadas a novas maneiras de viver, eles fazem dessa criação uma constituição ativa.

O caminhar, o correr, o ir adiante é o que favorece o prazer. Por mais trágicas que pareçam ser essas corridas, movidas por cenas de cansaço, de choro, como está exposto nas fotografias 8 e 9, o prazer está sempre presente, movido pela alegria do instante. Esse êxtase exacerbado os atletas fazem questão de declarar, sem nenhuma cerimônia e com muito entusiasmo, quando falam do atletismo e da paixão por esse esporte. Para Sheyla, o atletismo “É um esporte de quem gosta mesmo. Atletismo... é você lutando contra você mesmo! Você que tem que se esforçar!”.



Fotografia 8: Cansaço – Meia maratona realizada em João Pessoa.



Fotografia 9: Cansaço – Meia maratona realizada em Fortaleza.

Esse é o prazer que podemos chamar de errante, que está sempre proporcionando a alegria de viver e de estar com o outro. Prazer que, segundo Maffesoli (2001b, p. 125), “[...] é, afinal, o mais seguro cimento de todo o conjunto social. [...] Um cimento social construído a partir das emoções comuns ou dos prazeres partilhados”. Esse prazer compartilhado é o que provoca o interesse dos atletas em treinar e em participar dessas corridas.

Os sujeitos-atletas mencionam como o que há de mais importante na sua prática esportiva a presença do outro, as amizades que ali são construídas, os laços

afetivos desenvolvidos e vividos por muitos deles. Vale lembrar que, mesmo neste mundo tão cheio de restrições e inconveniências sociais, o prazer parece mover as pessoas, seja de forma individual seja coletiva. O prazer faz parte da maneira de o indivíduo expressar-se e de ele atingir a plenitude, num quadro de diversas situações, entre elas a busca das satisfações corporais.

O atletismo não se abstém da repetição dos treinos, nos quais não podemos negar a presença de uma gestualidade marcada, executada dentro de certo padrão motor. O treinar para correr também faz parte dessa prática esportiva, por isso os encontros diários. Não podemos negar que, para correr 21 km, é necessário treinar o corpo. Os sujeitos-atletas cumprem uma jornada semanal de treinamentos para obterem um condicionamento físico mínimo e necessário para participarem dessas corridas.

Esse encontro para treinar, essa repetição, pode ser compreendido, como bem acentua Maffesoli (2001a, p. 81), como um “[...] horizonte de todo ritual social, em seus aspectos paroxísticos ou patológicos, da mesma maneira que acentua o presente e seu querer viver em suas modulações matizadas e cotidianas”. A repetição faz parte de toda uma propedêutica de cunho sociológico do ritual. Segundo Maffesoli (2001a, p. 86), “A repetição, na verdade, possibilita a resistência à entropia social, a imposição mortífera do poder”.

É nesses encontros, que os atletas mantêm no seu dia-a-dia – aparentemente ligados aos valores oficiais, capitalistas –, que eles constroem um *para si*, exprimindo um querer viver, ao mesmo tempo que afirmam sua existência.

Isso nos faz considerar que o capitalismo, mesmo com suas formas de exploração, não concretiza a certeza de que tudo na vida social circule da mesma maneira, pois os sujeitos não se deixam preponderantemente embalar nos determinismos apocalípticos. Não podemos evocar tudo o que o capital impõe, como regra, de maneira unilateral, de cima para baixo, e correr o risco de deixar de lado uma subjetividade construída na qual o modo de vida e os sentidos não se rendem ao capital: potencializam um conjunto vivo de estratégias, subvertendo a previsibilidade e a determinação.

Mas também não podemos deixar de considerar que o capitalismo tem revelado a capacidade de moldar, até certo ponto, a subjetividade, que isso tem a vantagem de desfazer o mito da subjetividade dada. Nesse sentido, o capitalismo onívoro e multiforme requer uma plasticidade subjetiva sem precedentes. Essa

subjetividade é um modelo que aparece numa relação que, segundo Pelbart (2000, p. 18), é “[...] íntima com sua exterioridade inumana, com singularidades pré-pessoais que a habitam, com as diferenciações que a modificam. [...] Em suma, uma subjetividade coextensiva ao seu coeficiente de indeterminação e às metamorfoses daí advindas”.

Segundo Rolnik (1997b, p. 19). “As subjetividades, independentemente de sua morada, tendem a ser povoadas por afetos dessa profusão cambiante de universos; uma constante mestiçagem de forças delinea cartografias mutáveis e coloca em cheque [sic] seus contornos” Ao colocar em cheque o que é estável e fixo, essa subjetividade envolve o individual e o coletivo, indicando novas maneiras de viver, que incluem numerosos recursos para criá-las e, assim, tornam-se incontáveis os mundos possíveis. Rolnik (1997a, p. 29) reforça que

Não há subjetividade sem uma cartografia cultural que lhe sirva de guia; e, reciprocamente, não há cultura sem um certo modo de subjetivação que funcione segundo seu perfil. A rigor, é impossível dissociar essas paisagens.

Para Pelbart (2000), não se está reforçando, com isso, a perda do corpo, tão promovida pelo platonismo, pelo cristianismo, pelo cartesianismo, mas sim as novas incorporações sociais, os novos corpos em formação, encarnações emergentes e múltiplas do eu, aliadas aos *sentimentos de si* que venham a ser criados. Estamos diante de uma outra lógica, para um outro *cogito*, para uma outra subjetividade – um eu polimorfo, instável, dispersivo, descontínuo, plástico.

Quando colocamos a problemática da subjetividade, estamos considerando que ela possa ser, como afirma Guattari (1992, p. 34), “[...] parcial, pré-pessoal, polifônica, coletiva e maquínica”. Estamos falando de construções de subjetividade que se delinham pelas intensidades vividas, tais qual a construção subjetiva observada na prática esportiva. Também podemos pensá-la como uma linha de potência que irá permitir novas formas de ser, de viver, nunca estável, sempre em processos de construção, mutável.

O mais importante, nesse processo de construção da subjetividade, não é o confronto de forma única, para formação de uma nova existência e expressão, pois aí está presente toda uma rede de conexões de agenciamentos dos quais não se

pode fugir totalmente, constituindo um complexo de subjetividade em que está incluso, segundo Guattari (1992, p. 17), o “[...] indivíduo-grupo-máquina-trocas múltiplas, que oferece à pessoa possibilidades diversificadas de recompor uma corporeidade existencial, de sair de seus impasses repetitivos e, de alguma forma, de se re-singularizar”.

Ainda segundo Guattari (1990, p. 16), na contemporaneidade ocorre uma grande reivindicação de singularidades, aliada a uma construção de subjetividade heterogênea, que busca “[...] literalmente reconstruir o conjunto das modalidades do ser-em-grupo”. Segue-se, dessa maneira, o sentido de uma re-singularização individual e/ou coletiva, que não se prende somente às intervenções geradas pelos meios de comunicação, mas que se fortalece nas “mutações existenciais que dizem respeito à essência da subjetividade”.

Essa construção circulante, que acontece nos conjuntos sociais de diferentes tamanhos, é “[...] assumida e vivida por indivíduos em suas existências particulares”, como ressalta Guattari (2005, p. 42.). Mas vale observar que, quando os indivíduos vivem essa subjetividade, ela oscila entre uma

[...] relação de alienação e opressão, na qual o indivíduo se submete à subjetividade tal como recebe, ou uma relação de expressão e de criação, na qual o indivíduo se reapropria dos componentes da subjetividade, produzindo um processo que eu chamaria de singularização.

A subjetividade supõe a *autoconstituição*, termo utilizado por Castoriadis (1987a) para definir o que está relacionado à constituição, pelo sujeito, de seus diversos domínios, sejam eles referentes à formação de classes, de grupos de relações. De imediato, isso parece óbvio, mas passa por uma formulação: só a emergência do *eidos*, do sujeito individual ou coletivo, atinge seus modos de pensar e agir e a capacidade de inventar o mundo e a si mesmo. Por não se situar apenas no campo individual, mas em todos os processos de produção social e material, a subjetividade se modela ao fragor das instituições sociais. No campo das forças sociais, ela está sempre se construindo, portanto é salutar falarmos em subjetividade como um processo.

Nessa acepção, subjetividade é a compreensão do ser humano como um *vir-a-ser*, como uma constante construção, porém sempre inserido numa teia social-histórica. Isso é fundamental para se perceber o caráter histórico daquilo que os homens singulares vivem como sendo sua própria natureza. Compreender os processos de construção da subjetividade é aceitá-la como campo de vivências, representações e fenômenos, forjados pela produção histórica e social que fez (e faz) o homem de hoje ser como acredita ser. É a subjetividade que gera a capacidade de receber e dar sentido, de fazer com que, cada vez mais, esse seja um sentido novo.

Por outro lado, como afirma Guattari (2005, p. 22) encontramos um sistemático processo de construção da “[...] cultura de massa”, como um elemento [...] fundamental da ‘produção de subjetividade’”. Essa não é uma produção qualquer, porque está se falando de produção de indivíduos, de certo modo “[...] normalizados, articulados uns aos outros segundo sistemas de submissão”.

Por mais que esses sistemas construam certo grau de submissão, eles também se dissimulam. Com essa dissimulação, o que ocorre é uma produção de subjetividade, diferente do que esteve durante muito tempo em moda, em certa época, quando ela era chamada de sistemas *interiorizados* ou *internalizados*. Longe disso, o que se tem é uma produção de subjetividade, que não é dos indivíduos, individual, mas uma produção de subjetividade social, que se pode encontrar em todos os níveis da produção e do consumo (GUATTARI, 2005). Essa grande máquina capitalista produz, inclusive, um tipo de subjetividade dita inconsciente, pois muito parecida com aquilo que acontece quando sonhamos, nos nossos devaneios, quando nos fantasiemos. Mas o que essa produção pretende, no fundo, é homogeneizar os indivíduos em todos os campos sociais.

Em oposição a essa máquina de produção de subjetividade homogeneizante, produzem-se, por outro lado, modos de subjetivação singulares ou processos de singularização. Estes seriam maneiras de se recusarem esses modos de encodificação preestabelecidos, todos esses modos de manipulação e de telecomando, para se construírem modos de sensibilidade, modos de relação com o outro, modos de produção, modos de criatividade que produzam uma subjetividade singular. Segundo Guattari (2005, p. 22-23), essa singularização é capaz de estabelecer uma existencialidade, que coincide com “[...] um gosto de viver, com uma vontade de construir o mundo no qual nos encontramos, com a instauração de

dispositivos para mudar os tipos de sociedade, os tipos de valores”, que, muitas vezes, não são nossos”.

Vale ressaltar que a singularidade não é uma temática de discussão recente, nascida na contemporaneidade. Essa discussão já foi feita anteriormente por Espinosa, no século XVII, na formulação da *Ética*. Ele define as singularidades como modos de expressão, afirmando que elas são

[...] coisas que são finitas e que têm uma existência determinada. Se acontece que vários indivíduos concorrem para uma mesma ação, de tal modo que todos em conjunto sejam a causa de um mesmo efeito, considere-os, então, todos juntos como constituindo uma mesma coisa singular (ESPINOSA, 1983, p. 136).

Tais singularidades não são acidentais no domínio humano, como ressalta Castoriadis (1987b, p. 235), mas sim são as possibilidades que os seres humanos constroem para aumentar, e não para diminuir, o [...] interesse relativo de suas maneiras de ser, ainda que fosse apenas pelo fato de que elas podem vir a abalar, ou refutar, concepções gerais sobre o ‘Ser’ colhidas em outros domínios”, sem perder de vista que o acidental, o estatístico acontece, mas, no ser humano a singularidade pertence à *essência do ser*. É cada vez a singularidade do indivíduo ou de uma sociedade particular que faz com que essa sociedade e esse indivíduo traduzam sua essência.

Para Guattari (2005, p. 36), isso é o que se pode chamar de micropolítica, um mapeamento que permite criar agenciamentos que venham facilitar a emergência de processos de singularização, não se situando no “[...] nível da representação, mas no nível da produção de subjetividade”. A micropolítica como processo de singularização se apresenta como maneira de o indivíduo sobrepor-se às tendências homogeneizantes capitalistas e como expressão revolucionária da subjetividade coletiva. O autor coloca o processo de singularização como transformador, porém guardando uma articulação entre o que é do nível fantasmático do desejo, ou de qualquer nível pragmático, e a individuação como processo normativo. Ele reforça que “Todos os fenômenos importantes da atualidade envolvem dimensões do desejo e da subjetividade” (GUATTARI, 2005, p. 36).

A perspectiva individual coteja diversos processos de integração e normalização. Se a normalização e a individuação serializam e individualizam, a singularização, ao contrário, liberta e inclui, na diferenciação. Segundo Guattari (2005, p. 55), um processo de singularização é “[...] algo que pode conduzir à afirmação de valores num registro particular, independentemente das escalas de valor que nos cercam e espreitam de todos os lados”.

Nesse sentido, interrogamo-nos, em primeiro plano, sobre de que maneira, no interior dessa megamáquina de produção de subjetividade implícita no cenário da atualidade, podem surgir novas maneiras de se agregarem, de se criarem novos sentidos, de se inventarem novos dispositivos, facultando-se a criação de novas multiplicidades de subjetividades, para, quem sabe, poderem ser reerguidas outras. A maneira de os indivíduos se agregarem caminha de braços dados com o que ocorre no esporte praticado pelos sujeitos-atletas que estudamos. Está presente tanto nas observações que fizemos durante a pesquisa como nas declarações deles:

Grande encontro social, um lugar de fazer amizades. Pessoas que vivem sozinhas encontram amigos aqui, nesses encontros esportivos (ARNÓBIO).

Tá com a turma junta pra treinar... aí, é o mais legal, né...? convivência, amizade, que a gente faz. Eu acho bom demais (ANDRÉ).

Alegria de ficar toda vida junto com os amigos, no treino e nos encontros de corrida, isso é uma glória muito grande... a gente tá junto (ASSIS).

Podemos perceber que o esporte é um dos ambientes sociais que proporcionam grandes amizades. Essa idéia é reforçada por outros atletas, entre eles Eudésio, que considera o atletismo, as corridas de longa distância, um lugar em que prevalece o bom “Relacionamento e a amizade, estes sendo melhores do que ganhar um troféu, uma medalha”. Ele alerta para a necessidade de as pessoas pararem para pensar mais nisso. Os atletas trocam o material pelo emocional, adentram na afetividade do outro, fazendo da corrida um meio, não um fim. Estão sempre projetando novos encontros, novos desafios, através das corridas e dos

treinos. A fotografia 10 mostra essa harmonia nos encontros para treinarem, e sempre juntos.



Fotografia 10: Planejando o treino, na pista de atletismo da UFRN.

Alguns atletas reclamam, acham esquisito quando os colegas não vão aos treinos. Essa falta do outro faz com que o treino não seja a “Mesma coisa; é ruim demais”, diz André, que sobrevaloriza essa dimensão da amizade, da presença do outro, porque, para ele, praticar atletismo é “Também, e sempre, estar com os amigos”. Nos treinamentos realizados aos sábados, os *longões*, a presença do outro é de suma importância. Basta observar a fotografia 11 para se comprovar o que André afirmou.



Fotografia 11: Treinando juntos durante um longão.

Juliana é mais enfática ao se referir a essas amizades construídas no atletismo, que se movem imensamente pela presença e pela convivência.

A amizade é importante porque, você tá correndo, tem o companheirismo. Você percebe se a pessoa é companheira ou não. Você vai sentindo a amizade das pessoas. É importante porque, quando você não vai, passa um dia sem vir aqui [treinar], aí você chega aqui [no campus] 'Ei! Cadê você? desapareceu?!' Então, você percebe que alguém sentiu falta de você. Então essa pessoa é minha amiga, aí isso é muito gostoso. A pessoa se sente bem.

Os seres humanos, os sujeitos-atletas, seja de modo individual seja de modo coletivo, buscam sempre um fazer, um querer ser, que se move por uma necessidade – nesse caso, a de estar com o outro – a qual provoca outra definição de si mesmos. Isso fica evidente até durante os treinos que os atletas realizam:

Quando a gente vai para as trilhas [treinar no Parque das Dunas, em Natal] tem outros [atletas] que vão embora [correm na frente] e deixa você. Outros, não: mesmo com o ritmo mais rápido, têm o cuidado de estar ali, perto de você: ele não deixa você só no meio da trilha, lhe oferece água e diz: 'Vamos dá para você ir'. Assim você vai sentindo que... a amizade das pessoas é importante (JULIANA).

Podemos perceber, tanto nos relatos dos sujeitos-atletas como nas observações feitas durante a pesquisa, que o importante é seguir sempre, e privilegiando a máxima do estarem sempre juntos, construindo um outro significado para se manter no esporte. Esse aspecto é importante, e, mesmo num ambiente de competição como as corridas de longa distância, podemos encontrar atos de companheirismo, solidariedade e cooperação, em meio à racionalidade e à funcionalidade tão evidenciada.

Estudo realizado por Mariasch (2004) propõe que se compreendam os atos de solidariedade como uma dinâmica da subjetividade coletiva produzida entre as pessoas e o elo conectivo das multiplicidades. Solidariedade não mais imposta por decreto, mas gerada e fortalecida na convivência, nas experiências compartilhadas e vivenciadas pelos indivíduos na ação prática. Isso faz com que, ao pensarmos sobre a vida, tentemos responder com criatividade aos problemas, sempre novos, que nos são apresentados.

A partir da idéia de *solidariedade por convivência*, de Mariasch (2004), evidencia-se um tipo de solidariedade implicada na coletividade, ultrapassando qualquer limite de espaço e permitindo a livre organização social das pessoas, de diversas maneiras, com objetivos e finalidades diferentes. Essa idéia passa por relações mútuas, criadas entre as pessoas e permite o desenvolvimento de seres humanos livres, capazes de contemplar a diversidade social.

Essa atenção para a solidariedade surgiu após ouvirmos os atletas dizerem que, durante as corridas, dão força aos colegas, incentivam, mesmo sabendo que estão participando de uma competição. Dispõem-se a ser solidários com os que estão mais cansados e com dificuldade. Como pesquisador, participamos de algumas dessas corridas, para observarmos se isso acontecia na realidade e constatamos que acontece, sim, de diversas maneiras: através de um grito – “Vamos lá! Você consegue!, falta pouco para terminar” – ou de outras formas, como veremos a seguir.

Os discursos dos atletas são pontuais em relação a esses atos. Adriana referindo-se à participação em corridas de longa distância, diz: “A gente recebe incentivo, apoio do próximo. É uma coisa que é mais que amizade, sabe? Companheirismo mesmo”. André relata que, durante a meia maratona de Fortaleza, ao chegar, muito cansado, ao km 12 e, diz ele: “Eu dei uma caminhadinha de 5m, assim, logo veio um corredor que eu nem conhecia, me incentivou: ‘Não pára não!

Não pára não! Vamos! Vamos aqui comigo!’ Ele foi quem me salvou; senão eu tinha parado. Aí comecei a correr de novo”. Iremar é bastante contundente ao afirmar que, no atletismo, “Um atleta cai, o outro ajuda. Se encontra na rua [correndo], aplaude. É uma verdadeira confraria”.

Presenciamos cenas desse querer ajudar o outro durante a Corrida dos Carteiros realizada em Natal, como uma etapa do circuito nacional. Mais ou menos no km 8 dessa prova, que compreendia, no total, 10 km, um atleta passou mal e desmaiou. Os que vinham atrás iam parando, preocupados, oferecendo ajuda. Estávamos bem próximos do local. Chegando lá, um dos árbitros da prova já havia providenciado a ambulância para o atleta. Quando chegamos ao local do término da corrida, muitos atletas nos cercaram para saber notícias, ao mesmo tempo que demonstravam preocupação com a cena de desmaio que tinham visto e com o atleta envolvido naquela situação.

Outros, mesmo participando de corridas importantes, consideradas de nível internacional, parecem não se importar com o seu resultado individual. Encontramos atitudes como essa ao conversarmos com a atleta Sheyla:

Já cheguei a parar numa corrida, na São Silvestre de 2006, faltando pouco mais de 3 km para o final. Chovendo muito, vi uma menina caída no meio fio, aí eu parei para ajudá-la: dei a mão pra ela. Prejudiquei minha corrida, mas tudo bem: parei, ajudei e ela conseguiu chegar até o final.

Na cena acima citada, evidencia-se um ato de companheirismo e, ao mesmo tempo, um fortalecimento dos laços de solidariedade que parecem não se render à lógica mercadológica imposta. O que se observa é uma solidariedade, que se contrapõe a essa lógica perversa, apontando para ações sociais com um sentido, ao mesmo tempo, libertário e comunitário.

Esse aspecto de participação efetiva dos indivíduos e dos grupos no processo de decisão está sempre ressaltado na filosofia da práxis, no conceito de “sociedade autônoma”, de Castoriadis (1982, p. 130), o qual afirma que:

A autonomia é essa relação na qual os outros estão sempre presentes como alteridade e como ipseidade do sujeito – então a autonomia só é concebível, já filosoficamente, como problema e uma relação [...]. O problema da autonomia remete imediatamente, identifica-se mesmo, como problema da relação do sujeito e do outro – ou dos outros; que o outro ou os outros não aparecem como obstáculos exteriores ou maldição [...].

Castoriadis retoma a idéia da *polis* grega, segundo a qual o indivíduo livre só tem condições de existir no âmbito da coletividade autônoma. A ruptura da heteronomia instituída pressupõe, simultaneamente, o indivíduo autônomo e a coletividade autônoma, de forma que, no plano da filosofia política, a autonomia do indivíduo e a autonomia da coletividade só têm sentido se estiverem relacionadas uma à outra. A existência de indivíduos autônomos pressupõe uma sociedade autônoma, e vice-versa. A autonomia está diretamente ligada à política e ao social, não deixando de fora as elaborações intersubjetivas, importantes para uma política de liberdade. Por isso “[...] não podemos desejar a autonomia sem desejá-la para todos e [...] sua realização só pode conceber-se plenamente como empreitada coletiva” (CASTORIADIS, 1982, p. 129).

Isso esbarra no problema da liberdade, que, segundo Castoriadis (1987f), não é propriamente metafísico, mas *efetivo, social, concreto*. O autor situa a liberdade como um espaço de movimento e de atividade, o mais amplo possível, assegurado ao indivíduo pela instituição da sociedade. Nesse sentido, a liberdade só pode existir como dimensão e como modo da instituição da sociedade, isto é, falar de liberdade fora do espaço coletivo é cair numa retórica vazia. O importante é um fazer com os outros, pela participação, pelo engajamento numa atividade comum, que provoque uma coexistência de forma organizada e invista em empreendimentos que reforcem os movimentos coletivos nas suas tomadas de decisão em comum e executadas por todos os que participam dessa formação. Não podemos entender participação como um ato inferido de decretos, leis ou normas estabelecidas, mas como um ato coletivo que busca provocar mudanças nos sujeitos e na sociedade.

Segundo Castoriadis (1987f), a liberdade, numa sociedade autônoma, exprime-se pelo fato de a execução de uma decisão depender da participação igualitária na tomada dessa decisão. Na prática esportiva e nos sujeitos-atletas que observamos, criou-se um espaço que foge à regra geral da sociedade no tocante à solidariedade. O discurso de união se confirma na prática, no dia-a-dia dos treinos e

das competições. Como temos observado, o ajudar o outro está sempre presente. A solidariedade se confirma não só nos momentos da competição, como estamos mostrando nos discursos citados, mas também em atos como o de um atleta que tenha uma melhor condição financeira presentear um tênis a um colega com menor poder aquisitivo, para que este possa praticar o atletismo com o mínimo de conforto.

Isso nos faz indagar qual a condição que nos permite a construção de um espaço comum e, de certa maneira, autônomo. A resposta de Castoriadis (2002b, p. 262) é esclarecedora: o espaço comum só é possível numa sociedade de *autogestão*. A autogestão, a autonomia, por sua vez, só é possível se formos capazes de criar nossas próprias leis de acordo com o interesse coletivo, decidindo sempre em conjunto o que se deve e o que não se deve fazer: “Eu não posso ser livre sob lei senão quando posso afirmar que esta lei é minha, que tive a oportunidade efetiva de participar de sua formação e de sua posição”.

Apesar de a força da sociedade autônoma estar situada no *campo instituinte*, isso não quer dizer que a sociedade autônoma seja um *fluxo absoluto*, pois ela, leva em conta a relação dialógica entre o *instituinte* e o *instituído*. Mas o que garante a autonomia da sociedade é sua capacidade crítica de transformar o que está dado e dar-lhe sentidos diferentes.

Essa transformação do instituído só poderá ser viabilizada pelo desenvolvimento da crítica dos sujeitos, pela criação de uma visão de sociedade, como algo mutável, que não se explica só pela transcendência, seja de Deus, da Natureza ou da Razão. A sociedade autônoma exige a compreensão da sociedade, como um processo, como algo inacabado e aberto, que está em permanente desconstrução e reconstrução. Para que uma sociedade se torne autônoma, solidária, exige-se uma efetiva interrogação dos fundamentos da ordem instituída.

A solidariedade presente na prática do atletismo, nas corridas de longa distância, como temos observado e com que temos convivido em diversos momentos da pesquisa, faz-nos refletir a respeito da lógica determinista tão enaltecida – o vencer o outro, sobrepujá-lo –, tida como fixa e imutável. Essa lógica é rompida pelos sujeitos-atletas, como se observa nas palavras de Josenaldo:

Em termos de competição, de provas de fundo, a corrida de rua é... eu acho assim... um grupo muito unido. É muito difícil você passar por outro atleta e ele não te dar a mão, ou você estar desgastado

fisicamente e ele não chegar ali, ao seu lado e te dar uma motivação. Eu acho, então, que isso tenha me motivado cada vez mais a participar dessas corridas.

As corridas invertem o sentido da competição pela competição. Nelas, acontecem cenas antes consideradas impossíveis de acontecer num esporte competitivo, verdadeiros atos de solidariedade, como já frisamos anteriormente. Nesse sentido, faz-se necessário postularmos a possibilidade de esses encontros esportivos estabelecerem um espaço propício ao desenvolvimento da multiplicidade e da singularidade, no qual a solidariedade também se afirme como uma forma de relacionamento e como suporte da potência criativa do imaginário radical que se encontra no seio do esporte de rendimento. O esporte de rendimento e a maneira de praticá-lo provocam a construção de uma subjetividade coletiva, necessária e capaz de transformar a vivência dos sujeitos-atletas, visando a ações participativas apoiadas em relações comuns, que podem devolver ao ser humano sua dimensão afetiva, talvez perdida ou deixada de lado pelo reforço especulativo do consumo e da competitividade, tão comum na contemporaneidade.

Ao mesmo tempo, o imaginário radical é a chave da complexidade do ser, de sua articulação, de sua expansividade. O imaginário radical tem essa capacidade de fazer criar novas formas. “É verdade que esta nova forma utiliza elementos que já existiam; mas a forma como tal é nova” (CASTORIADIS, 2002a, p. 128). Mesmo compreendendo-se que essa nova forma define posições de novas determinações, ela não é redutível à que já existia nem também é dedutível nem produtível a partir da forma existente.

Quando os atletas afirmam que o esporte é um lugar propício para se estabelecerem amizades, estão, na verdade, criando novos sentidos e novas formas de vivenciar o esporte e de estar nele. Encontram um sentido que não esbarra no simples ato de correr. Podemos compreender, dessa maneira, que, ao praticar esporte, eles estão além das suas necessidades biológicas e econômicas, criando necessidades de outra natureza, como estamos tentando demonstrar durante o desenvolvimento deste texto.

Evidentemente, exigência de sentido existe em toda forma de vida, não sendo monopólio do ser humano. Torna-se, então, possível dizer que, em uma primeira abordagem, a própria vida nada mais é do que um incessante movimento instituinte

pelo qual o vivente se dá as condições de sua sobrevivência. “O primeiro para si, o para si arquétipo é o vivente” (CASTOTIRIADIS, 1992c, p. 209). Todo vivente se mantém através dos níveis do *para si*. Significa dizer que esse *para si* é toda particularidade do vivente como espécie. Não está relacionado apenas ao que se entende por atributos de cunho positivo, mas enquadra todas as questões pertinentes a cada vivente.

Segundo Castoriadis (1992c), a vida é pulsão de conservação que leva o vivente a relacionar-se com tudo o que existe, de uma maneira que lhe seja favorável, benéfica para sua conservação ou para a conservação de sua espécie. E, como a natureza não contém informações previamente codificadas e à disposição das formas de vida capazes de interpretá-las, cabe a cada vivente formar em si, a partir de si, o que, por um abuso de linguagem, estamos chamando de *sentido* ou de *significação*.

O vivente deve criar o sentido, isto é, uma forma de fazer entrar em seu mundo próprio aquilo com que ele estabelece uma relação. Ele deve criar uma *representação* que traduza um *afeto* (um modo específico de deixar-se afetar) e manifeste uma intenção, os quais estarão relacionados a cada experiência específica. A representação é a valoração necessária do que é apresentado: a partir dela, o que é apresentado se torna suporte de um afeto, que passa a guiar a intenção (desejo), conduzindo a uma ação: aproximação ou afastamento. Em qualquer parte em que houver *para si*, a representação estará presente, o afeto, a intenção, o lógico-poiético. E isso – alerta Castoriadis (1992c, p. 211) – “[...] vale tanto para a bactéria quanto para um indivíduo ou uma sociedade”.

Segundo Castoriadis (1982), para o vivente em geral – um vírus, uma lesma, um cão, uma célula de nosso organismo –, o que se pode chamar de *sentido* se esgota na pura funcionalidade. Esta é a única finalidade da existência do vivente: para esse tipo de vivente, a criação de sentidos está estritamente limitada à sobrevivência, e assume uma forma canônica, rígida, que não poderá ser ameaçada sem ameaçar a sua própria existência. Até porque, segundo Castoriadis (1982, p. 37), “A ‘necessidade’ *biológica* ou ‘instinto’ de conservação é o pressuposto abstrato e universal de *toda* sociedade humana e de todo ser vivo em geral, e nada pode dizer sobre alguma espécie em particular”.

De modo geral, o *sentido* está integralmente relacionado à sobrevivência, de forma que todos os organismos vivos, dos mais simples aos mais complexos,

desenvolvem estratégias (que vão também das mais simples às mais complexas) para evitar aquilo que põe em risco sua conservação e a reprodução de sua espécie.

Para isso, o vivente, em si, não cria uma liberdade absoluta no que diz respeito ao sistema de percepção, elaboração e a interpretação do meio ambiente. Portanto, existem pontos importantes característicos do vivente: ele é para si enquanto é autofinalidade, criador do seu próprio mundo. Esse mundo, após ser criado, é composto de representações, afetos e intenções. Não podemos deixar de compreender que, ao organizar seu mundo, o ser vivo retira “[...] parte ou estrato do mundo físico, ele o reconstrói para formar seu próprio mundo. Ele não pode transgredir as leis físicas, nem ignorá-las, mas ele introduz leis novas” (CASTORIADIS, 1987b, p. 242).

Nesse sentido, Castoriadis (1992c) esclarece que somente para o ser humano a exigência de sentido escapa às regras da funcionalidade, autonomiza-se em relação à finalidade de preservação e reprodução. Os sentidos criados pelos seres humanos têm finalidades muito além da simples sobrevivência. De forma um pouco mais rigorosa, poder-se-ia dizer que somente os humanos, entre todos os viventes, têm a possibilidade de negar as determinações naturais, que se expressam como instintos, fabricando para si como que uma *segunda natureza*. Os sentidos que o humano constrói para si, para seu mundo, individual ou coletivamente, não esbarram na funcionalidade.

Segundo Castoriadis (1982, p. 141), não podemos contestar totalmente a funcionalidade. Ele chama nossa atenção para o fato evidente, mas capital, de que “[...] as instituições preenchem funções vitais sem as quais a existência de uma sociedade é inconcebível”. Mas, ao mesmo tempo, faz um alerta e contesta a funcionalidade, na medida em que esta pretenda que as “instituições se limitem a isso, e que sejam perfeitamente compreensíveis a partir desse papel”. Se compreendermos as instituições com base apenas naquilo que as move de imediato para que possa funcionar, ao mesmo tempo que as preenche, esqueceremos o poder de criação e a inventividade delas. Uma instituição “[...] define para si mesma tanto novas maneiras de responder às suas necessidades, como novas necessidades” (CASTORIADIS, 1982, p. 141).

Mas isso não quer dizer, evidentemente, que não pese sobre os indivíduos e sobre as sociedades uma força de conservação, que visa cegamente à manutenção do *status quo* e que torna corriqueira a criação ou a auto-instituição em condições

que, assim, só podemos nomear de heterônomas, ou de fechamento, posto que tudo o que fazem é reiterar o que já existe. Muito pelo contrário, aquilo que podemos considerar o núcleo primitivo de nossa identidade, a psique original – que Castoriadis (1999) denomina *mônada psíquica* – é, de início, inteiramente fechada ao exterior. A abertura a sentidos que não estavam originalmente instituídos é o que, entre outras coisas, permite que a psique possa significar o próprio corpo, dando início ao processo de autocriação, de instituição das condições para um auto-reconhecimento, para o estabelecimento daquele que poderemos denominar *indivíduo*.

A psique é, pois, ela também, capaz de romper com a total funcionalidade em relação à autofinalidade da preservação. Pode abrir-se ao que ela originalmente não é e construir sentidos antes inexistentes para si. Em uma palavra, a psique é capaz de transformar-se em outra coisa diferente do que era. Porém, um enorme paradoxo, tipicamente humano, faz com que ela só adquira o sentido que não tinha, transforme-se no sentido que não era, transformando tudo nela mesma, metabolizando o outro. Isso fica evidente na própria corporeidade, cujo sentido é, para a psique, uma aquisição – mas uma aquisição que não pode ser nada além de sentido.

Ao desligar-se da funcionalidade, a imaginação se autonomiza, permitindo aos seres humanos uma passagem do “[...] simples sinal do signo, ao arbitrário *quid pro quo* da linguagem” (CASTORIADIS, 1999d, p. 164). Isso faz com que não haja jamais sociedade puramente funcional, mesmo que as instituições imaginárias sociais organizem o mundo próprio de cada sociedade ao mesmo tempo que fornecem sentido para a sua existência.

Castoriadis (2004a, p. 149), continuando suas discussões a respeito da funcionalidade, afirma que

O funcional é tudo aquilo que obedece a necessidades vitais ou físicas e a imposições lógicas. A produção como tal pertence, em geral, ao funcional. Mas os objetivos últimos da produção nunca são ‘funcionais’, pois não há nenhuma sociedade humana que produza apenas para se conservar.

Dessa forma, ainda segundo Castoriadis (1982) há, no ser humano, uma natureza ou essência definida de maneira específica como criação, sendo justamente essa natureza que o capacita a fazer ser de outras formas, de outras maneiras, seja social ou individual e que possibilita esse fazer ser. Essa criação é decisiva para a existência do ser humano, não estando concluída em nenhum sentido. Esse poder de criação é que pressupõe rupturas para a indeterminação, ou seja, nunca fazer-se de novo a mesma maneira, o que é nunca estar fechado, estar sempre aberto e igualmente *por ser*.

Criação não quer dizer indeterminação por completo. Mas, certamente, ela pressupõe indeterminação em algum momento do ser e no seu conjunto. Criação é a capacidade de fazer surgir também o que não estava lá dado e que nunca é igual ao que estava lá ou dele derivado. A criação passa pela ontologia do *ser*, é autêntica, geradora de novas formas.

Para Castoriadis (1982), a sociedade é auto-instituída. As instituições são criações dos seres humanos, assim como o são suas leis. Os homens são, eles próprios, fontes das normas e valores que se propõem a si mesmos, já que as leis são suas próprias criações. Eles as podem mudar, mas, enquanto elas estiverem vigentes, sua observância passa a ser a condição da sua própria sobrevivência. Não pode haver coletividade humana sem regras, de certo modo arbitrárias e convencionais. Os homens são responsáveis por suas ações. É a atividade viva dos homens que cria as formas sociais e históricas.

Ao criar a sociedade, o ser humano a institui, instituindo as figuras que a compõem e que dotam a práxis humana de todo o seu significado. O conceito de imaginário radical está relacionado à idéia da criação, da emergência do novo, da novidade radical que, produzida pelo homem, marca a instituição sempre singular de cada sociedade.

Há uma imaginação e, de maneira geral, em todo vivente, uma criação que, de certo modo, podemos chamar de imagem, correspondente aos choques recebidos do meio exterior. Mas é importante lembrar que, no vivente, as imagens são diretamente submetidas à funcionalidade, diferentemente do que ocorre com os seres humanos, que, por possuírem uma imaginação radical, esta é por demais, e de uma vez por todas, disfuncionalizada.

Por isso existe uma dimensão *poiética* no ser humano, que faz dele um criador indedutível. Isso não implica deixar-se de lado a dimensão lógica que existe

na sociedade, pois, se assim fosse, nem sequer teríamos instituições. No esporte, por exemplo, existe uma lógica instituída, determinada, mas isso não impede que não possa ser criada outra, indeterminada. O que resta e se faz necessário compreender é a imaginação do ser humano como singular, como potência criativa *ex nihilo*, ou seja, de fazer existir de outra forma de ser o que não estava lá. A filosofia herdada sempre trabalhou na impossibilidade desse tipo de criação. Para essa filosofia, a criação é teológica, sempre relacionada a Deus.

Desse modo, faz-se importante discutir o poético e o funcional, mesmo admitindo-se que o funcional não seja por demais mau. O funcional está no campo da lógica conjuntista-identitária. A partir dessa consideração, toda sociedade conta, conjuntiza, junta, soma, separa, dando às instituições um certo grau de funcionalidade. O funcional pertence a tudo aquilo que é do campo das necessidades vitais ou físicas e às imposições lógicas. A visão funcionalista tenta reduzir a sociedade à natureza. Parte da premissa de que todas as necessidades humanas são naturais e que a sociedade se constitui para satisfazê-las. Para essa finalidade, cria-se um conjunto de funções fixas e estáveis (a lógica conjuntista) (CASTORIADIS, 1982).

A partir da premissa da funcionalidade, a sociedade se explicaria pelas funções estabelecidas, pela relação entre elas e pela complexidade. Desse modo, o social sempre pode ser reduzido às funções sociais que o explicam e determinam. É aí que se estabelece o problema da funcionalidade. Evidentemente, não existe sociedade humana sem um componente funcional, sem uma coerência funcional. Agora o que não pode é permanecer-se a pensar a sociedade contemporânea capitalista, como a nossa, sempre direcionada para a autonomização do funcional, colocando tudo no domínio racional. Essa idéia é contestada por Castoriadis (1982, p. 37), ao criticar a teoria marxista da história, a qual postula que “[...] as motivações fundamentais dos homens são e sempre foram as mesmas em todas as sociedades”. Ou seja: as forças produtivas como motor da história dos homens. Para o autor, essa idéia é “[...] materialmente falsa”, por esquecer que as motivações que orientam os modos de ser dos seres humanos são de cunho social e instituídas de acordo com os valores que lhes são concernentes.

Segundo Castoriadis (1982, p. 404), o próprio capitalismo é uma criação sócio-histórica e, para que ele emergisse, foi necessária a

[...] alteração dos indivíduos, das coisas, das relações sociais e das 'instituições' no sentido secundário deste termo criação de um homem capitalista, de uma técnica capitalista, de relações de produções capitalistas, inconcebíveis e impossíveis uns sem os outros, e todos presentificando e figurando a instituição capitalista do mundo e as significações imaginárias sociais que ela traz consigo.

Com isso, postulamos que o ser humano tem sua existência na e pela sociedade, esta sendo uma forma particular para cada um e, mesmo, singular. Toda sociedade instaura, cria seu próprio mundo. No ser humano, a capacidade imaginária é *poiética*, ultrapassa toda funcionalidade física, não valorizando em demasia as leis da natureza ou da razão, mas sim a *poiésis*.

A sociedade é análoga a um organismo, ou hiperorganismo, com um sistema de funções independentes e determinadas a partir de uma finalidade. Os autos previstos pelo funcionalismo não são criações da sociedade, no sentido estrito, mas respostas encontradas a estímulos advindos das necessidades naturais da sobrevivência ou da organização social.

Apesar da importância da funcionalidade e da racionalidade na sociedade, conforme ressalta Castoriadis (1982), elas não conseguem inibir nem delimitar o imaginário: elas se manifestam incapazes de reduzir a potencialidade criadora do imaginário a categorias lógicas ou a estruturas de pensamento. Pelo contrário, a própria racionalidade está impregnada do poder criador do imaginário. É esse poder criador que possibilita pensar-se a novidade sócio-histórica, criar além do já existente. A mera lógica racional só consegue reproduzir e combinar de forma lógica o que já existe. Diferente do imaginário radical, não se deduz ou induz do já dado, mas reside na possibilidade e na potencialidade criadora. Essa é uma faculdade que não se esgota na mera racionalidade, mas também não pode existir fora dela. Ela deve estar impregnada, de modo indissociável, de um princípio de indeterminação que não reside na própria racionalidade.

Ao compreendermos o ser humano como indeterminado, estamos diante de uma práxis humana que não se deixa limitar pelos condicionantes implícitos, mas cria “[...] o novo, o que não se deixa reduzir ao simples decalque materializado de uma ordem racional pré-constituída, em outros termos, o próprio real e não um artefato estável, limitado, morto” (CASTORIADIS, 1982, p. 96). Nesse sentido, a

práxis, ao se indeterminar, não se restringe às formas dadas, no sentido de repeti-las e combiná-las, mas, indubitavelmente, abre caminho para se criar o sócio-histórico, possibilitando a autonomia e a auto-organização da sociedade.

Ao contrário, se a práxis fosse totalmente determinada, só restaria ao ser humano viver de forma única, na lógica *conjuntista-identitária*, numa natureza predefinida e dada, tolhido das suas possibilidades de interagir com diversas opções e escolher as que mais lhe são viáveis e que lhe dão sentidos. Por isso a importância do imaginário radical, que está sempre permitindo uma criação nova, nunca igual à outra já existente, superando a reprodução, a recombinação do que já foi visto, trazendo a imaginação não cristalizada, não fixa, não limitada às formas já conhecidas, que o ser é capaz de receber, inclusive, de outrem, sem que seja um delírio, um passatempo individual.

Se continuarmos a pensar o ser humano, o social, tendo como premissa sua determinação, podemos correr o risco de reduzir o sócio-histórico às categorias que o instituem: a coisa, o objeto, a idéia, o conceito. Desse modo, esses elementos estão subordinados às operações lógicas que elevam elementos particulares à categoria de universais – como fazem certos pensamentos antropológicos, particularmente os estruturalistas – o que Castoriadis critica, ao longo de suas obras. Isso nos leva a pensar nas singularidades, que, apesar de bastante conhecidas, são, pouco exploradas no campo humano, como discutimos anteriormente.

Segundo Castoriadis (2002a, p. 122-123),

[...] existem, certamente, o acidental e o estatístico em grande quantidade, mas a singularidade não é aqui estranha à essência nem é a ela acrescida. Aqui, a singularidade é essencial, a cada vez é uma outra face do ser do homem que emerge, se cria, por meio de tal indivíduo ou de tal sociedade em particular.

É evidente que não podemos pensar que a singularidade venha a modificar o ser humano a ponto de ele não mais pertencer a uma sociedade, porque, se assim fosse, ele nem sequer poderia ser chamado de humano, nem existiria também sociedade.

Considerando a potencialidade do imaginário radical, acreditamos que os seres humanos não sejam efetivamente e integralmente transformados em coisas,

reificados e submetidos à ação de leis econômicas. O ser humano não é, sempre e necessariamente, movido, de maneira única, por forças econômicas e, assim, impedido de construir novos tipos de relações. A sociedade não se transformou totalmente em uma atividade meramente econômica a ponto de podermos afirmar que toda relação social se constrói, de forma objetiva, nas forças produtivas ditadas pelo capital. Na prática esportiva, a qual estudamos, a lógica capitalista tão valorizada, parece não ter lugar acima das emoções, das paixões, da busca de estar com o outro que existe nos sujeitos-atletas.

De outro lado, não se pode deixar de compreender que toda sociedade deve assegurar a produção das condições materiais da vida, na qual os aspectos sociais não escapam da sua relação com o trabalho, do modelo de organização da produção e da divisão social que lhe corresponde. Não que essa organização reduza a atividade humana somente às forças produtivas: estas só podem agir na história através das ações dos homens.

Embora ciente da potencialidade e da possibilidade de criação do imaginário radical, compreendemos que este não pode ser delimitado por qualquer tipo de determinação lógica, como também que se faz necessário reconhecermos que ele não pode existir senão imbricado na racionalidade. Não é possível pensar-se o imaginário sem a racionalidade. De outro modo, porém, não é possível pensar-se uma razão que consiga, de maneira efetiva, sufocar o imaginário ou esgotar suas possibilidades de ser e de criar. Ambas as dimensões, razão e imaginação, estão inextricavelmente implicadas: uma não pode existir sem a outra. A tensão entre o imaginário e a racionalidade leva, muitas vezes, a pretender-se explicar uma reduzindo-se ou anulando-se a outra, ou a dissolver-se uma na outra.

Dessa maneira, podemos entender que o mundo social existe apenas ao se constituir como sentido para os indivíduos que nele vivem. E, dialeticamente, os indivíduos só constroem mediante as referências coletivas e com o outro, sem deixarem de existir como sujeitos singulares. Não existe realidade social sem significado subjetivo para os que nela vivem, ao mesmo tempo que o significado de cada ato individual, cotidiano e singular só existe como produto do que é dado ao ser humano viver na sociedade e na cultura às quais pertence.

Assim, o social não atua ou intervém sobre um corpo preexistente, conferindo-lhe significado. O social constitui o corpo como realidade, a partir do significado que a ele é atribuído. O corpo é feito, produzido, em cultura e em

sociedade. Nenhuma realidade humana prescinde de dimensão social, tampouco o corpo, nem o esporte. A esse processo de socialização correspondem dois momentos indissociáveis: o confronto do indivíduo com a sociedade, como realidade objetiva; e a interiorização desta, como realidade subjetiva.

Na discussão realizada neste capítulo, ficou evidente a construção do esporte para além das determinações e sentidos que lhe são típicos. Os sujeitos-atletas que a ele se dedicam são capazes de construir outros sentidos, fortalecidos, por exemplo, pelo prazer de estar juntos, em diversos momentos de suas vidas, passando por construções subjetivas emergentes, provocando novas formas de viver e de ser. Evidentemente, reconhecemos que isso não ocorre sem a presença de determinismos sociais, mas, por outro lado, os indivíduos potencializam indeterminações e efetivam novos sentidos para o esporte de rendimento pela capacidade imaginativa radical.

4 AS CORRIDAS: PRAZER, EXCITAÇÃO E ÊXTASE

Neste capítulo, discutiremos aspectos relacionados à emoção, à excitação e ao prazer de praticar corrida de longa distância e de participar dessas corridas, a partir das nossas observações e dos discursos dos atletas. Recorreremos a alguns autores, como Deleuze e Guattari (1996), Freud (1978), para fundamentar as nossas discussões a respeito do esporte, no qual o confronto, a catarse, o prazer, a excitação estão presentes, como também o gosto. Elias (1992, 1993, 1994) se faz importante nesta empreitada para podermos compreender como o esporte consegue conviver, de maneira controlada, ao mesmo tempo, com momentos de autocontrole e com o descontrole das emoções.

Refletindo sobre o propósito da vida humana – e incluindo nessa reflexão o esporte –, nos ancoraremos no pensamento de Freud (1978), o qual mostra, como princípio geral, que move todo ser humano diante da vida é o esforço para obter felicidade: as pessoas querem ser felizes e assim permanecer. O propósito da humanidade é a busca intensa do *prazer*, procurando-se evitar, a todo custo, o sofrimento. Freud (1978) reconhece, entretanto, que esse objetivo jamais será satisfatoriamente alcançado sem que aja sofrimento. Isso porque tanto o macrocosmo quanto o microcosmo do homem agem em sentido contrário a esse princípio.

Apesar de não se poder realizar totalmente o *princípio do prazer*, o ser humano não pode desistir de se esforçar para conseguir aproximar-se da consecução desse objetivo, que passa a ser um desafio essencialmente subjetivo, ao longo de sua existência. Necessário se faz desmistificar o papel do progresso científico e tecnológico como um fator imediato na construção da felicidade humana, principal propósito da vida, identificada, na civilização e na cultura, pelas regras e limitações que estas impõem aos homens, impedindo-lhes a conquista da felicidade.

Segundo Freud (1978), o princípio do prazer, como força que move toda a vida humana, terá como tarefa superar limitações, sejam elas da constituição interna do sujeito, sejam configuradas pelas ameaças e fontes de sofrimento que o mundo externo proporciona, dificultando a realização e a efetivação da felicidade. Tudo é planejado contra a realização dessa *pulsão de vida*. Regula-se a *fonte social do sofrimento* pelas relações sociais, estas sendo o primeiro momento da civilização, pautadas e valorizadas pela capacidade de efetivar as restrições à liberdade

individual, que, na sua origem é ilimitada. A partir dessas restrições, o ser humano passa a viver em permanente conflito com o mundo dito civilizado.

Desencadeia-se uma luta cultural em que, de um lado, está o ser humano, com suas *pulsões de vida* e, de outro, a civilização manobrando essa pulsão, no intuito de inibir a agressividade humana. Essa agressividade é introjetada pelo sujeito, pelo seu *Eu*, voltando ao lugar de origem. Ao instalar-se no interior do *Eu*, este passa a ser denominado de *supereu* e a atuar como consciência, constituindo-se em um vigilante preciso na orientação da agressividade, na forma de punição sobre o *Eu*.

Surge, assim, o *sentimento de culpa*, que é formado por dois componentes: o primeiro, originário do medo de uma autoridade que foi instituída com o processo civilizatório, representa a lei; e o segundo é originário do medo do *supereu*. Enquanto a autoridade exige a renúncia das satisfações das pulsões, uma vez que estas inviabilizariam a organização social, o *supereu* é mais agudo em suas exigências. Além da renúncia às pulsões, ele demanda do *Eu* punição, uma vez que os desejos proibidos continuam existentes dentro do sujeito, impulsionados permanentemente pelo motor da vida humana: o *princípio do prazer*.

Cria-se, então, um impasse difícil de resolver, já que a civilização, a cultura, está sempre reprimindo as pulsões do ser humano, indo de encontro ao *princípio do prazer*. O conflito é permanente, hostil, difícil de ser resolvido pelo homem e pela civilização, e a tentativa de superá-lo gera as revoluções, que impulsionam a humanidade para um novo patamar *civilizatório*.

Dessa maneira, o ser humano é constituído e transformado em um ser social, que, ao ser aprisionado nos moldes da civilização, mantém-se diante de certa ordem, pagando um custo muito alto com a restrição da liberdade. Por perder a liberdade, o ser humano entra em estado conflituoso e constante com a dita civilização, mas é assim que ele evolui e é aceito pelo grupo social.

Elias (1994) esclarece-nos a respeito do conceito de civilização, utilizando, para isso um fato histórico, um tratado de 1530, intitulado *De civilitate morum puerilium* (Da civilidade em crianças). Esse tratado, elaborado por Erasmo de Rotterdam, dá força a uma palavra bastante antiga originada de *civilitas* e depois interpretada por várias línguas. Foi dedicado a um menino nobre, filho de príncipe, aparentemente sem maiores pretensões, mas causou mudanças sociais, estabelecendo um novo modelo de comportamento para as pessoas, que incluía

desde a maneira de olhar, passando por posturas na mesa, asseio, modos de sentar, de lavar as mãos antes das refeições, etc. O tratado chama a atenção por pontuar a diferença entre as atitudes bárbaras ou incivilizadas e as atitudes ditas civilizadas.

Os manuais de etiqueta passaram então a exercer grande influência sobre o comportamento das pessoas, imprimindo sobre o corpo, sobre o social e sobre a expressão das emoções “[...] uma forma e padrão que não eram um começo, que não podiam em sentido absoluto e indiferenciado ser designados de ‘incivil’, para o nosso, que denotamos com a palavra civilizado” (ELIAS, 1994, p. 73). Dessa maneira, a civilização, como estamos acostumados a entendê-la, parece chegar até nós pronta e acabada, sem ao menos termos percebido que isso está acontecendo, através de um longo processo no qual, de uma ou de outra maneira, estamos envolvidos.

Segundo Elias (1994, p. 90), a busca por se tornar cortês, dentro dos padrões definidos pela *civilité*, obriga o sujeito a observar os outros mas também a ser observado pelos outros. O olhar em volta entra em voga, anunciando uma nova modalidade de relação entre um sujeito e outro, carregando uma “[...] nova forma de integração”. A sociedade da corte influencia esse tipo de comportamento, passando a ser o cerne da sociedade européia. Influencia as classes médias, que, com a vigilância dos indivíduos, de uns sobre os outros, passam a sentir vergonha de posturas não civilizadas e a embarçar-se com elas.

Esse momento é importante por demarcar a substituição dos conceitos de cortesia e civilidade pelo de civilização. A cortesia, que teve seu apogeu nas cortes dos grandes senhores feudais, na Idade Média, cede seu sentido original à corte, embora seu uso permaneça nos círculos burgueses dessa mesma época.

Com o surgimento de uma nova aristocracia, composta por monarcas absolutistas, por volta dos séculos XVI e XVII, motivado pela queda, mesmo lenta, da nobreza guerreira, forma-se uma nova classe superior, acentuando a valorização do bom comportamento, exatamente porque essa nova classe “[...] expõe cada indivíduo de seus membros, em uma extensão sem precedentes, às pressões dos demais e do controle social” (ELIAS, 1994, p. 91). Essa nova maneira de viver em sociedade faz com que as pessoas fiquem mais sensíveis a opressão das outras. Cria-se um código que proíbe ofender o outro, mesmo que de maneira sutil, mais “[...] estrito, em comparação com a fase precedente. [...] O controle social, no

entanto, torna-se mais imperativo. E, acima de tudo, lentamente muda a natureza e o mecanismo do controle das emoções” (ELIAS, 1994, p. 91 e 93).

O que se observa, nesse processo de controle das emoções e também dos sentimentos que nasce no seio das classes altas, é que ele passa a ser disseminado e difundido na sociedade como um todo. Fazia-se necessário promover a delicadeza, que só era peculiar a um pequeno grupo de pessoas enclausuradas nas cortes. O modelo de uma dada classe social tida como *superior* passou a determinar os modos de comportamento das outras classes, inclusive forçando-as a aceitá-los, a assimilá-los e a difundi-los, pressupondo-se uma situação social e uma estrutura social como um todo. O que começou com a mudança de comportamento à mesa passa a transformar sentimentos e atitudes humanas.

Essa mudança de comportamento não surge da noite para o dia; é necessário todo um processo sócio-histórico, de séculos. No decorrer desse período, a avaliação do que é vergonhoso e ofensivo é lentamente elevada, encenando-se na vida individual das pessoas através de processos que não se limitam a usos de leis, mas que seguem um paralelo. E, segundo Elias (1994, p. 91), a partir daí as pessoas são

Forçadas a viver de uma nova maneira em sociedade, as pessoas tornam-se mais sensíveis às pressões das outras. [...] O senso do que fazer e não fazer para não ofender ou chocar torna-se mais sutil e, em conjunto com as novas relações de poder, o imperativo social de não ofender os semelhantes torna-se mais restrito, em comparação com a fase precedente.

A sociedade começa, aos poucos, a suprimir um componente importante nas pessoas, que é o prazer, ao mesmo tempo que engendra a ansiedade, tornando os prazeres privados secretos e aumentando a proibição social de muitos impulsos. Chega-se à situação em que “[...] os jovens têm apenas uma alternativa: submeter-se ao padrão de comportamento exigido pela sociedade, ou ser excluído da vida num ‘ambiente decente’” (ELIAS, 1994, p. 146). As crianças também são submetidas a esse tipo de controle das emoções e, quando não alcançam as exigências ditadas pelo padrão social corrente, chegam a ser tachadas de doentes, anormais e insuportáveis, sendo excluídas da vida social.

Pode-se perceber que essas mudanças acontecem através do que será denominado de *processo civilizador*. Entretanto, não podemos acreditar que esse prazer tenha acontecido de maneira planejada. Segundo Elias (1993, p. 193), a civilização “[...] não é, nem o é a racionalização, um produto da ‘ratio’ humana ou o resultado de um planejamento calculado em longo prazo”. Mesmo tendo acontecido sem planejamento, o *processo civilizador* não deixou de ter certo tipo de ordem, o que é demonstrado pelos diversos controles impostos aos indivíduos e do modo como isso, através de outras pessoas, é convertido em autocontrole.

Na verdade, isso não foi uma idéia concebida por pessoas isoladas nem dotadas de tal perspectiva a longo prazo. O que se pode colocar como evidente é que

O processo civilizador nada mais é do que o problema geral de mudanças históricas. Tomada como um todo, essa mudança não foi ‘racionalmente’ planejada, mas tão pouco se reduziu ao aparecimento e desaparecimento aleatórios de modelos desordenados (ELIAS, 1993, p. 194).

Faz-se importante compreender como partes da dinâmica social relacionadas aos planos e ações, aos impulsos emocionais e racionais de pessoas isoladas se entrelaçam de modo amistoso ou hostil, resultando num tecido básico que nenhuma pessoa isolada criou ou planejou. O que surge da interdependência entre essas pessoas isoladas é uma ordem *sui generis*, mais irresistível e mais forte do que a vontade e a razão que as compõem, sendo “Essa ordem de impulsos e anelos humanos entrelaçados, essa ordem social, que determina o curso da mudança histórica, e que subjaz ao processo civilizador” (ELIAS, 1993, p. 194). Essa ordem não segue o curso da racionalidade, tampouco da irracionalidade, o que descarta a possibilidade de a realidade ser construída de acordo com aparatos conceituais os quais gostaríamos que nos orientassem a meios e lugares desconhecidos.

Segundo Elias (1993, p. 195), desde os períodos mais remotos da história da humanidade, as funções sociais, sob a “[...] pressão da competição, tornam-se cada vez mais diferenciadas” e, como conseqüência, cresce o número de funções e de pessoas das quais os indivíduos tornam-se cada vez mais dependentes em suas ações, desde as mais simples às mais complexas e raras. À medida que essa rede

de ações cresce, ela tende a compelir o indivíduo a se organizar de maneira mais rigorosa e precisa, no sentido de que toda ação individual desempenhe uma função social cada vez mais regulada, uniforme e estável.

O crescimento dessa rede de ações torna-a complexa e extensa, e passa a exigir um grande esforço de comportamento correto no seu interior, de maneira que só o autocontrole exercido conscientemente pelo indivíduo não é mais suficiente, sendo necessário um aparelho que funcione automaticamente e não se deixando mais que os indivíduos transgridam comportamentos não-aceitáveis pela sociedade.

Uma peculiar estabilidade do aparato do autocontrole mental emerge como traço decisivo, uma vez que a expressão dos sentimentos já não pode mais ser saboreada sem ressalvas ou sem reflexão sobre suas possíveis conseqüências. Isso porque, embutidos nos hábitos de todo ser humano *civilizado*, mantém-se, da maneira mais estreita possível, uma relação entre a monopolização da força física e a crescente estabilidade dos órgãos centrais da sociedade. Mas, se, por um lado, ao monopolizar-se essa força física, reduz-se o medo que o homem tem do outro, por outro lado certas possibilidades de descarga emocional, através da imposição do medo e do terror, são restringidas e, de modo específico, atingem a satisfação do prazer.

Ao limitarem-se os indivíduos pela dependência funcional das atividades, reduz-se a conduta e a possibilidade de satisfação de seus anseios e paixões, tornando-se a vida menos perigosa, mas também menos emocional ou agradável, pelo menos no que diz respeito à *satisfação direta do prazer*. Parte das tensões e paixões que antes eram liberadas diretamente na luta de um homem com outro terá agora que ser elaborada no interior do ser humano. Essas limitações, impostas como pacíficas, têm um reflexo significativo na interioridade do ser humano, estabelecendo um padrão individual de hábitos semi-automáticos, que lhes exige um controle das emoções em conformidade com a estrutura social de que ele faz parte.

Apesar de todo esse aparato de controle imposto pela sociedade, Elias e Dunning (1992, p. 125) observam que ela segue com a tendência para experimentação de fortes emoções, mesmo que sejam de caráter não-duradouro, mimético (o termo não está sendo utilizado em seu sentido literal, de imitativo). De certa maneira, na teoria elisiana o termo *mimético* é usado num sentido específico, podendo ser aplicado em referência à “[...] relação entre os sentimentos miméticos e as situações sérias específicas da vida”. O que pode ocorrer em situações sérias da

vida é que os indivíduos venham a perder o controle e se tornem um perigo para si mesmos ou para os outros ao seu redor. Na excitação mimética, essas coisas podem não acontecer, porque ela segue numa perspectiva social e individual, desprovida de perigo, e pode ter um efeito catártico, possibilitando aos indivíduos experimentarem a explosão de emoções em público, um tipo de excitação que não coloca em risco a ordem social determinada, diferentemente do que ocorre nas situações sérias da vida.

Por isso a excitação que as pessoas buscam no lazer pode ser interpretada como única. Em geral, ela acontece de maneira agradável, encontrando-se nas sociedades contemporâneas vários fatores que podem levar à excitação, entre eles o esporte, nosso tema. Nosso interesse é discutir sobre a excitação e o prazer que os sujeitos-atletas sentem em praticar, especificamente, corridas de longa distância, tendo em vista que eles fazem desses encontros um espaço propício para extrapolar suas emoções sem constrangimento, ressentimentos e culpabilidades. Adriana diz: “O atletismo é uma coisa prazerosa, porque me ajuda a relaxar”.

Nem sempre isso acontece sem que o corpo passe por sofrimentos e dores, mas também não podemos negar que esse sofrimento e essa dor provocam prazer e excitação nos sujeitos-atletas. Observamos esse sofrimento durante um desafio de seis horas realizado na pista de atletismo do SESI CLUBE, em Natal, em 2006. Essa prova teve uma premiação de R\$ 800,00 para o vencedor geral, marcando a presença do aparato econômico e da premiação como uma realidade no esporte. Correr seis horas praticamente ininterruptas, parando apenas algumas vezes, rapidamente, para hidratação, não foi uma tarefa das mais simples: exigiu toda uma preparação física e psicológica adequada, que, segundo os atletas, foi feita por eles mesmos, pois não dispunham de psicólogo nem de boa alimentação. O desafio começou às 10h da manhã terminando às 16h, sob uma temperatura bastante alta. Mesmo assim, os participantes se mantiveram motivados a ir até o final da corrida.

Depois de duas horas de corrida, os corpos pareciam não estar no seu estado normal, mas, nos comentários de alguns dos atletas que vinham hidratar-se na barraca montada para dar-lhes apoio durante o desafio, não havia sinais de desistência. Eles seguiam a máxima de que “Persistir é preciso”.

Mesmo sabendo do risco de morte que havia, segundo Josenaldo as pessoas traçam objetivos como, por exemplo: “Terminar a prova, conseguir terminar as seis

horas correndo”. Outros colocam a superação de si mesmos em primeiro plano, esquecendo os outros como adversários.

Josenaldo e Sheyla comentaram esses casos:

Eu penso assim: eu acho que esse desafio muita gente vai para buscar a própria superação, tentar superar os seus limites [...] Essa maratona, ali, para ele, é uma boa, mas é uma prova muito desgastante. Pois é bom ir com precaução, para não sobrecarregar demais. É uma prova muito desgastante, principalmente pelo horário que elas são realizadas (JOSENALDO).

Superação: passa tudo no início da prova. Você começa a correr, você tá bem. Quando passa assim três horas a partir dali você já sente o cansaço, porque é visível, né? Você pensa assim: Meu Deus! ainda falta à metade! Dá um desespero [risos] Aí, conforme vai passando o tempo, tem as prévias, eles [os árbitros] vão falando de hora em hora. Aí, você... o pessoal desistindo de um lado, dá vontade de você desistir também. Porque você vê: fulano já foi, então chega a minha hora também. Mas, por outro lado, vem aquele que aparece [sopra] no seu ouvido: Pôxa! [risos] você pode, você não é tão pequeno, tem que ir até o final, entendeu?! (SHEYLA).

Estamos diante de uma prática em que, mesmo reforçando-se o espírito de performance, a competição de cada corredor acontece consigo próprio, faz com que ele afirme seu ego *autoconstrutor* e triunfe em relação a si mesmo, sendo essa vitória o objetivo principal. Essa busca da superação de si mesmo, tão bem ressaltada pelos atletas, confirma o esporte como uma atividade dominada pela procura do prazer e da experiência consigo mesmo.

Mesmo havendo premiação em dinheiro, esta não foi muito significativa, em relação ao prazer do desafio de si mesmo, para alguns atletas realizarem a prova e conseguirem chegar até o final. Diz a atleta Sheyla:

Eu cheguei a ganhar. Ganhei, mas é pouco. Cheguei em terceiro lugar, ganhei R\$ 150,00. Não é pelo dinheiro, jamais, porque não vale a pena: perdi todas as unhas [risos], estraguei os meus tênis, perdi o dia de sábado.

A quantia ganha pela atleta não dava para ela comprar um tênis adequado para esse tipo de corrida. Ela foi uma das que, mesmo chegando ao final da corrida, teve que passar por situações incompreensíveis por quem assiste. Os próprios familiares dos atletas que estavam vendo a prova achavam aquilo uma loucura. Mas os atletas acham que tudo isso vale a pena:

Pra quem olha, fecha os olhos. Mas, para mim, eu ganhei, foi um desafio que eu consegui, foi um desafio mesmo. A palavra já diz tudo: a prova é um 'desafio'. Foi dura, foi dureza, mas eu vou conseguir! Eu vou conseguir! Mas foi muito sofrido. Quando acabou a prova, dever cumprido (SHEYLA).

Essa atleta chamou nossa atenção devido ao fato de, na última hora do desafio, quando ela parecia que não mais conseguiria correr (perdeu as unhas dos pés, além de ficar com calos e bolhas, conforme suas palavras acima), ter tirado os tênis e passado a correr descalça, para não desistir. Foi uma cena emblemática, como se pode observar na fotografia 12, numa pista de terra batida, toda esburacada, com poucas condições de uso. No final do desafio, ao perguntarmos se ela não tinha sentido vontade de desistir, ela afirmou que “Sim”, mas que não pôde, pois o prazer de “Conseguir terminar mais uma corrida é maior que o cansaço”.



Fotografia 12: Sheyla correndo descalça – desafio de seis horas.

Outras cenas vistas após a corrida marcam bem o que é, para alguns, correr seis horas, de maneira ininterrupta. Viam-se cenas de vômito, de choro – provocado pelo cansaço –, corpos arreados no gramado do campo de futebol. Muitos eram socorridos pelos amigos e familiares, pois assistência médica não existia. Além das pernas bambas, incapazes de sustentar o corpo, das câimbras e das dores musculares, os atletas estavam, com certeza, desidratados, pelo esforço despendido durante a corrida.

Nesse desafio parecia haver algo além da premiação financeira, movendo esses atletas, que corriam sem público para assistir, a não ser alguns familiares e alguns amigos ajudando na hidratação, de vez em quando dando massagem e incentivando-os a ir até o final da prova; outros pediam aos que estavam fora da premiação que parassem. A maioria dos atletas, mesmo sabendo da impossibilidade de ganhar a corrida e da pequena premiação em dinheiro oferecida pelo patrocinador, não desistiu e foi até o final. A lógica da premiação ocorria de outra maneira: na satisfação de terminar a corrida e no prazer em desafiar-se, como ouvimos de alguns atletas.

Francimário, o vencedor da prova, como podemos observar na fotografia 13 a seguir, destacou-se entre todos, porque não parou em nenhum momento: fez a hidratação sem parar, na barraca de apoio. Atleta muito magro, financeiramente carente – chefe de cozinha de um *self service* –, ele treina nas horas vagas, muitas vezes depois de doze horas de trabalho ou quando vai trabalhar, pois mora em Macaíba, município pertencente à Grande Natal. Reclama do valor da premiação ter sido somente R\$ 800,00, pelo grande esforço que despendeu durante a corrida. Mesmo assim, tendo em vista o poder aquisitivo do atleta, a premiação lhe foi bastante proveitosa, como ele mesmo relata:

Rapaz, a premiação foi pouca, foi de R\$ 800,00. Serviu. Eu não gastei à toa não. Tava precisando fazer um serviço na minha casa, fui no material de construção, comprei um milheiro de tijolo, comprei cinco sacos de cimento, comprei madeira, comprei umas telhas, pronto: mandei derrubar a sala que tinha lá em casa, e fiz outra sala com o dinheiro, os R\$ 800,00. Fiz muita coisa, com sacrifício, não gastei à toa não. Tá lá, ainda vejo, ainda tá lá na construção da sala da casa pra lembrar da corrida [risos]. Mas se tiver... vai ter outra esse ano [2007], se eu tiver condições, se não tiver machucado, eu vou de novo, eu tô lá. Se eu não ganhar, mas eu tô lá: o importante é chegar.



Fotografia 13: Francimário no desafio de seis horas.

Francimário lamenta não ter condições financeiras ideais para poder treinar com mais tranquilidade e participar de outras corridas, fora do estado. Esse atleta, vencedor do desafio, é um exemplo daquilo que o esporte espera proporcionar em termos de ascensão profissional, financeira. Mesmo a premiação tendo sido baixa, para os padrões competitivos de maior porte, para a realidade local já é considerável, pois, segundo Francimário, em “Períodos anteriores nem isso existia”. Em geral, os atletas convivem com um paradoxo sem fim: se, de um de lado, confessam não ter patrocínio para praticar esporte com mais tranquilidade, por outro confessam “Amor ao esporte” e insistem em a prática-lo mesmo assim.

No decorrer da corrida, poucos desistiram definitivamente. Estes afirmaram que não queriam “Ultrapassar o limite”, pois consideravam a corrida como “Um treino, um longão”. Mas o vencedor do desafio, Francimário, ultrapassou o seu limite: ele esqueceu o perigo de morte ou danos consideráveis para a sua saúde, já que, durante as seis horas, como vimos anteriormente, não parou em nenhum momento para fazer uma reposição alimentar correta. Diz ele:

Eu ultrapassei o limite, porque foi 6 horas de prova e eu fiquei ali agüentando, agüentando [...] e veio o psicológico pra eu parar, e eu tava com muita vontade de conseguir o 1º lugar e não parei não. Agora, ali, eu passei do meu limite mesmo. Passei [do limite] e eu fiquei brigando comigo, ali, meu corpo querendo parar, minha mente querendo parar, e eu não deixando. Pronto, ali eu [estava] no limite

no desafio... [...] Não, eu acho perigoso, mas só que eu tava fazendo, só que eu tava sentindo bem, num tava pra desmaiar, pra cair, não tava com aquele negócio de passar mal não, entendeu? tava com o corpo só suportando, mas se mexer, o corpo não tava querendo se mexer não.

Na ânsia de ganhar ou de terminar uma prova de longa distância como aquela, ele esqueceu que o corpo tem seus limites fisiológicos, biológicos e químicos. Usou toda a capacidade de suportar dor para realizar uma proeza que lhe poderia custar muito caro, talvez mesmo a perda da vida. Esses atos praticados no esporte podem ser percebidos como expressões irrefletidas, como proezas notáveis.

Para Sheyla, o atletismo, a corrida, “É uma coisa! É uma adrenalina!... Mexe com muita coisa!”. O mexer com muita coisa é o que fez essa atleta, correr a última hora de uma prova descalça, como vimos anteriormente, ilustrado pela fotografia 12. A compensação é terminar, é ir até final, provar a emoção de correr e desafiar-se, seja num desafio de seis horas ou numa meia maratona. Ela diz: “[Estar lá] correndo – me arrepio todinha! – é uma coisa que mexe comigo, entendeu? Então eu gosto muito”.

Essa adrenalina que os atletas afirmam sentir quando correm nos faz lembrar de Deleuze e Guattari (1996, p. 9) quando trazem a idéia do que venha a ser um *Corpo sem Órgão*. Para os autores, o CsO⁸ “Não é uma noção, um conceito, mas antes uma prática, um conjunto de práticas. Ao Corpo sem Órgãos não se chega, não se pode chegar, nunca se acaba de chegar a ele, é um limite”. São esses corpos que desfilam por aí, seja costurados, seja vitrificados, dançarinos – e por que não incluir os corredores de longa distância? –, muitas vezes, plenos de alegria e de êxtase! Vive-se na necessidade constante de encontrar o CsO, e saber “[...] fazê-lo, é uma questão de vida e de morte, de juventude e de velhice, de tristeza e de alegria” (DELEUZE e GUATTARI, 1996, p. 11).

Esse corpo é construído de tal maneira que só as intensidades interessam, mesmo que sejam passageiras. Ele cria de forma diferente suas ações e as condições de vivenciá-las. Vejamos o exemplo do corpo do masoquista:

⁸ Sigla de Corpo sem Órgão.

O que é certo é que o masoquista fez para si um CsO em tais condições que este, desde então, só pode ser povoado por intensidades de dor, *ondas doloríferas*. É falso dizer que o masoquista busca a dor, mas não menos falso é dizer que ele busca o prazer de uma forma particularmente suspensiva ou desviada. Ele busca um CsO, mas de tal tipo que ele só poderá ser preenchido, percorrido pela dor, em virtude das próprias condições em que foi constituído (DELEUZE; GUATTARI, 1996, p. 12).

Ao falarem dessa adrenalina que o esporte proporciona, mesmo com o cansaço que ele provoca, as dores, os atletas fazem esses comentários entre risos e com um ar de emoção que só o prazer pode justificar. Para um deles, Eudésio, o atletismo não é um esporte que traz “Sacrifício. Isso é uma alegria, bicho!”. Continua ele: “Pra quem não sabe o que é isso, pra quem não tá acostumado...: ‘Porra! Você é louco’. Ó loucura boa!... é um prazer!...”. Os atletas demonstram que praticar atletismo exige, não só esforço físico, envolve o lado financeiro (como vimos); representa, para eles, um encontro consigo mesmos, uma superação saudável e prazerosa.

Esse prazer não se desliga do desejo; é aliviado na

[...] alegria imanente do desejo, como se ele se preenchesse de si mesmo e de suas contemplações, fato que não implica falta alguma, impossibilidade alguma, que não se equipara e que também não se mede pelo prazer, posto que é esta alegria que distribuirá as intensidades de prazer e impedirá que sejam penetradas de angústia, de vergonha, de culpa (DELEUZE e GUATTARI, 1996, p. 16).

Há, portanto, atletas que encontram na prática do esporte momentos que eles afirmam ser de *pleno prazer*, nos quais o desejo é aliviado. Muitas vezes, eles terminam a corrida cansados, alguns estropiados, pés calejados, cheios de dores, ou até vomitando, como podemos observar na fotografia 14. Eles experimentam o que os autores citados chamam de *positividade do desejo*, na qual a junção desejo-prazer não pode ser reduzida a nenhuma lei. Isso só se torna possível através da “lei da descarga”. É importante ressaltar que os atletas não se culpam, não reclamam das “torturas” que precisam passar para estar no esporte.



Fotografia 14: Cansaço e vômito após a meia maratona de João Pessoa.

Segundo Espinosa (1983, p. 182), esse desejo faz parte de uma potência de vida, está relacionado ao apetite:

[...] o desejo é o apetite de que se tem consciência. É portanto, evidente, em virtude de todas estas coisas, que nos não esforçamos por fazer uma coisa que não queremos, não apeteçamos nem desejamos qualquer coisa porque a consideramos boa; mas ao contrário, julgamos que uma coisa é boa porque tendemos para ela, porque a queremos, a apeteçamos e desejamos.

Essa forma de existência que os atletas encontram no esporte, movidos por sentimentos de alegria e de prazer, que eles declaram, é o que, na filosofia de Espinosa (1983), é denominado *conatus* – sem o que uma determinada coisa não pode existir, nem tampouco um corpo. O *conatus* é o que possibilita ao corpo a continuidade de sua existência e as relações que ao seu redor se estabelecem e que o compõem. No entanto, quando a esse *conatus* é incorporada a consciência, tem-se o que podemos chamar de desejo.

O CsO precisa, portanto, ser construído. Isso não significa que não tenhamos um, nem que estejamos afirmando que ele preexistia, mas, de qualquer maneira, estamos sempre construindo um, pois, se essa construção não acontecesse, não poderia haver o desejo. O “CsO é desejo, é ele e por ele que se deseja” (DELEUZE

e GUATTARI, 1996, p.16). O CsO, revela-se pelo que ele é, por suas conexões com outros CsOs, num ininterrupto *continuum* de intensidades. Segundo Deleuze e Guattari (1996, p. 13),

[...] o CsO não é uma cena, um lugar, nem mesmo um suporte onde aconteceria algo. Nada a ver com um fantasma, nada a interpretar. O CsO faz passar intensidades, ele as produz e as distribui num *spatium* ele mesmo intensivo, não extenso.

Tais intensidades constroem um CsO na figura de um corpo drogado, que busca seu prazer nas drogas, fazendo-as seu alimento. Os atletas parecem buscar no esporte essa droga que lhes falta e que, quando é obtida, lhes serve de alimento para um corpo que precisa ser preenchido, saciado. Para Eudésio, praticar esporte, atletismo é drogar-se. Ele se considera um viciado: “É um vício [...] é uma coisa que você sente falta se você parar um dia [...] É endorfina, anestesia”. Batista também afirma que, quando passa um dia sem treinar, sente falta. Ele precisa “Dessa anestesia, dessa morfina, dessa endorfina. O corpo fica viciado”.

A construção de um CsO é muito arriscada: exige cálculo, muita prudência, sem se abrir mão de um certo rigor. No fundo, essa construção poderá nunca acontecer por completo. Faz-se, pois, necessário compreender-se seu limite, para se ter alguma chance de fazê-la.

A construção desses atletas, mesmo sendo feita pelas intensidades vivenciadas na prática do atletismo, recheadas de êxtase, de prazer e de alegrias, segundo o que observamos também está cercada por alguns limites, colocados pelos próprios atletas. Em sua maioria, eles não se arriscam a ultrapassar suas forças físicas, para não sofrerem prejuízos corporais. Não se aventuram na busca do uso de substâncias químicas para melhorar sua performance, para se drogarem⁹. Eles procuram realizar essa prática dentro dos seus limites físicos, ao mesmo tempo que criam outros aparatos, outras escoras, para se manterem no esporte, entre elas a construção de amizades, o estarem sempre juntos com outras pessoas, com outros corpos. O que observamos nesses atletas é a busca permanente da

⁹ A droga, para esses atletas, como vimos, é construída pelo próprio organismo: a morfina, a endorfina.

experimentação do corpo na atividade esportiva, vivenciada de uma maneira que lhes é favorável, sem que eles deixem de lado as intensidades.

Essas intensidades fazem com que as dores corporais, no esporte, pelo que observamos nos atletas, sejam uma constante. Muitos daqueles com quem tivemos oportunidade de conviver, de conversar, já sentiram dor ou continuam sentindo no seu dia a dia, tendo que conviver com ela, de alguma maneira, para não terem de abrir mão de continuar treinando e participando das corridas. Cada um, a seu modo, acha um significado para a dor. Ela se manifesta de maneira evidente na relação que os sujeitos-atletas constroem para poder suportá-la. As formas de senti-la e de expressá-la não se depreendem dos códigos criados culturalmente, a partir dos significados que lhe são conferidos pela coletividade ou pelo individual, que sancionam, de certo modo, as formas como ela se manifesta. Embora singular para quem a sente e convive com ela, podemos afirmar que a dor se insere num universo de referências simbólicas e imaginárias, configurando um fato cultural importante para atletas de corridas de longa distância.

O sofrimento e a dor que o corpo sofre durante a prática do esporte são entendidos como positivos. Os atletas encontram no sofrimento e na dor um desafio a mais, transformando dor em prazer e passando, muitas vezes, por situações extremas:

Eu acho que é importante você saber conviver com a dor, porque ali é uma dor de um esforço físico, então não é aquela coisa de machucado. Então, eu acho que todo atleta tem aqueles momentos de dores. Às vezes os excessos de trabalho, às vezes o esforço físico você sente (JOSENALDO).

A dor é uma constante em qualquer corredor. Se tiver treinando bem ele tá sentindo alguma coisa. Não quer dizer que tenha alguma coisa errado não, é porque é comum mesmo. É convivência: vai ter que aprender a conviver com a dor né? (SHEYLA).

A dor que os atletas sentem ao praticar esporte deve ser compreendida como uma experiência que faz parte de uma construção subjetiva. Embora singular para quem a sente, como qualquer experiência humana ela traz a possibilidade de ser compartilhada, em seu significado, numa realidade coletiva – ainda mais quando

estamos falando de sujeitos-atletas que estão sempre se refazendo no coletivo, mesmo que possuam interesses individuais na prática desse esporte. Os momentos de dor e de cansaço são sempre compartilhados com os outros, quer seja apenas para desabafar quer seja para receber algum conforto. A dor ultrapassa o fenômeno neurofisiológico: admite-se, cada vez mais, que, além dos componentes neurofisiológicos e psíquicos existam os componentes sociais, que vão definir como se deve sentir e deixar transfigurar isso para os outros.

Para alguns atletas, a dor tem um sentido de desafio e de superação, que os faz resistir a momentos difíceis durante os treinos e as corridas.

Com as dores? Rapaz, eu não sei nem explicar a você como é isso aí. Porque as pessoas quando vai fazer alguma coisa é porque suporta aquilo ali, entendeu? Pronto! você faz um treinamento forte hoje de noite, no outro dia eu não vou deixar de treinar, porque eu tô doído; aí eu vou e treino. Eu não vou deixar de terminar um trabalho: eu treino, mesmo estando doído. Finda você fazendo aquilo ali, e faz com seu corpo. A força de vontade é tão grande que você supera aquele cansaço e aquela dor; supera tudo (FRANCIMÁRIO).

A dor, para esses atletas em geral, pode ser considerada, como o faz Durkheim (1989, p. 381), como uma fonte “[...] geradora de forças excepcionais”, pois é pela “[...] maneira que o homem enfrenta a dor que se manifesta melhor a sua grandeza”. A dor e o sacrifício do corpo parecem ser extremamente necessários para que o atleta prove sua capacidade no esporte, de estar se superando, mesmo diante dela. Com essa atitude de não recuar diante da dor, o atleta conquista sua singularidade, ao mesmo tempo que conquista seu espaço no esporte.

Evidentemente, Durkheim (1989) não realizou estudo a respeito da dor no campo esportivo, mas sim no religioso. Mas identificamos uma semelhança entre esses dois campos, nos quais a dor e o sacrifício do corpo estão sempre presentes. As dores impostas ao corpo na religião “[...] não são, pois, crueldades arbitrárias e estereis; são escola necessária onde o homem se forma e se fortalece, onde adquire as qualidades do desinteresse e da resistência, sem as quais não existe religião” (DURKHEIM, p. 382). O sacrifício do corpo presente no campo religioso tem função de purificação, de tornar o corpo sagrado, sem pecado.

No atletismo, o que os atletas deixam transparecer, diante da dor, é que esta é necessária, já que a prática desse esporte não é fácil. A dor, sendo um componente sempre presente na vida do atleta, precisa ser relevada, ao mesmo tempo que é valorizada de forma positiva. Ela é sempre um obstáculo a mais a ser vencido.

Mas, segundo Durkheim (1989, p. 382-383), a dor não está presente só no ato religioso ou no esportivo; para o autor, ela faz parte de toda a sociedade e

[...] só é possível a esse preço. Mesmo exaltando as forças do homem, ela, muitas vezes, é rude para com os indivíduos: ela necessariamente exige sacrifícios perpétuos; ela ataca continuamente os nossos apetites naturais precisamente porque ela nos leva acima de nós mesmos.

Isso nos faz considerar a dor como uma construção sociocultural que se insere no corpo como uma realidade que não existe fora dele, mas também ele não a antecede. O social não atua ou intervém sobre um corpo preexistente, conferindo-lhe significado; o social constrói o corpo a partir do significado que a este é atribuído. Nenhuma realidade humana prescinde de dimensão social, tampouco o corpo ou a dor. A singularidade da dor, como experiência social, atravessada por questões objetivas e subjetivas, torna-a um campo privilegiado para se pensar a relação entre o indivíduo, a sociedade e o esporte. As experiências vividas pelos indivíduos, seu modo de ser, de sentir ou de agir, referem-se constitutivamente à sociedade à qual pertencem, inclusive quando se trata do significado da dor como constituinte da experiência humana. Há, portanto, de um lado, o confronto do indivíduo com o social; de outro, o esporte, que conflui para o dado objetivo, ao mesmo que é subjetivado.

Farias, um dos atletas entrevistados, fez referência à dor não como um limite nem como um fator que o impeça de praticar esporte. Ele relatou que sentia “Dores muito fortes no calcanhar direito, provocadas por uma calcificação”, no entanto não se abstinha de treinar nem correr maratonas e meias maratonas. Segundo ele, já havia corrido maratonas fora do Brasil. Em João Pessoa, ao terminar a meia maratona, ele revelou que estava todo dolorido, mal conseguindo pisar no chão, e acrescentou que, quando voltasse da viagem, teria que “Passar

uns dois dias para poder correr de novo”. Para ele, a dor era uma coisa “Natural para quem corre; faz parte do esporte”. E acrescenta : “Mas nem por isso a gente deixa de praticar”. Temos aí um exemplo de que a dor, mesmo sendo fisiológica, esbarra numa construção social de que no esporte ela é comum; o que resta aos atletas é dar-lhe um significado para poder suportá-la.

A dor, segundo essa concepção, ultrapassa qualquer ordem médica, tornando-se necessária para a prática do esporte. Passa pelo crivo da impossibilidade de se viver sem sentir dor. No caso dos atletas, o corpo esportivo é criado e significado de acordo com as regras sociais a eles concernentes. O biológico e o fisiológico, sendo dados universais no ser humano, em alguns espaços precisam ser criados, recriados e passar por adaptações, para que os corpos permaneçam e vivam suas experiências humanas e sociais.

A dor, como realidade social, é simbolizada, ainda, mediante os distintos lugares sociais dos indivíduos. Dentro de uma mesma sociedade, os indivíduos têm condições sociais diferenciadas, de acordo com as clivagens sociais, entre elas as de gênero, de classe e de etnia. Pode haver maior ou menor tolerância à dor, conforme aquilo que do indivíduo se espera, segundo seu lugar social.

Sheyla afirma que a dor é constante na sua vida de atleta:

Mas assim: durante a corrida que eu tô sentindo muita dor, às vezes eu choro durante a corrida – ‘nunca mais eu venho, nunca mais!’ –. É aquela de desespero, né? É um sofrimento. E, quando acaba a corrida, que passa o sofrimento, já tô pensando na próxima corrida.

Nos atletas, a dor pode ser compreendida sob diversos ângulos:

Quando começava a aquecer, começava a sentir aquela dor no joelho. Então, eu parei um tempo, para me recuperar. É depois disso acabei ignorando a dor, achei que aquilo ali era só psicologicamente. Acho que às vezes você psicologicamente coloca aquilo na cabeça (JOSENALDO).

Lógico que não é uma dor que me impede de treinar. Se fosse uma dor que eu não tivesse como suportar, eu ia ter que ficar tomando remédio ou algum analgésico pra treinar. Eu não faria isso, é uma dor suportável (ANDRÉ).

Estudos realizados por Santos (2004)¹⁰ – dessa feita, com postulantes a atletas profissionais, para os quais a dor e o sacrifício corporal têm um significado importante, para além da prática do esporte. Com o objetivo de se tornarem campeões, os atletas se submetem a sacrifícios que, mesmo para jovens, parecem insuportáveis, como, por exemplo, não ir a festas (atitude tão corriqueira entre jovens) para não gastar energias, com o intuito de poupar o corpo para os treinamentos. Nas festas, estaria todo o dispositivo negativo para atrapalhar seus objetivos de serem, um dia, campeões, enquanto a dor é um dado positivo, faz parte do desafio, sendo necessário superá-la.

A dor, para esses atletas, que consideramos iniciantes no esporte, faz parte de uma provação, para que possam confirmar sua condição de atletas, “[...] fazendo-os de certa maneira melhorar a sua vontade de superação, por vezes, gerando uma ação imaginária [...]” (SANTOS, 2004, p. 114). Nesse movimento de convivência e de superação da dor, os atletas estudados parecem buscar sua gratificação distanciando-se do plano de ações profanas (como as festas) para alcançarem o plano do sagrado (serem campeões).

Os atletas iniciantes, na busca constante de serem campeões em algum momento de suas vidas, revelam a disposição de nunca falhar, de sempre buscar uma melhor realização dos resultados no esporte, para tornarem-se competentes. Para que isso ocorra, eles convivem com a dor, fazendo dela uma companheira diária, que precisa, a todo momento, ser superada e ser significada como positiva.

O corpo é o lugar em que se inscreve cada gesto aprendido. Ao mesmo tempo que é internalizado, ele revela trechos da história da sociedade a que pertence. Mesmo submetido às normas, que o transformam constantemente, engendradas pelos costumes e pela ordem social, o corpo se revela em textos a serem lidos em quadro vivo, que essas mesmas regras sociais imprimem sobre ele.

Compreendemos, assim, que o corpo, ao se expressar em tempos e lugares diferentes, passa a representar não apenas aquilo que se revela biológico no homem, mas também as paixões, as sensibilidades, os saberes, marcas, trejeitos culturais, imposições etc. Isso não difere da construção da dor e do sacrifício do corpo realizado na prática esportiva.

¹⁰ Ver mais em Santos, 2004 (Dissertação de mestrado) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte.

Levando em consideração os rastros e as marcas que o homem vai deixando no corpo, através de suas imensas e diversas manifestações culturais e das interações que ele estabelece com a natureza, podemos refletir sobre cada momento histórico específico a partir dos modos como os indivíduos tratam os seus e os outros corpos, modos que acabam, de certa maneira, forjando um determinado tipo de indivíduo, um determinado tipo de estrutura social. O esporte é uma dessas estruturas sociais que demarcam um momento histórico, com suas especificidades e valores, como ocorre, por exemplo, na construção do sofrimento e na dor corporal com que os atletas convivem no dia a dia, ao praticarem o atletismo com o objetivo de poderem participar de corridas de longa distância.

Diante do que vimos discutindo, encontramos também, na obra de Mauss (1974, p. 401 e 404), uma compreensão sobre as variações que o corpo sofre durante um determinado período. Isso não acontece de maneira gratuita, mas no que o autor denomina de fundamentos das técnicas corporais relacionadas “[...] às maneiras como os homens, sociedade por sociedade e de maneira tradicional, sabem servir-se de seus corpos”. Entretanto, é preciso observar com o autor que essas maneiras não variam “[...] simplesmente com os indivíduos e suas imitações, mas, sobretudo, com as sociedades, as educações, as conveniências e as modas, com os prestígios”. Diante do exposto, as normas, os hábitos culturais, ao se insinuarem no cotidiano do corpo, terminam por fixar definitivamente o uso deles por modelos, sistemas transmitidos mais ou menos implicitamente.

Nesse sentido, chamamos a atenção para a possibilidade de se compreender o corpo – e seus diversos sentidos – levando em consideração a construção cultural que o envolve, já que cada sociedade se expressa diferentemente por meio de seus corpos e de diferentes maneiras. Ao se pensar o corpo de maneira puramente biológica, especialmente no que diz respeito à dor, pode-se incorrer em erros, já que, nesse patrimônio universal, no qual a cultura escreveu, escreve e escreverá histórias diferentes, existe todo um arcabouço de construções de sentidos e significados para cada sociedade, elaborado ao longo do tempo, definindo o que é ser corpo e as diversas maneiras de ele existir e de expressar-se.

Como vimos, os sujeitos-atletas se movem por uma excitação que não se separa da dor, nem do sacrifício, nem do prazer, nem das emoções do dia-a-dia, sendo uma excitação de cunho sempre agradável. Podemos afirmar que a prática desse esporte, composto por uma considerável dose de esforço, de dedicação, de

treino sistematizado, ainda é capaz de provocar nos praticantes características de excitação e divertimento. Para Aguinaldo, estar “Correndo com os amigos é uma festa, uma brincadeira gostosa. Sair por aí por essas dunas [Parque das Dunas, em Natal] é muito bacana”. Dorian, durante a meia maratona de João Pessoa, foi contundente, afirmar: “Esse monte de gente junto é uma verdadeira festa! Saio lá do meu trabalho, lá de dentro de uma mina e venho aqui só correr, com esse bocado de gente”. Esse prazer fez com que, no Dia dos Pais, o atleta Alves, viajando para participar dessa mesma meia maratona, fizesse o seguinte comentário: “Os meus filhos ficaram reclamando por eu ter vindo correr e deixá-los no Dia dos Pais. Bem, eu respondi: ‘Deixa eu fazer o que eu gosto no meu dia’” (risos). Observa-se, nos atletas, uma crescente motivação para a busca de fortes emoções, ao mesmo tempo que eles se satisfazem.

Nessas corridas de longa distância, além de haver um número significativo de participantes, há premiação em dinheiro, como ocorreu na referida meia maratona realizada em João Pessoa, em julho de 2007, da qual participaram mais de 2.000 atletas. Em Fortaleza, a premiação foi de R\$ 1.000,00 para o campeão geral da prova; em João Pessoa, foi mais volumosa, em termos de valor, chegando a R\$ 6.000,00 para o primeiro colocado. Nessa meia maratona, um atleta do Rio Grande do Norte foi o segundo colocado, e recebeu o prêmio de R\$ 4.500,00. Estamos colocando esses dados financeiros como um elemento concreto bastante significativo no esporte e que funciona como um fator motivador para determinados atletas.

Observamos que, nessas corridas, os atletas pagam a inscrição para poderem participar. Quando vão competir fora da cidade, ainda bancam todas as despesas, como traslado, hotel, alimentação. Essas despesas giram em torno de R\$ 200,00 por atleta e nem todos podem bancá-las de maneira tranqüila, por serem trabalhadores humildes, como porteiros, moto-boys, caixas de loja, corretores de seguros, entre outras profissões. Eles retiram esse dinheiro do próprio salário, que, muitas vezes “Já é bastante minguado”. Passam alguns meses deixando de fazer outras coisas, como revela Eudésio: “Deixo de passear com a família, para sobrar dinheiro e participar de competições fora do estado”. A despesa é muito alta para um entregador de pizza como Assis, por exemplo, que ganha de acordo com as entregas que faz durante o dia: “Tem que fazer uma economia para fazer uma

viagem um dia [...] Se for pra tirar do salário que a gente ganha, a despesa é muito alta e [a viagem] impede de você estar ganhando também no trabalho”.

Alguns atletas reclamam muito da falta de patrocínio, mas, ao mesmo tempo, não deixam de treinar. Criam outros significados, para além desse dado econômico, para não abandonar o esporte. Vejamos alguns relatos: “Patrocínio praticamente não existe para a gente, mas a gente treina e compete porque gosta” (ASSIS). Para Josenaldo, não ter patrocínio e ser assalariado significa correr “Com a cara e a coragem”. Acrescenta ele: “Inclusive na meia maratona de João Pessoa eu fui com sacrifício meu”.

Sheyla também é bastante enfática ao fazer comentário a respeito dessa questão:

[Para competir] fora do estado não tem patrocínio nenhum, não tem apoio nenhum. Junta um dinheirinho daqui, aperta dali. Eu já participei de corrida em São Paulo, em Curitiba, no balneário Camboriú, aqui em João Pessoa, Recife, e nunca ninguém veio ‘ah! Eu vou te ajudar’. A gente, que, tá no meio [do esporte], que vai juntando de dez em dez, e vai embora...

Cientes de não poderem ganhar uma competição de alto nível, alimentam o sonho de um dia chegar entre os melhores corredores nacionais, embora reconheçam que isso é pouco provável, pelas dificuldades que encontram para treinar, no seu dia a dia, além da falta de patrocínio, como foi mencionado anteriormente. Mas, por outro, eles não querem deixar de treinar:

É um dia chegar a correr num [lugar] que eu acho ideal, para eu chegar uma corredora assim... Não almejando o primeiro lugar, mais sim chegar num bom lugar. A corrida para mim, é um lazer, é tipo como se fosse uma melhoria da performance pessoal. Não pra mostrar pra técnico, nem pra ninguém, nem pra A, nem pra B que eu sou boa não (ADRIANA).

A atleta Adriana lamenta não ter um patrocínio concreto, para poder treinar com tranquilidade. Mas, mesmo assim, não pensa em deixar de treinar atletismo, e

vai dando “Um jeitinho daqui, um jeitinho dali”, equilibrando sua vida, para continuar treinando. Por ela mesma, não teria condições de viajar para competir e bancar todas as despesas, porque trabalha como caixa de uma empresa de computação e ganha muito pouco: mal dá para seu sustento no dia a dia.

Interpretamos o discurso da atleta Adriana como um sonho pessoal (movido pelo imaginário), pois, devido a suas condições – física, de treinamento e econômica –, dificilmente ela conseguirá estar entre as melhores corredoras do Brasil. No seu discurso, existe também uma contradição na intenção de permanecer no esporte, porque, se, por um lado, ela almeja chegar entre as melhores corredoras, por outro afirma ser “O esporte um momento de lazer e de prazer”. Não se pode dizer que esse discurso não siga uma lógica que permeia o esporte, que é a tentativa de vencer, de chegar entre os melhores. Mas essa lógica determinista nem sempre se concretiza, haja vista os diversos discursos, de diversos atletas, que vimos mostrando e tentando compreender durante esta pesquisa.

Esses atletas, na prática do esporte, movem-se pela ética: não empurram outros atletas na hora de uma largada nem os prejudicam durante a corrida. O importante, para eles, é deixar que cada um siga sua corrida sem problema. Os atletas chegam até a comparar o esporte de antigamente com o do momento atual. Segundo Assis, “Antigamente, o pessoal era mais ignorante, a gente competindo empurrava o outro até chegar a cair”. Já Josenaldo diz: “Na hora da corrida, não existe inimizade, inclusive a gente brinca uns com os outros: Ah! hoje eu vou ganhar de você [rindo]”. Nas provas de corrida de longa distância, na hora da largada os atletas saem sempre muito juntos, como se observa nas fotografias 15 e 16. Mas “Ninguém chega num pé do outro pra cair. Na hora da largada, deseja boa prova um ao outro. Na chegada, todo mundo se abraça, dá os parabéns. É isso aí!” (Eudésio).



Fotografia 15: Largada da meia maratona em João Pessoa.



Fotografia 16: Largada da Corrida 21 de Abril.

Os sujeitos-atletas relatam encontrar no atletismo uma maneira de praticar esporte sem violência, diferenciando-o do futebol: “No atletismo, todo mundo dá força um para outro: antes de uma corrida, todo mundo se cumprimenta; ganha o melhor, não tem esse negócio de brigar um com o outro, como no futebol” (ASSIS), outro atleta exalta o atletismo por este

Não ter contato físico, o contato físico é só na saída das provas. Mesmo assim, ninguém derruba ninguém para poder ganhar: ganha o melhor, o mais bem preparado. Depois que termina a corrida, ninguém briga, todo mundo se cumprimenta (EUDÉSIO).

É bem saudável. Sim você tem rival na hora da corrida, mas quando acaba... Nossa! É abraço! É uma festa! Atletismo, para mim, quando eu chego, eu gosto da harmonia que tem. Quando você chega vê todo mundo junto, todo mundo tá alegre (SHEYLA).

Mesmo entendendo-se que a violência aconteça de outra maneira, ou seja, durante os treinos, através da intensidade e da seriedade que os sujeitos-atletas dedicam a esses momentos, essa violência não conta. Violência, para eles, é o contato físico, o face a face, o corpo-a-corpo, tal qual ocorre no futebol. Vejamos um relato de outro atleta sobre isso:

Eu jogava futebol só como lazer mesmo, mas a paixão mesmo é atletismo, mesmo porque ele dá integração. É um esporte que... assim... é muito difícil você ver inimizade: sempre construí boas amizades. O atletismo eu considero minha família (JOSENALDO).

Esse esporte se move pela lógica de não se agredir o outro, não causar-lhe ferimentos físicos. Segue uma linha que leve ao desfrutar do prazer e da excitação, que, durante um longo período da história, foram controlados de maneira não-natural, o que custou um preço muito alto à humanidade. O prazer, aliado à excitação, encontram no esporte uma forma controlada e permitida, configurando-o como agradáveis momentos de lazer.

Elias (1992) traz uma contribuição importante para a compreensão do esporte e do lazer quando diz que as atividades miméticas quebram a rotina da vida cotidiana, geralmente controlada. A atividade mimética seria um passaporte para se sair da rotina, o que, só no momento do lazer é possível. Este, sob o ponto de vista do autor, corresponderia a uma esfera da vida dos indivíduos, podendo oferecer a experimentação agradável das emoções, ao mesmo tempo que se constitui numa excitação direcionada para o divertimento, experimentada em público, compartilhada com outras pessoas e com aprovação social.

Não podemos deixar de reconhecer que o lazer, com essa potencialidade que apresenta, não está cercado de normas sociais, tese sobre a qual já discorreremos no início deste capítulo.

Elias (1992, p. 49) faz uma observação importante a respeito do esporte como prática não-violenta:

A emergência do desporto como uma forma de confronto físico relativamente não violento encontrava-se no essencial, relacionado com um raro desenvolvimento da sociedade considerada sob a perspectiva global; os ciclos de violência abrandaram e os conflitos de interesse e de confiança eram resolvidos de um modo que permitia aos dois principais contendores pelo poder governamental solucionarem as suas diferenças por intermédio de processos inteiramente não violentos, e segundo regras concertadas que ambas as partes respeitavam.

Mesmo o esporte contemporâneo sendo configurado por essas regras e normas, para que apareça como uma prática social aceitável ele também se estabelece como um modo de se descarregar as tensões, os sentimentos gerados no dia a dia, empurrando os indivíduos para o autocontrole. Na contemporaneidade, o indivíduo tem certa tendência para refrear seus impulsos de excitação. Mesmo assim, existem espaços nos quais ela pode ser exercida. Não é mais o encontro religioso que proporciona o relaxamento, a excitação; no lazer, o relaxamento está noutros espaços, noutras experiências, experimentando-se outros tipos de emoções, novos tipos de excitação.

O esporte aparece como uma prática de lazer que permite a explosão de emoção nos sujeitos-atletas. Podemos observar esses momentos de explosão nas competições, seja com socos no ar, com gritos de “Cheguei! Cheguei!” Ao terminarem uma corrida, os atletas beijam o chão e agradecem ao céu com as mãos para o alto.

Na chegada das corridas, os assistentes também acompanham essas cenas de emoções. Em geral, muitos familiares acompanham as corridas, e também extravasam gritando “Valeu! Valeu!” Correm para o abraço e comemoram como se o atleta fosse um grande campeão. Arnóbio comenta que “Todo mundo quer extravasar; o esporte é uma dessas maneiras”.

Observando-se bem a exposição desses atletas a situações de cansaço, de esforço nas corridas, fica explicada a profunda satisfação que eles sentem e exteriorizam. Assis comenta de maneira contundente essa situação vivida no esporte: “Quem participa é sofrido, mas quem participa do atletismo não quer largar fácil”. Para Sheyla, “As pessoas que participam agora do atletismo é um povo apaixonado. Quem corre é apaixonado: é um esporte muito pobre, duro, é de quem gosta mesmo”.

Certa vez, após um treino realizado na pista de atletismo da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, flagramos uma cena inusitada. Estavam conversando André, Aguinaldo e Farias, enquanto faziam um alongamento. Começaram então a falar sobre competições, inclusive a respeito da meia maratona de João Pessoa, realizada dias antes, zombando um do outro (em tom de algazarra), indicando quem havia ganhado de quem. De repente, um dos atletas, Abdias, se dirige ao seu automóvel e de lá traz um *banner*, com sua foto estampada, o qual ele havia ganhado de presente, na chegada a Natal, de volta da meia

maratona disputada em João Pessoa. Ele vibra bastante ao mostrar esse *banner*, que tem escrita a frase: “Eu completei” e, mais abaixo, o tempo em que ele fez a corrida e sua colocação. Esse *banner* tem, para o atleta, o significado de um prêmio ganho na corrida. Com toda a emoção, ele chega de braços abertos, agradecendo por não lhe ter acontecido nenhum problema, “Só o cansaço normal da corrida”.

Nos atletas, há um mecanismo permanente de busca de fortes emoções. Eles se saciam por um breve momento, para depois buscá-las novamente. Mal termina uma corrida, já estão pensando no próximo treino, na próxima competição. No retorno de uma dessas corridas em que acompanhamos as conversas, além de passarem pela avaliação e pela participação na corrida, eles se desafiavam (aos risos) entre si para participarem da próxima competição. Geralmente as que mais emocionam e para as quais eles se sentem mais estimulados são as realizadas fora do Rio Grande do Norte.

Essa emoção tem forte identificação com os diversos grupos que se formam em plena contemporaneidade. Neles, a afetividade é um componente bastante presente. Os atletas se unem não só para conviver nos momentos das corridas mas também para vibrar e para compartilhar emoções, na tentativa de fugir da cotidianidade social, organizada e racionalizada em demasia.

Parece-nos evidente que as atividades de lazer – sejam elas de caráter individual ou coletivo – desenvolvidas nas sociedades ditas complexas e civilizadas como a nossa tenham passado por uma evolução no modo de ser, para poder dar conta das novas formas de vida, para atender às necessidades emocionais, de excitação, sentimentais, entre outras, dos indivíduos.

Com base nas falas dos atletas e no que observamos, podemos afirmar que o prazer da prática ou do espetáculo esportivo deve-se não ao descanso e ao relaxamento proporcionados por uma situação de lazer (entendida, no senso comum sociológico, como complementar e antitética em relação ao trabalho), mas à excitação e à tensão produzidas pelo enfrentamento individual ou coletivo de corpos, pela excitação agradável, a busca do êxtase, mesmo os atletas tendo que passar por momentos de sofrimento corporal, dores e cansaços.

Percebe-se que, além de se revelarem apaixonados pelo esporte, os atletas desenvolvem também um gosto por essa prática. O gosto se expressa quando se faz alguma coisa que não seja determinada apenas pela funcionalidade, mas pelo prazer de fazê-la. Foge-se, de alguma maneira, da norma e da utilidade, para se

ganhar liberdade, autocriação e criatividade. Juliana espera “Sempre correr, a não ser que aconteça uma fatalidade”. E acrescenta: “Fora isso, eu vejo o atletismo como [uma coisa que] faz parte da minha vida”.

Tratando-se das corridas de longa distância, como eventos de que participa um número significativo de atletas, cria-se o gosto, uma identidade entre os praticantes. Existe também o gosto individual, mas sempre direcionado para um coletivo. Segundo Lovisolo (1997), estamos diante de uma nova idealidade, vivida e presenciada na contemporaneidade, a qual passa a ter um valor pela satisfação que causa às pessoas vinculadas a esse tipo de realizações não imposta.

Faz-se importante destacar que, a partir de uma linguagem criada pelo gosto, modifica-se o sentido de tarefas que temos de realizar, provoca-se um direito de buscar-se ser diferente e, de certa maneira, original. Isso acontece mesmo diante do discurso da racionalidade e da funcionalidade. O gosto abre a possibilidade de se compreender o esporte pelos sentimentos, pela solidariedade e pelas emoções.

Há atletas que desenvolveram o gosto pelo esporte, apesar de terem começado a praticá-lo por motivos imediatos e funcionais, como observa Juliana: “Eu corria assim só para não engordar tanto. Essa era a minha realidade: corria pra não engordar e para manter o peso”. E acrescenta: “Depois comecei a participar das corridas aqui de Natal e, então, já passou o objetivo de emagrecer, mas querer participar dessas corridas [...] eu fui tomando gosto pela corrida”. A partir do gosto, ela criou uma vinculação com as corridas, não mais com o objetivo de emagrecer, e sim a partir de uma escolha, uma preferência por esse esporte, como parte da sua existência no mundo.

Esse prazer, essa emoção que os atletas demonstram, acontece a cada corrida e de maneira diferente. Mesmo a distância de uma meia maratona sendo igual em qualquer parte onde ela for realizada, os percursos sempre são diferentes, os lugares são outros, e até os participantes, por vezes, são outros. Os atletas percebem essa diferença entre os lugares a que vão, avaliam cada detalhe. Entre a meia maratona de João Pessoa e a de Fortaleza, por exemplo, os corredores que observamos preferiram a de João Pessoa: percurso melhor, mais organizada, melhores acomodações, o clima estava melhor. Então, participar de uma dessas corridas não é só chegar lá e correr; é também viver todo esse clima de estar no lugar, conversar no saguão do hotel com os colegas, como se observa nas fotografias 17 e 18, expostas abaixo.



Fotografia 17: No hotel, em João Pessoa.



Fotografia 18: Passeio em João Pessoa.

O esporte também mobiliza emoções para quem assiste. É comum vermos, nos meios de comunicação, entrevistas de atletas campeões em circuitos importantes da área esportiva. No esporte que estamos estudando, os atletas considerados de alto nível nas provas de corridas de longa distância são, em sua grande maioria, advindos de camadas sociais economicamente desfavorecidas. Ao alcançarem o topo do pódio, eles agradecem ao esporte a *oportunidade* de serem reconhecidos como cidadãos e pessoas capazes de realizar alguma coisa por si próprias e por seu próprio país. Eles valorizam o individual, o esforço de cada um, enaltecem os patrocinadores e técnicos e, ainda, ressaltam a força simbólica do divino, pois entendem que, sem Deus, as coisas não teriam dado certo para eles.

Exemplos não faltam para ilustrarmos essa faceta emocional do esporte. Mencionaremos o de Frank Caldeira, vencedor da corrida de São Silvestre, ocorrida em São Paulo no último dia do ano de 2006. Vencer a corrida de São Silvestre, debaixo de chuva, representou para ele uma imensa façanha, conseguida com mais esforço, com mais raça. Ele ganhou fama instantânea no Brasil: prêmios, uma série estafante de entrevistas e compromissos sociais, visitas a entidades de amparo a crianças carentes, entre outros acontecimentos. Tudo isso em decorrência do resultado que obteve na corrida, que fez dele uma das personalidades mais conhecidas no Brasil. Aliada a esses atos, a própria história do atleta, vindo das camadas sociais mais carentes, reforça essa emoção. Esse mesmo atleta realizou algo que parecia impossível nos Jogos Pan-americanos do Rio de Janeiro, em 2007. Seu mérito de campeão aumentou quando ele ganhou a maratona, prova clássica

desses jogos, realizada no último dia de competições. Após correr mais ou menos 40 km, ele ultrapassou seu adversário e disparou até a chegada, abrindo uma vantagem considerável, nunca prevista, pela distância que havia até então entre ele e os outros corredores.

Wanderley Cordeiro, atleta brasileiro e também maratonista, também passou por um momento inusitado no esporte e em sua carreira, ao participar da olimpíada realizada em Atenas, em 2004. Esse atleta tinha o domínio total da prova até poucos quilômetros da entrada do estádio, onde seria a chegada. Tudo ia bem: ele estava à frente do segundo colocado e, segundo comentaristas especializados, pela distância que faltava ele poderia ser o vencedor da maratona. No entanto, no meio do caminho, um espectador, para muitos louco, fanático, agarrou-o, levando-o ao chão e fazendo-o perder a posição confortável que assumia, em primeiro lugar. Foi ajudado pelos espectadores, conseguiu livrar-se do espectador tido como fanático e concluiu a prova, mas chegou em terceiro lugar.

Esse incidente o fez ficar mais conhecido do que o próprio vencedor daquela maratona. Seu ato foi considerado heróico, ressaltando-se o espírito olímpico de que o “Mais importante é competir”. Sua medalha de bronze é considerada de ouro. Ele foi homenageado em todos os fóruns esportivos como o grande ganhador da competição, recebendo comendas do Comitê Olímpico Internacional e pedido de perdão do espectador trapalhão.

Vemos, assim, que uma das características do esporte é o espetáculo, o provocar emoção nas pessoas que assistem. Mas as competições, segundo Bourdieu (1983), o esporte com essas características acima referenciadas, são uma escola de coragem e de virilidade, é formador de caráter e da vontade de vencer, que contraria as atitudes cavalheirescas do *fair-play*, buscando a vitória a qualquer preço. Com essas características, o esporte espetaculariza-se, gerando em torno de si as mais variadas buscas de satisfação, da realização dos desejos, necessidades e ilusões:

O esporte espetáculo apareceria mais claramente como uma mercadoria de massa e a organização de espetáculos esportivos como um ramo entre outros do *show business*, se o valor coletivamente reconhecido à prática de esportes (principalmente depois que as competições esportivas se tornaram uma das medidas da força relativa das nações, ou seja, uma disputa política)

não contribuísse para mascarar o divórcio entre a prática e o consumo e, ao mesmo tempo, as funções do simples consumo passivo (BOURDIEU, 1983, p. 144).

Dessa maneira, os espetáculos esportivos, que antes eram restritos aos espectadores presenciais e aos praticantes, passam a fazer parte dos grandes eventos promovidos pela grande mídia, seja ela jornalística seja televisiva, sendo vendidos como um produto de consumo qualquer. Na contemporaneidade, o cenário esportivo não abre mão de profissionais extremamente qualificados, envolvendo desde técnicos esportivos, fisioterapeutas, fisiologistas, nutricionistas, a administradores esportivos, entre outros profissionais.

Ainda de acordo com a abordagem de Bourdieu (1983), o esporte aponta para uma demanda social, em nível de consumo, concretizada na oferta de novos equipamentos, no surgimento de novos esportes e de vestimentas próprias para a sua prática, influenciando as transformações dos estilos de vida, o que explicaria as transformações que ocorrem também nas práticas e o consumo no campo esportivo.

Não podemos negar que as proeza que os atletas Wanderley Cordeiro e Frank Caldeira realizaram, em competições diferentes, também são atos heróicos, que estão relacionados aos mitos, tese defendida por Rubio (2001, p. 99), quando observa que, na contemporaneidade, esses atos se refletem no esporte. No esporte de alto rendimento, os feitos dos atletas “[...] quase sobre-humanos para grande parcela da população, somados ao tipo de vida regrada a que são submetidos contribui para que essa imagem se sedimente”. Esse herói do esporte encarna a figura mítica, transcende sua condição humana, aproxima-se dos deuses, por conseguir realizar um grande feito.

Fatos inusitados são recorrentes no esporte, como o da atleta Maurren Maggi, do salto à distância. Considerada uma das grandes esperanças nos Jogos Pan-americanos de Santo Domingo, de 2003, como também para os Jogos Olímpicos que iriam acontecer no ano seguinte, em Atenas, ela foi flagrada, num exame antidoping, ao participar do Troféu Brasil de Atletismo, com a presença em sua urina, de uma substância denominada de *clostebol*, proibida pelo Comitê Antidoping do Comitê Olímpico Internacional. Vaz (2005, p. 31), analisando os comentários feitos pela atleta, diz que ela confessou não ter ingerido essa substância, a qual teria

aparecido no seu exame porque ela fizera uso de uma “[...] pomada cicatrizante utilizada posteriormente a uma sessão de depilação definitiva”. A atleta sofreu punição e foi banida do atletismo durante dois anos. Voltou a treinar após cumprir a punição e participou dos Jogos Pan-americanos realizados no Rio de Janeiro, em 2007. Também conseguiu o índice para participar dos Jogos Olímpicos de Pequim, em 2008, realizando uma façanha para muitos inesperada: ganhar a prova do salto à distância e a única medalha de ouro do atletismo brasileiro. Sua chegada ao Brasil foi motivo de muitas comemorações, entre estas desfile em carro aberto pelas ruas de São Paulo, onde foi recebida como heroína do esporte e, para a grande imprensa, como a *salvadora da pátria*. O mais curioso a respeito da atleta é o total esquecimento do episódio negativo ocorrido com ela anteriormente. A interpretação que se dá ao fato é que ela deu a volta por cima, superou a punição, ao mesmo tempo que se coloca em dúvida a veracidade do exame realizado na época.

O uso de anabolizantes, para alguns atletas, é justificado pelo objetivo de obter o máximo rendimento nas provas esportivas (no caso do atletismo). Não podemos descartar que exista no esporte toda uma fascinação pelo recorde, pela ultrapassagem de limites do corpo, mesmo que a prática do *doping* não seja comum a todos os atletas. Segundo Vaz (2005, p. 25), “[...] faz parte dessa aceleração dos resultados esportivos o uso de drogas, condenado com freqüência em nome do respeito à ‘ética’ e em benefício do uso de recursos ‘naturais’ para a performance atlética”.

Na corrida, o corpo do atleta caminha paralelamente entre o que é instrumental e a ação, o que faz com que o corredor se engaje fisicamente, desaguando em um momento de catarse, com a possibilidade de passar para um outro plano, mesmo que seja necessário atingir de maneira impiedosa o limiar do corpo. Para que isso aconteça, a prática passa a ser organizadora da cotidianidade dos atletas, pois lhes determina um tempo, um espaço, tornando-se uma atividade central nas suas vidas: os que estudamos treinam, em média, cinco vezes por semana e, aos sábados, fazem o que chamam de *longão*, uma corrida de resistência aeróbica que dura em torno de duas horas.

Nas corridas, observamos que os corredores e as corredoras trajavam *shorts* geralmente muito curtos, roupas coloridas. Mesmo a organização da corrida tendo destinado a camiseta oficial para o evento, alguns preferiram usar o uniforme oficial de seus respectivos grupos de pertencimento. O esporte oferece, dessa maneira,

uma possibilidade de homens e mulheres se fantasiarem e se travestirem por alguns momentos, nesse ambiente bastante específico. Podemos afirmar que essa vestimenta não é determinada e nem se restringe às questões técnicas, mas se estende ao lúdico e à estética. Na fotografia 19, reproduzida abaixo, demonstra um pouco o que é esse emaranhado de cores.



Fotografia 19: Um emaranhado de cores – Corrida 21 de Abril.

Os adornos esportivos coloridos dão um tom de beleza ao uniforme, fazendo o corpo, segundo Pociello (1995), tornar-se mais belo e mais alegre. Tem ocorrido uma mudança radical nas vestimentas usadas pelos atletas: as roupas que já foram consideradas futuristas hoje fazem parte da realidade esportiva, como é o caso das anti-atrito, usadas por alguns ciclistas, velocistas do atletismo e nadadores. Mas essas roupas não se restringem à funcionalidade a elas imposta: passam a fazer parte de uma estética valorizada no meio esportivo, ajustando o corpo “[...] às formas em movimento, ressaltando a esbeltez musculosa, enaltecendo uma silhueta juvenil e unissex, que se pode ver de longe e apreciar de perto [...]” (POCIELLO, 1995, p. 116).

Melo e Nóbrega (2007, p. 35), analisando o filme *Olympia* – elaborado em 1936, durante as olimpíadas de Berlim, comandadas por Hitler em plena era nazista –, mostraram que, no filme, os corpos dos atletas apresentam uma “[...] leveza dos gestos atléticos, envoltos em indumentárias que não ofuscam sua beleza, exibindo

uma composição sem exageros e sem os adereços espalhafatosos da atualidade”. Diferem dos corpos atléticos atuais devido ao avanço tecnológico, que transforma os corpos em verdadeiras máquinas rígidas, o que revela “[...] os resultados dos investimentos das Ciências do Esporte realizados nas últimas décadas do século XX” (MELO e NÓBREGA, 2007, p. 35).

Comparando-se a modalidade de atletismo da época do filme *Olympia* com a dos dias atuais, percebe-se uma mudança considerável em relação aos equipamentos de então, hoje tidos como peças de museu. Essa mudança pode ser observada, por exemplo, nas “[...] provas de salto em altura, realizada através da técnica do salto tesoura e no salto com vara, realizado com vara de bambu e o atleta amortecendo em caixa de areia; os aparelhos rústicos utilizados na ginástica olímpica, entre outros” (MELO e NÓBREGA, 2007, p. 36). Pontuando as mudanças nos equipamentos, as varas usadas no salto com vara atualmente são fabricadas de acordo com o peso de cada atleta e a altura que ele vai conseguindo ultrapassar. O material utilizado para sua fabricação é a fibra de vidro, que as torna cada vez mais leves, flexíveis e resistentes.

Um fato inusitado aconteceu na modalidade do salto com vara nos Jogos Olímpicos realizados em Pequim, em 2008. A atleta Fabiana Múher, representante do Brasil na modalidade, ao chegar à altura de 4,55m, percebeu que a vara específica para essa altura não estava a sua disposição: havia sumido do local da competição. Isso deixou a atleta totalmente transtornada, em pranto e sem condições de continuar na competição, sendo eliminada ao tentar saltar a altura seguinte, de 4,65m. Esse fato demonstra como a tecnologia passa a influir no esporte e, conseqüentemente, nos resultados obtidos pelos atletas.

Essas mudanças drásticas por que o esporte vem passando nos dias atuais nos levam a compreender que ele pode de ser praticado de diversas formas e sentidos, como temos observado nesta pesquisa. Segundo Melo e Nóbrega (2007, p. 37), não podemos esquecer que

Tal qual a obra de arte, o esporte pode ser vivido e apreciado por vários prismas; assim, através das imagens de *Olympia* podemos contemplar a festa do povo e da beleza, na visão da cineasta que, a sua maneira, obedeceu e transgrediu as ordens do *führer*.

As corridas de rua parecem provocar uma desordem temporária nas cidades em que acontecem. Mexem com o trânsito, por alguns momentos, enchem os restaurantes de caras novas, os hotéis chegam a um bom índice de ocupação. O ritmo da cidade passa a ser outro: enchem-se as ruas de adultos, subvertendo toda uma ordem estabelecida, em busca de momentos de efervescência, de emoções e prazeres, mesmo que temporários. Por algum momento, os corredores sentem-se atores e espectadores, reagindo sempre positivamente aos gestos de simpatia e encorajamento que os assistentes lhes dirigem, fazendo o corpo reagir ao cansaço causado pelo esforço físico que a corrida exige.

Desses eventos, em geral, participa um grande número de pessoas, como aconteceu na meia maratona em Fortaleza, em 2007 – à qual já nos referimos algumas vezes –, com cerca de 3.800 atletas. Esse evento contou com o apoio de grandes patrocinadores, entre eles a Caixa Econômica Federal, o governo do estado e prefeitura municipal de Fortaleza. A competição teve um grande apoio logístico, um aparato tecnológico considerável: foi totalmente computadorizada, e os atletas eram identificados por meio de *chip*.

Uma observação interessante que fizemos nas competições foi que é comum a presença de pessoas com mais de 60 anos de idade. Da meia maratona de João Pessoa, realizada em 2007, participou um senhor com 83 anos de idade, o qual conseguiu terminar os 21 km sem ser necessário nenhum aparato médico. No grupo investigado, existem vários atletas com mais de 60 anos, como é o caso de Aguinaldo e Seu Leão. Pode-se afirmar que hoje estamos diante de um novo *modelo de velho*, que não se acomoda diante das dificuldades que a idade provoca, especialmente no que toca à mobilidade, mantendo a autonomia de ir para diversos lugares sem a tutela de alguém por perto.

Em Fortaleza, durante a meia maratona, conversamos com o Senhor Jeremias, de 63 anos, residente nessa cidade, o qual nos disse: “Antes de participar da primeira corrida, eu achava tudo isso uma besteira. Depois de participar, eu e minha esposa, acho o maior barato, muito bacana: encontro o grupo, o pessoal...”. De duas senhoras que também estavam participando dessa mesma corrida, ouvimos, na largada da prova, o comentário de que “Não tinham que provar nada pra ninguém”. Essas duas senhoras saíram juntas, e assim chegaram. De mãos dadas, vibrando bastante por terem terminado a “Corrida bem, sem problemas”. Nas

fotografias 20 e 21, podemos observar como os(as) velhos(as) são participantes ativos nas corridas.



Fotografia 20: Jeremias – meia maratona em Fortaleza.



Fotografia 21: Mulheres – meia maratona em Fortaleza.

Observamos que a velhice é encarada pelos atletas idosos de forma positiva: é impulsionada por uma força moral e emotiva que possibilita a essas pessoas viverem essa fase da vida não como o momento da reclusão, da aposentadoria, mas sim como um momento ativo e movente em diversas esferas da vida social, e o esporte se apresenta como uma importante via para que isso aconteça. Segundo Lovisolo (1995, p. 117), a velhice passa do campo da recusa ao campo da ação, de estar na vida ativa sem necessariamente ter que se sentir “[...] desgastado, usado demais, fora de circulação”.

Sob o olhar de Beauvoir (1990, p. 347), a velhice faz parte de “[...] um destino, e quando ela se apodera da nossa própria vida, deixa-nos estupefatos”. O estado de velhice não acontece de forma brusca: é construído no desenrolar do tempo, causando uma metamorfose no corpo, que, muitas vezes, fica impossibilitado de se locomover. Diz, ainda, a escritora: “[...] a velhice é particularmente difícil de assumir, porque sempre a consideramos uma espécie estranha: será que me tornei, então uma outra, enquanto permaneço eu mesmo?” (BEAUVOIR, 1990, p. 348).

A velhice hoje é planejada envolvendo a realização de diversas atividades, inclusive a prática de esportes, como o atletismo, em particular as corridas de longa distância.

Cícero (1997, p. 11), poeta que viveu nos anos 103-43 a.C., achava que retirando-se os inconvenientes da idade, a velhice poderia ser bem vivida. Disse ele: “Sei de muitos que vivem sua velhice sem jeremiadas, aceitam alegremente estar liberados da carne e são respeitados pelos que os cercam”.

O poeta condena aqueles que imputam à velhice todo tipo de negatividade, pois considera que, nessa fase da vida, cabem outras maneiras de se viver e é possível realizar tarefas diferentes daquelas que exigem a força física, típica dos jovens:

Em verdade, se a velhice não está incumbida das mesmas tarefas que a juventude, seguramente ela faz mais e melhor. Não são nem a força, nem a agilidade física, nem a rapidez que autorizam as grandes façanhas; são outras qualidades, como a sabedoria, a clarividência, o discernimento. Qualidade das quais a velhice não só não está privada, mas, ao contrário, pode muito especialmente se valer (CÍCERO, 1997, p. 19).

De certa maneira, estamos contemplando uma mudança de comportamento no cotidiano, no que diz respeito à velhice, que sai da tradicional reclusão e passa a ser aceita, sem ser necessariamente desvalorizada. Um dos nossos entrevistados, seu Leão, como é carinhosamente conhecido no ambiente dos corredores de longa distância, aparece entre os companheiros como um símbolo, e um exemplo de persistência. Ele comenta: “Não é por ser um senhor de 65 anos que não posso praticar esporte”. Já participou de 29 maratonas, inclusive a de Paris, em 2007 e a de São Paulo, em 2008. Confessa não se lembrar do número de corridas de que já participou na vida. Aguinaldo, de 69 anos, afirma que se sente feliz em estar sempre correndo, participando das competições. E acrescenta: “Existem pessoas na minha idade que nem sequer saem de casa”. Esse atleta, mesmo com essa idade, não escapa das contusões, e nem por isso desiste do esporte.

Evidentemente, não podemos imaginar que esses *velhos* obtenham grandes resultados atléticos nem desempenhos iguais aos dos mais jovens nas corridas. Pudemos perceber que esses velhos esportistas são movidos por uma grande dose de obstinação para continuarem lutando contra seu declínio, na tentativa de retardá-lo, até porque sua fraqueza física diante daqueles que lhes são próximos denuncia “[...] a prova dessa decadência generalizada expressa na palavra ‘velhice’” (BEAUVOIR, 1990, p. 386). A velhice, para esses atletas, é cheia de desafios, de

vigor e de independência: eles viajam, se deslocam para os mais diversos lugares, com total independência.

O desempenho dos atletas idosos torna-se mais evidente nas meias maratonas, quando a maioria expressiva dos atletas chega bastante cansada, necessitando, muitas vezes, de ajuda daqueles que os esperam. Francisco Ramos, de Fortaleza, 58 anos, após terminar a meia maratona, sentou-se numa cadeira, bastante cansado, como mostra a fotografia 22. Teve então toda a atenção da sua esposa, a qual, ao mesmo tempo que jogava água sobre a cabeça dele, reclamava: “O senhor está vendo como velho dá trabalho?”. O atleta rebateu de imediato essa observação, alegando que, apesar da idade, tinha muita saúde. Ele estava com febre desde a quinta-feira anterior ao dia da prova (que foi no domingo) e mesmo assim, compareceu, correu, e concluiu a prova. Para ele, “Correr 21 km não é brincadeira, é pura superação”. Mostrou os pés cheios de calos, nos quais colocava gelo, para amenizar as dores que estava sentindo. Ao interrogarmos se ainda participaria de uma meia outra maratona, Francisco Ramos respondeu que sim. Ele corre em média 12 km diariamente, mesmo depois de trabalhar o dia todo como comerciante. Em relação à meia maratona, ainda cansado, ele disse rindo: “Juro nunca mais participar”. Mas acrescentou que “O corpo reage” e, em seguida fez-nos um desafio para nos encontrarmos na meia maratona seguinte, a ser realizada em 2008.



Fotografia 22: Francisco Ramos – meia maratona em Fortaleza.

Para o poeta Cícero (1997, p. 20), não vale a pena lamentar a falta de vigor, ou seja, não vale a pena assumir “[...] aquele provérbio muito antigo e famoso que recomenda ser velho cedo se quisermos sê-lo prematuramente”. Contrariando o provérbio, ele diz: “Prefiro ser velho por menos tempo do que sê-lo prematuramente”. Das palavras desse poeta, se entende que o essencial na velhice é conhecer as próprias forças, para que não se tenha frustrações diante de tarefas que não se possa realizar.

Comportamentos desse tipo impõem uma mudança de pensamento em relação à velhice, à saúde e à busca insistente na longevidade, mesmo que seja obra do imaginário. Alguns discursos são pontuais a respeito dessa questão, como o de Eudésio (em meio a uma risada): “Eu quero ficar velho e, se puder, morrer correndo, com saúde”. As representações da velhice são reconfiguradas: sai-se da passividade para a atividade constante, rejeitando-se a reclusão dos aposentos. Os idosos colocam *shorts*, tênis e camiseta e vão à luta: saem às ruas, enchem os espaços públicos com seus corpos cheios de vontade e – por que não? – de jovialidade.

A concepção de idoso passa por uma redefinição, impulsionada por todo um aparato tecnológico, cultural, médico, material e salarial que, de certa forma beneficia o prolongamento da vida com mais qualidade, provocando o surgimento de políticas públicas e sociais para aqueles que chegam a essa fase da vida. Configuram-se novos valores na classe da *terceira idade*, que, com certeza, não são mais os valores tradicionais, fundamentados na impotência física e psicológica; o que se constata, na atualidade, é um crescimento considerável da expectativa de vida.

Ao mesmo tempo que se alonga o tempo de vida, isso provoca, vertiginosamente, um novo conceito de velhice e a emergência de novos procedimentos para o contingente de idosos. No Brasil, surge uma nova realidade, uma nova população de grande importância, que são os velhos. A preocupação é como lidar com essa nova realidade nacional. Esse alongamento da vida Influidiretamente em questões previdenciárias: com as pessoas envelhecendo mais, as aposentadorias são mais longas.

Ser velho não é sinal de preparação para a morte. Isso fica muito evidente nos discursos de alguns dos atletas. Segundo Cícero (1997, p. 53), a morte é uma certeza incontestável, mas é lastimável quando um velho “[...] após ter vivido tanto

tempo, não aprendeu a olhar a morte de cima!”. Para esse poeta, não há necessidade de se temer a morte, pois nem os mais jovens estão seguros de “[...] ainda estar vivo até o anoitecer” (CÍCERO, 1997, p. 53). A morte pode acontecer a qualquer um, em qualquer idade; por isso poucos chegam à velhice, apesar de uma considerável parcela da população, que não se pode desprezar, estar chegando à longevidade.

Estamos debruçados de maneira inevitável sobre dois pólos que deixam em desespero os seres humanos: o percurso da vida e sua finitude, ou seja, a certeza da morte. Caminhamos numa corda bamba: de um lado, a promessa da imortalidade e de outro, a da mortalidade, inquietando-nos e atingindo nossa subjetividade. Para vivermos mais, apoderamo-nos de todo o aparato que a medicina e a biotecnologia nos oferecem. Da descoberta e da possibilidade de interferirmos no DNA, dos usos das próteses, passaríamos à imortalidade do corpo, lapidado à custa das técnicas médicas, do saber científico e das amarras do consumo (LE BRETON, 2003).

Pudemos compreender, neste capítulo, que, através do contexto evolutivo, cultural e histórico, o esporte – como fenômeno social que, na cultura de movimento e na motricidade humana, assume formas, sentidos e significados distintos –, dependendo do local e do espaço no qual se desenvolve, adquire características próprias, provocando excitações e emoções variáveis, conforme os indivíduos e os grupos, nos quais a dor e o sacrifício do corpo também estão inseridos.

5 O IMAGINÁRIO RADICAL NA EDUCAÇÃO FÍSICA

Neste capítulo, o foco da discussão é a potencialização do imaginário radical na educação física, considerando-se a democracia e a autonomia como dado importante. Encaminharemos a discussão a partir de Castoriadis, juntamente com outros autores, como Freire (1987, 1996) Morin (2005) e Maturana (2004).

Nossa discussão não se deterá apenas na etimologia dos termos *democracia* e *autonomia*, mas focalizará também a construção imaginária social e radical. Os discursos dos sujeitos-atletas envolvidos na prática esportiva, especificamente nas corridas de longa distância – quando eles afirmam encontrar nessa prática um ambiente de plena democracia e igualdade –, serão tomados como referência. A discussão seguirá com o objetivo de possibilitar-nos compreender esses discursos e como esses conceitos poderão influir na educação física e na prática do esporte.

Observemos, inicialmente os discursos dos atletas que pesquisamos quando declaram encontrar no atletismo um espaço que se constitui num momento de plena democracia, fazendo essa afirmação com uma certeza contundente.

Tem gente que pratica meia-maratona, né? corridas de rua, que é dono de loja, de restaurante. Gente que tem dinheiro, só que, na hora da corrida é tudo igual, entendeu? Não tem classe social, tá tudo no mesmo nível, é tudo corredor. Isso é que eu acho bacana. Tem gari, tem tudo, entregador de pizza... Nossa! Eu acho massa! Cada um tem uma historinha pra contar (SHEYLA).

As corridas de longa distância parece moverem-se por uma idéia de igualdade e nivelamento, deixando de lado o poder econômico, que reina na sociedade capitalista como um fator de segregação social. Para os atletas, no momento da corrida e durante os treinos, essa diferença desaparece: todos são iguais. Essa opinião é expressa por Eudésio, o qual afirma que antes não gostava do atletismo, mas que passou a gostar por este ser

Um esporte democrático: você corre com o melhor maratonista, Wanderlei Cordeiro, você corre com o peão, você corre com o médico, você corre com o advogado, e todo mundo é amigo, não

tem essa frescura de dizer: Não, porque eu sou isso, não porque eu sou aquilo, eu sou o bom?

Comparando o atletismo e as corridas de rua com outros esportes, os atletas lembram que não há espaço, no futebol, para um simples jogador de pelada jogar com Romário ou um de basquete jogar com Oscar. Francimário expressa sua opinião a respeito do espaço amplo e igualitário que as corridas de longa distância podem propiciar:

Tem desempregado, tem tudo: tem médico, tem delegado, tem professor, tem tudo aqui: tem pedreiro, tem servente, tem de tudo aqui na nossa equipe; não tem classe não. Exatamente, não tem cor, não tem raça, não tem nada: aceita tudo.

A partir dessas falas, podemos avançar no intuito de compreender o movimento que institui a democracia como aquilo que cria a igualdade de participação em qualquer instância social, não só nas instâncias do poder. Essa igualdade não se resume na passividade imposta por leis, mas compreende a outorga da participação geral nas atividades públicas. Trata-se de uma democracia que possibilite criar-se o espaço público como um lugar que pertence a todos, não a um particular, e no qual se possa praticar a deliberação e o autoquestionamento coletivos; regime no qual se exerçam práticas democráticas. Essa liberdade deve associar-se a direitos fundamentais: à *isègoria* – direito igual de falar com toda a franqueza –, com o mesmo peso, para todos – *isopsèphia* –, e à *parrhèsia* – o compromisso que cada cidadão assume de pronunciar-se, efetivamente, com toda a liberdade, sempre que se trate de assuntos públicos.

Esse tipo de democracia se dá pela igualdade (na diversidade) que as pessoas alcançam no momento da corrida. Nas competições, a participação de portadores de deficiência juntamente com os outros atletas também é comum, como mostram as fotografias 23 e 24. O percurso é o mesmo que os outros que os outros atletas fazem, e a largada é a mesma para todos.



Fotografia 23: Todos reunidos – meia maratona de João Pessoa.



Fotografia 24: Todos reunidos – meia maratona de Fortaleza.

Falar de igualdade se torna difícil diante de todo o pensamento ontológico e antropológico formulado e guiado por uma metafísica relativa ao “[...] ser humano que faz deste último – do exemplar singular da espécie humana *homo sapiens* – um *indivíduo-substância*, um indivíduo de direito divino, de direito natural ou de direito racional” (CASTORIADIS, 1987f, p. 328-329). Diante de Deus, da Natureza e da Razão, o homem sempre foi tido como um ser derivado e secundário da sociedade.

Compreender-se a igualdade entre os seres humanos pautando-se pela tríade metafísica – Deus, Natureza, Razão –, para Castoriadis (1987f), é uma meta insustentável. Segundo Castoriadis (1987f, p. 330), “É estranho ver, algumas vezes, pensadores de resto sérios querendo fazer da igualdade transcendente das almas professada pelo cristianismo o antecedente das idéias modernas de igualdade social e política”.

Quando os atletas que estudamos afirmam ser o esporte, o atletismo, um espaço democrático e igualitário, talvez não estejam cientes de uma discussão baseada em teses científicas nem tampouco filosóficas; mas isso não diminui a importância da sua percepção do que seja igualdade e democracia. Mesmo porque, sob o olhar de Castoriadis (1982, p. 178),

O homem é um animal inconscientemente filosófico, que fez a si mesmo as perguntas da filosofia nos fatos, muito tempo antes de que a filosofia existisse como reflexão explícita; e é um animal poético, que forneceu no imaginário respostas a essas perguntas.

Os sujeitos-atletas constroem a tese da igualdade e da democracia movidos pela força fundante e instigante de uma significação imaginária radical que envolve o social, o querer político, diante de uma sociedade instituída. Nesse sentido, podemos compreender a exigência da igualdade como uma criação sócio-histórica da qual todos nós fazemos parte.

Uma luta concreta pela igualdade não poderá deixar de fora o objetivo de construir uma sociedade autônoma, uma sociedade, como acentua Castoriadis (1987f, p. 337), “[...] capaz de auto-instituir-se explicitamente e de questionar, portanto, suas instituições herdadas, sua representação já estabelecida no mundo”. Isso implica dizer que uma sociedade, mesmo vivendo sob suas leis, é passível de ser questionada e deve estar sempre aberta a buscar saber qual a lei mais justa para ela e para aqueles que a compõem.

Quando lutamos pela igualdade, faz-se necessária uma co-responsabilidade por nossas formações coletivas, não escapando dessa responsabilidade o esporte, devido a sua extensa propagação na sociedade, envolvendo paixões, emoções, interesses econômicos, publicitários, entre outros que ele provoca. Por fazer parte da coletividade, e ligar-se diretamente a ela, a exigência de igualdade não pode parar diante das cobranças. Igualdade significa atividade, construção coletiva, um movimento constante de participação democrática e responsabilidades iguais para todos.

No entanto, como adverte Castoriadis (1987c), temos que estar atentos, porque, numa democracia, o movimento instituinte vai bem mais longe. Não basta – como tantas vezes queremos acreditar – instaurar as leis, por melhores e mais legítimas que sejam no que diz respeito a sua criação, e mais democráticas em termos de seu conteúdo; é, ainda, preciso interrogarmos acerca dos cidadãos que efetivamente irão exercer esses direitos, essa participação.

Uma observação se faz importante quando Castoriadis (1987c) retoma a Grécia antiga, onde mulheres, escravos e estrangeiros estavam fora do que se chamava corpo de cidadãos. Mas, se pudermos estender e comparar o mérito em questão, basta lembrar que, nos Estados Unidos da América, só nos meados dos anos oitocentos é que foi abolida a escravidão e, particularmente, no Brasil, só no final do século XIX. Em grande parte dos países tidos como *democráticos*, o voto feminino só foi concedido após a II Guerra Mundial. Evidentemente, esses fatos

contemporâneos não justificam a não-participação de escravos e mulheres nos conselhos legisladores e organizadores da sociedade da Grécia antiga.

Diferentemente da participação política atual, comum em quase todo o planeta, na qual o voto é exemplo de democracia – ressalvando-se os regimes totalitários –, na Grécia antiga isso não existia. A organização política se dava através de um conselho (*boulé*), responsável por legislar e governar. Exercia-se, dessa maneira, a democracia direta. A democracia se fazia exercer pelo poder do *dêmos* (coletivo de cidadãos), para o qual os conselheiros eram designados por sorteio e rodízio de cargos, garantindo-se a participação e a rotatividade de todas as tribos.

A rotação, o sorteio, a decisão após deliberação de todo o corpo político, as eleições, os tribunais populares não se fundavam apenas em um postulado de igual capacidade de todos em assumir cargos públicos: eles eram as peças de um processo político educativo, de uma *paidéia* ativa visando exercer e, portanto, desenvolver em todos as capacidades correspondente, tornando assim tão próximo quanto possível da realidade efetiva o postulado da igualdade política (CASTORIADIS, 2002b, p. 271).

Tal regime era, portanto, diferente da democracia atual, que se dá pela representatividade. Elege-se, de quatro em quatro anos ou, em alguns casos, de cinco em cinco anos, pelo voto, um congresso – e, em alguns países, um parlamento –, e dá-se o poder de decisão para deputados e senadores, que, na maioria das vezes, legislam ao bel-prazer de seus interesses, esquecendo os daqueles que os elegeram. Depois de eleitos, eles passam a ser intocáveis e tomam decisões às escondidas, muitas vezes de modo suspeito.

Criam-se, assim, os *experts* na política, havendo uma conotação de que os políticos são os grandes peritos de assuntos universais. A *expertise* só é facultada a eles, restando ao povo a imperícia: ser chamado a cada eleição para eleger esses *experts*, ou renovar seus mandatos, consolidando o momento de uma eleição como um ato e um exercício de democracia. Isso é o que hoje é considerado democracia.

A democracia é também tema explorado na obra *Amar e Brincar: fundamentos esquecidos do humano*, de Maturana (2004, p. 91-92), o qual discute a relação entre a cultura patriarca e a matrística. Na primeira, a “[...] ordem nas

relações humanas se baseia na autoridade e na obediência”. [...]. O poder e a obediência devem prevalecer a qualquer custo”. Na segunda, diferentemente da primeira, “[...] a ordem das relações humanas não se fundamenta em relacionamentos de autoridade e obediência – os objetos são o que são na relação em que surgem ao ser percebidos”. [...] É a participação no conviver que confere aos objetos e processos a sua existência”.

Sob o olhar de Maturana (2004), existe uma forte tendência à negação da democracia nos moldes matrísticos, ou seja, não pautados por condutas que surjam das conversações que geram acordos, consensos e cooperação. O que acontece é uma democracia com heranças patriarcais, fundamentada na autoridade, na obediência e no poder, excluindo a participação da comunidade e considerando-a incapaz de discutir os vários assuntos que lhe são concernentes.

Segundo Maturana (2004, p. 97), para que ocorra uma verdadeira democracia, faz-se necessário construí-la, a fim de que o viver em comunidade aconteça “[...] na forma de um acordo social aberto”, capaz de recuperar o “[...] viver no respeito mútuo e no auto-respeito”, desmistificando o argumento da apropriação, do poder e da autoridade.

Uma construção democrática não poderá ser validada pelos ditames de um emissor pautado na competição, na inimizade, na oposição. O ser humano, ao contrário, deve desenvolver-se a partir do “[...] auto-respeito e da dignidade, que acontecem pela confiança e respeito mútuo” (MATURANA, 2004, p. 98). Nesse sentido, podemos compreender a democracia como projeto coletivo, ato *poiético* capaz de proporcionar ao ser humano, portanto à sociedade, um ambiente de respeito mútuo, com a participação da comunidade, valorizando a harmonia, a consensualidade, e opondo-se à competição como fonte principal desse fazer e desse ser democrata.

Nos dizeres de Maturana (2004, p. 102), é urgente a construção de uma democracia que fuja dos ditames da apropriação, da obediência, do controle – características da democracia patriarcal – e resgate a cultura matrística, a qual traz em seu seio o respeito mútuo e a dignidade para todos. Caminhando com essa intenção matrística, a democracia será sempre uma “[...] obra de arte, um sistema artificial de convivência conscientemente gerado, que só pode existir por meio de ações propositivas que lhe dão origem como uma co-inspiração numa comunidade humana”.

O que se tem feito a respeito da democracia, em muitos casos, é o uso da força como justificativa para se obter o bem coletivo. Segundo Maturana (2004, p. 102), o uso da força sempre falhou no propósito de criar um conviver democrático, por esquecer a confiança, o respeito pelos outros, o amor, a dignidade. Não basta também acreditarmos que a democracia possa ser defendida “[...] racionalmente por meio do uso de noções de direitos humanos – como se estes tivessem validade universal transcendente –, sem perceber que também eles são obras de arte arbitrárias”. Assim, não se pode pensar numa democracia sob o ponto de vista de defendê-la, mas sim sob o de vivê-la. Viver uma democracia é torná-la pública e fazê-la um desejo tanto social quanto individual, valorizando-se a harmonia que se manifesta na vida em comunidade.

Essa idéia é também discutida por Castoriadis (1987), quando diz que, de maneira geral, nada, no que é o humano e, tampouco, no que são as sociedades, induz à invenção da democracia. Em outras palavras, a democracia não pode ser deduzida nem da natureza humana nem da história; ela é uma criação e, como tal, não pode ser explicada de maneira definitiva. O projeto democrático irrompeu, pela primeira vez, no mundo grego como novidade, que nada, no passado, havia preparado. Isso aconteceu para que a *polis* grega pudesse criar, de fato, sua auto-instituição, instalando princípios e procedimentos públicos de *deliberação coletiva*.

Por um lado, foi preciso que o *demos* se proclamasse absolutamente soberano – na criação das leis, na jurisdição, no governo. E que, compondo o *dèmos*, os cidadãos se declarassem *iguais* – não no sentido passivo e totalmente formal que a igualdade diante da lei adquiriu entre nós, mas como igualdade de palavra e de participação em todas as deliberações que concerniam aos destinos comuns. É no *dèmos* que se proclamam as decisões. Ele se rege de maneira autônoma, por suas próprias leis, criadas pela participação de todos os cidadãos, já que é possuidor de uma jurisdição independente (*autodikos*), governando-se a si mesmo (*autotéles*).

Segundo Castoriadis (1987c, p. 310), a participação e o interesse geral na política possibilitam criar “[...] pela primeira vez na história, [...] um *espaço público*”. Ao emergir esse espaço, cria-se um domínio público pertencente a todos, e não só assunto de pertença à esfera privada (dos políticos, da burocracia, dos especialistas etc.). A criação do espaço público carrega em si uma essência importante, que é a de não se restringir às decisões finais de alguma ação proposta, mas ser capaz de

englobar todos os pressupostos de alguma decisão a ser tomada, trazendo e tornando público tudo o que for importante.

Vale ressaltar que, para que ocorra uma organização política efetiva, é necessária uma articulação, explícita ou implícita, entre três importantes esferas da sociedade: o *oikos*, palavra que os gregos usavam para designar a família, a vida privada, o lar; a *àgora*, relacionada ao meio público-privado, no qual os sujeitos se encontram e discutem de maneira explícita todos e quaisquer problemas relacionados à coletividade e ao individual; e a *ecclésia*, lugar onde está o poder público, em que está situado o poder político.

Da atividade política vista como aplicação de saber especializado e terreno de especialistas, decorre um conjunto de leis e de políticas públicas que, sem sujeitos que as encarnem, permanecem vazias e sem efeito. Já nos habituamos à indagação acerca de que leis e políticas deverão ser introduzidas; mas, quanto à indagação sobre os indivíduos capazes de fazer existir essas leis e políticas, pouco se fez. Quando, para além dos jargões inexpressivos, a cidadania é objeto de reflexão, a maior parte do tempo acredita-se dever deduzi-la do conjunto de leis e políticas instituídas por uma pequena elite – pelos governos e pelos partidos políticos, em especial.

Segundo Castoriadis (1987), a política, na Grécia antiga definia-se, originalmente, no regime democrático, como instituição da vida comum, da *polis*, envolvendo muito mais do que a atividade legislativa. A política não era movida por intrigas na corte, nos parlamentos, nem de grupos particulares que defendem interesses próprios depois de eleitos (como observamos no contexto atual), mas caminhava para a construção de uma coletividade e uma sociedade mais efetivas. Nesse contexto, a reflexão sobre a formação humana estava longe de ser considerada uma questão menor ou acessória. A formação dos cidadãos era, tanto quanto a construção da vida comum, objeto de interrogação e de deliberação coletiva.

Não há construção política sem formação humana. É essa a implicação da idéia segundo a qual o indivíduo social e a sociedade são produtos um do outro. Dessa forma, quando se diz que a democracia cria democratas, também se está dizendo que apenas democratas criam efetivamente a democracia. A *paidéia* democrática, segundo Castoriadis (1992a), construiu um tipo de subjetividade até então inexistente: a *subjetividade reflexiva e deliberante*. Reflexividade como sendo

a capacidade de autoquestionamento, a qual, para caracterizar a sociedade, deve, forçosamente, estar presente em cada indivíduo que a compõe.

A subjetividade democrática é aquela que é capaz do questionamento de si mesma, da oposição interna, da abertura ao novo. Nela, o constante movimento instituinte faz-se acompanhar da crítica e da reflexão; a criação faz-se explícita e deliberada. Mas não é apenas do ponto de vista da razão que a subjetividade democrática se distingue de tudo o que o humano apresentou até hoje. Essa subjetividade também se traduz em um tipo de *investimento afetivo* muito singular.

Há, assim, uma cadeia de objetos de investimento, e o deslocamento daqueles que são mais privados para aqueles que são mais públicos é também condição de socialização indispensável para que os sujeitos efetivamente invistam em objetos como a democracia, a igualdade, o autoquestionamento. Na maior parte do tempo, esses objetos não são tangíveis. Aceitar continuar investindo neles não é apenas uma decisão racional, mas envolve um modo de ser muito específico, esse mesmo que só é próprio das subjetividades reflexivas e deliberantes em uma democracia. A democracia só tem sentido se for exercida no seu sentido pleno, ou seja, definindo-se como um regime próprio da reflexividade coletiva.

Poderia nascer, dessa maneira, um autogoverno, capaz de acarretar de forma efetiva e explícita a auto-instituição, pressupondo marcadamente o questionamento da instituição existente. Essa é a característica principal de um projeto de autonomia coletivo, que, ao mesmo tempo que reconhece o caráter do instituído, busca o instituinte, que irá questionar de maneira explícita sua própria atividade, seja ela individual ou coletiva.

Esse viés que cria a democracia é importante para que se almeje uma sociedade autônoma. Autonomia que não se destine somente, a saber, de maneira explícita, que criou suas leis, “[...] mas que se instituiu de maneira a liberar o seu imaginário radical e a ser capaz de alterar as suas instituições, graças à sua própria atividade coletiva, reflexiva e deliberativa” (CASTORIADIS, 1992a, p. 159). Autonomia que não se estabeleça como um fim em si mesma, mas que seja capaz de possibilitar que as coisas sejam feitas e que capacite a fazê-las, inaugurando um outro tipo de sociedade e de sujeito.

Para que o projeto de autonomia aconteça, ele tem que passar por um processo de criação, o qual, por sua vez, exige uma “[...] atividade reflexiva do pensamento e a luta pela criação de instituições auto-reflexivas” (CASTORIADIS,

1992a, p. 258), compreendendo-as como resultado da atividade e da manifestação humana. Foi e é a atividade humana que sempre gerou/gera e exigiu/exige procedimentos de verdade, de igualdade, de justiça, sempre lutando de forma constante e insistente contras as instituições estabelecidas. Acreditamos que esses parâmetros sirvam de molas mestras para que se tenha sujeitos-atletas auto-reflexivos em relação à prática do esporte, ao mesmo tempo que se guiem pela exigência de liberdade, igualdade e justiça.

Falar de igualdade, liberdade e justiça e lutar para que elas sejam construídas no esporte parece-nos uma utopia, por estarmos vivendo em uma sociedade em que predomina a competição, o individualismo, o consumo, o fetiche. Mas podemos provocar ações que comecem a mudar a maneira de fazer esporte. Nesta pesquisa, deparamos com sujeitos-atletas que, em seus discursos e na maneira de praticar esporte, deixam transparecer uma mudança para a *ressignificação* dessa atividade, por mais que ela traga, em sua maneira de existir, pilares da tradição oriundos da sua criação, no século XVIII.

A idéia de igualdade referida pelos atletas está longe de basear-se num pensamento filosófico profundo a respeito dessa questão, mas isso não impede que se possa acreditar em uma educação física inspirada nesse pensar filosófico e projetá-la para termos, no futuro, um esporte autônomo, democrático e objeto da reflexão daqueles que o praticam, por mais utópico que isso pareça.

Evidentemente, um projeto que envolva autonomia, democracia, inclusive no esporte, exige uma ligação direta com o político. É nesse contexto que podemos situar a educação como um viés e um papel decisivo para a autonomia dos sujeitos. Segundo Castoriadis (1998, p. 3), existe “[...] a necessidade de uma reforma radical da educação, para fazer dela uma verdadeira *paidéia*, conforme diziam os gregos, uma *paidéia* da autonomia, uma educação pela autonomia e para a autonomia”, capaz de conduzir os que estão inseridos no processo educacional, sejam crianças ou não, a serem capazes de interrogar-se de forma constante para desenvolverem o saber de agir, sempre conscientes e com conhecimento de causa, em vez de agirem pressionados por uma paixão ou por um preconceito. Uma educação que seja capaz de garantir a maior liberdade possível da *àgora*, ao mesmo tempo que se articule com a *ecclêsia*.

Este momento é oportuno para expormos mais uma reflexão sobre esse tema, embora a discussão que vimos realizando possa ser considerada inadequada,

por ainda estarmos questionando como a educação física está sendo realizada no âmbito da escola, apesar de todo o avanço pedagógico-metodológico e de uma massa crítica construída a partir dos anos 80 do século XX, a saber os trabalhos de Daolio (1994), Kunz (2001), Taffarel (1985), Hidelbrandt (1986), Freire (1989), Castellani Filho (1988), Soares (1998; 2001), Brasil (2000), Nóbrega (2005) e Metodologia do Ensino de Educação Física (1992), entre outros, os quais trazem também em sua construção referências das ciências humanas e sociais. Não estamos querendo dizer que as obras citadas não tenham propostas concretas com o objetivo de fazer do ensino da educação física uma via para a transformação dos alunos em sujeitos críticos e reflexivos, no entanto consideramos importante a fundamentação pelo viés do imaginário radical.

Kunz (2001, p. 36) com a concepção que ele denomina de *crítico-emancipatória* –, traz para a ação pedagógica na educação física um caminho para o desenvolvimento da crítica, não só no fazer, durante as aulas, mas chamando a atenção para que o esporte, na escola, não venha a “[...] ser algo apenas para ser praticado, mas sim estudado”.

Evidentemente, concordamos com a crítica que Kunz (2001, p. 23) constrói a respeito do esporte de rendimento, quando este é potencializado no interior da escola, com o objetivo de normatizar e padronizar os movimentos. Por outro lado, discordamos da crítica que ele faz a esse tipo de prática considerando-a coibidora de “[...] uma participação subjetiva dos indivíduos nas práticas do esporte”. Dentro do referencial que trouxemos para fundamentar esta pesquisa, a subjetividade é uma construção social, singular e que pode ser elaborada e significada em qualquer espaço social, inclusive no esporte de rendimento. Em nosso entendimento, o que temos que intensificar, na discussão em relação ao esporte, passando pela educação física, é que o esporte é uma criação sócio-histórica, faz parte da vivência daqueles que o praticam, com diversos sentidos e significados.

O autor ainda considera que o esporte de rendimento é construído sob a égide econômica. No entanto, outras dimensões do esporte precisam ser levadas em consideração na sua análise, como, por exemplo, a compreensão dos sujeitos que a ele se submetem, como discutimos em capítulos anteriores deste trabalho. Por isso, quando insistimos em trazer para a reflexão a construção da educação física baseada no imaginário radical, o fazemos pensando no que se poderá ensinar, como conteúdos das aulas: um conhecimento que os alunos possam levar para o

resto de suas vidas, com reflexão crítica, inclusive, sobre o esporte que escolham para praticar.

Uma educação que estimule a criação e a liberdade não pode excluir a busca da autonomia, por difícil que pareça ser. Para que esse processo de autonomia ocorra, faz-se necessário compreender que a sociedade instituída é obra também do imaginário. Mas, segundo Castoriadis (1992b, p. 122),

Nem por isso o indivíduo como tal é 'contingente' relativamente à sociedade. Concretamente, a sociedade é apenas mediante a encarnação e a incorporação, fragmentária e complementar, de sua instituição e de suas significações imaginárias pelos indivíduos vivos, falantes e agentes.

Nesse sentido, acreditamos que a educação – e a educação física, em particular – possam ser capazes de fazer com que os sujeitos e a sociedade dotem o espaço público de conteúdos autênticos e explícitos. Segundo Castoriadis (1987d, p. 312), para que uma educação aconteça de forma efetiva, não basta apenas a simples ação do envio de “livros ou verbas para as escolas”, no intuito de que estas funcionem bem. A efetivação da educação passa pelo entendimento e pela tomada de consciência de que a *polis* é construída por cada um que a ela pertença, pelo que cada um pensa e decide, com participação ativa na vida política.

Por isso o argumento desenvolvido a respeito da democracia e da autonomia a partir dos discursos dos sujeitos-atletas nos remete diretamente a refletir a respeito do papel da educação física e de seu direcionamento educacional na formação de sujeitos autônomos e críticos, através da prática esportiva que eles queiram realizar no decorrer de suas vidas. Em nosso entendimento, esse é o grande desafio daqueles que militam no âmbito da educação física e do esporte. A educação física cumpre esse papel? Poderá ela educar para um esporte solidário, afetivo, mesmo diante de uma sociedade movida por fins econômicos, competitivos e de consumo? A educação física é capaz de desenvolver uma grande discussão a respeito do esporte como criação sócio-histórica e imaginária?

Como, no pensamento de Castoriadis, o sentido do estabelecimento da democracia e da autonomia é amplo, e para toda a sociedade, incluímos nesse pensamento a educação física, restando-nos atuar nesse espaço como educadores

e ultrapassar a função de só ensinar; colocarmo-nos como mediadores, e criarmos condições para um debate constante e reflexivo sobre o papel da educação física como componente curricular escolar, estando o esporte presente como conteúdo. É necessário discutirmos novas maneiras de interpretá-lo, de praticá-lo, e sua importância para o desenvolvimento dos sujeitos que a ele se dedicam e para a sociedade em geral.

A postura esperada do educador nos chama para a construção de uma educação e, a reboque, de uma educação física pautada pela democracia e pela autonomia, o que remete à criação de outro tipo de sociedade e de indivíduo – reflexivo e deliberante diante da instituição que ele mesmo cria e instaura. Essa formação reflexiva e deliberante é que faz com que o indivíduo “[...] atinja uma liberdade efetiva [...] Uma vez constituída, a instância reflexiva desempenha um papel ativo e não predeterminado” (CASTORIADIS, 1992b, p. 141).

Nesse sentido, a pedagogia e a educação não terão como único objetivo “[...] ensinar matérias específicas, mas desenvolver a capacidade de aprender do sujeito – aprender a aprender, aprender a descobrir, a aprender a inventar” (CASTORIADIS, 1992b, p. 156). Com esse modo de ensinar, a pedagogia poderá desencadear a construção de um sujeito capaz de questionar as instituições existentes, refletir sobre elas e não aceitá-las. Para Castoriadis (1992a), a pedagogia tem, nesse ponto, um papel importante, pois a educação de um indivíduo, no sentido democrático, é tarefa que se inicia com seu nascimento e se encerra com sua morte. Com esses objetivos, a pedagogia será uma ferramenta importante para o processo de educação, fazendo desta uma ação objetiva para desenvolver nos sujeitos o máximo de sua reflexão diante das instituições, que ele só interiorizará, mas também criticará e de cujo processo de criação participará.

Os sujeitos-atletas que fizeram parte desta pesquisa, em certos momentos de seus discursos, refletem a respeito da ultrapassagem dos seus limites físicos, da democracia, da igualdade e do *doping*. Isso ocorre mesmo quando alguns assumem a postura de ultrapassar limites durante uma corrida – como no caso de Francimário ao participar de um desafio de seis horas, como ele mesmo confessou.

Além da pedagogia, a filosofia também tem importância para uma educação reflexiva. Segundo Castoriadis (1999, p. 17), “A filosofia é compromisso com a totalidade do pensável, ou seja, com tudo aquilo que já foi pensado, mas também com tudo aquilo que ainda há para pensar”. O que estamos tentando dizer com isso

é que a filosofia pode contribuir para que se possa construir uma educação física direcionada para formar sujeitos capazes de elucidar questões, interrogar, problematizar temas, oriundos do esporte ou não.

No caminho de fazer crer num determinado princípio educacional, não estamos isentos de correr riscos, de cometer erros durante determinado processo. Mas quem acredita poder fazer algo para que uma educação democrática, autônoma aconteça não pode excluir-se e fugir dessa tarefa. Estamos diante de uma sociedade em que os interesses dos sujeitos se opõem em diversos momentos, uma sociedade organizada, que, ao interiorizar imaginariamente suas significações, e em particular, o mundo humano e o não humano, estes são postos para que os indivíduos lhe dêem sentido. Para Castoriadis (2002a, p. 132), “O homem é um ser que busca o sentido e que, por isso, o cria”. Por isso a tarefa de educar, como também o papel da pedagogia, são tão complexos. Vejamos o que diz Castoriadis (1992a, p. 157) a respeito dessa questão, colocando a pedagogia sob dois lugares diferentes:

[...] do ponto de vista psicanalítico, a pedagogia é (deve ser) a educação do recém-nascido, [...] comportando a inibição mínima de sua imaginação radical e o desenvolvimento máximo de sua reflexividade. Mas, do ponto de vista social-histórico, a pedagogia deveria educar seu sujeito de tal modo que este interiorize, e faça portanto muito mais do que aceitar as instituições existentes, quaisquer que sejam. É claro que chegamos assim a uma autonomia aparente e a uma questão profunda e difícil. Isso nos conduz à política e ao projeto de autonomia como projeto necessariamente social, e não simplesmente individual.

Nesse sentido é que a autonomia individual e a coletiva acontecem em um processo de construção de difícil alcance. Evidentemente, isso não pode ser negado, nem tão pouco deixar de ser buscado. Castoriadis (1992a) retoma e acentua a importância da autonomia diante das sociedades heterônomas, que, apesar de se apresentarem como fixas, rígidas, sagradas, e de possuírem como elemento central, potente e eficaz a *autopetuação*, tentam ocultar o imaginário radical.

É isso que nos estimula a buscar soluções não acabadas, para que se possa desencadear um processo educacional não mais determinista, acabado e fixo,

insistindo no desafio da permanente busca de uma educação democrática, pautada pela igualdade, pela solidariedade e pela afetividade. Esse é, para nós, o grande enigma que está posto para a educação física e o esporte.

Essa busca não foge aos ditames da utopia, intensamente evidenciada na obra de Freire (1987, p. 34), quando propõe uma educação que faça com que o oprimido seja um libertador. Essa utopia pode ser alcançada quando a educação caminha na direção da liberdade e da autonomia. Para o autor, a liberdade é

[...] uma conquista, e não uma doação, exige uma permanente busca. Busca permanente que só existe no ato responsável de quem a faz. Ninguém tem liberdade para ser livre: pelo contrário, luta por ela precisamente porque não a tem.

Nesse sentido, ao se buscar liberdade e autonomia, exige-se que se tenha uma permanente responsabilidade com os compromissos que se assumem, de forma individual ou coletiva. A efetividade da liberdade não acontecerá sem conflitos, mas sim como um parto – que não deixa de ser doloroso –, para que possa nascer, segundo Freire (1987, p. 35), “[...] um homem novo, que só é viável na e pela superação da contradição opressores-oprimidos, que é a libertação de todos”.

A idéia de autonomia, na obra de Freire (1996), converge muito para a idéia de Castoriadis, que está intrinsecamente ligada à liberdade, sendo uma busca incessante do ser humano. A autonomia articula-se à visão do ser humano, que busca de forma consciente um sentido de ser e de estar no mundo, construindo a liberdade numa comunhão com o outro, não mais pautada no individualismo, como bem afirma Freire (1996, p. 105-106):

Gostaria uma vez mais de deixar bem expresso o quanto aposto na liberdade, o quanto me parece fundamental que ela se exercite assumindo decisões [...]. A liberdade amadurece no confronto com outras liberdades, na defesa de seus direitos em face da autoridade dos pais, do professor, do Estado [...]. É preferível, para mim, reforçar o direito que tem a liberdade de decidir mesmo correndo o risco de não acertar [...]. É decidindo que se aprende a decidir.

A autonomia se dá num processo contínuo de construção do sujeito, a partir de diversos condicionantes e de decisões tomadas no decorrer de sua vida, impregnada de uma incessante busca, cujo objetivo é superar tudo aquilo que lhe impeça de ser livre. Segundo Freire (1996, p. 107),

A gente vai amadurecendo todo dia, ou não. A autonomia, enquanto amadurecimento do ser para si, é processo, é vir a ser. Não ocorre em data marcada. É neste sentido que uma pedagogia de autonomia tem de estar centrada em experiência estimuladoras da decisão e da responsabilidade, vale dizer, em experiências respeitosas da liberdade.

Freire (1996, p. 71) aponta a importância da autonomia, que passa pela educação, a qual implica a formação da consciência dos indivíduos diante do poder que sofrem, mas também faz entender a capacidade que estes têm de sair da opressão e ser livres. Isso implica compreender e fazer a educação como um ato político, de modo que o professor não se omita, em respeito ao aluno, da sua “[...] opção política, assumindo uma neutralidade que não existe. Esta, a omissão do professor em nome do respeito ao aluno, talvez seja a melhor maneira de desrespeitá-lo”.

Compreendendo que a educação para a autonomia já foi anunciada em diversos movimentos pedagógicos, parece-nos que ela não tem tido êxito pleno. O que temos observado, como professor, e aqui generalizamos, é que a escola ainda é uma instituição que não investe na autonomia dos alunos, inserindo-se nesse contexto os professores. Freire (1987, p. 59) assim descreve essa escola:

O educador é o que educa; os educandos, os que são educados; o educador é o que sabe; os educandos os que não sabem; [...] o educador é o que diz a palavra; os educandos, os que a escutam docilmente; [...] o educador, finalmente, é o sujeito do processo; os educandos, meros objetos.

Dessa maneira, o que podemos esperar dos alunos é que se tornem seres humanos não criativos, seguidores de ordens estabelecidas e sem nenhum poder de reflexão, pois a escola ainda trabalha numa perspectiva centrada na formação para a conformação dos alunos, atitude que contraria os Parâmetros Curriculares Nacionais (Brasil, 2000), que apontam, como eixo importante para a formação dos alunos, o despertar para a participação social e política, o ser capaz de exercitar seus direitos e deveres na sociedade em que vivem.

Faz-se necessário, portanto, contrapor-nos a essa educação mecanizada, bancária, que trata os alunos como meros depósitos de conhecimentos, e implementarmos um processo educacional que provoque mudança, numa perspectiva problematizadora, capaz de fazer com que os alunos se percebam “[...] criticamente, como *estão sendo* no mundo *com que* e *em que* se acham” (FREIRE, 1987, p. 72).

Nesse sentido, podemos compreender que o principal objetivo da educação não é simplesmente ensinar conteúdos, mas também provocar os alunos para o processo de criação, no interior da escola, de práticas que possibilitem a autonomia individual e coletiva e a participação efetiva na sociedade. Castoriadis (1987, p. 297), quando se refere à educação como uma prática para a democracia, afirma ser essa, “[...] muito particularmente no contexto democrático, a criação do participável social, e também das condições, vias e meios que assegurem a cada um o pleno acesso a este participável”.

Temos observado, durante esta pesquisa, que, mesmo sendo o esporte de rendimento cercado por situações que se caracterizam pela rigidez, os atletas convergem na busca por criar um ambiente para que ele aconteça de forma democrática, solidária, afetiva. Os sujeitos-atletas, de certa maneira, transgridem a determinação imposta pelo esporte, ou seja, *desobedecem* à *ordem* imaginária social do esporte do sobrepujar, do ganhar e do vencer a qualquer preço, do ir além dos seus limites físicos. Rompem, de certa maneira, em determinadas situações, com a situação de perigo que a prática do esporte feita com exageros impõe, sem negar a existência de rivalidade e de competitividade.

Essas ações que os atletas efetivam na prática do esporte, mesmo que sejam momentâneas, são o que podemos compreender como momentos de autonomia, nos quais eles liberam seu imaginário radical e não se rendem à ordem determinista

do esporte, alterando o sentido deste quando são solidários e afetivos uns com os outros, em ações que eles constroem nessa prática esportiva.

Segundo Castoriadis (1992a, p. 162), a “Autonomia não é um fim em si; ela é também isso, todavia queremos a autonomia também e, sobretudo para estarmos capacitados e livres para fazer coisas”. Isso, de forma alguma, é fácil, porque as instituições estão sempre tentando dominar os sujeitos, fazendo com que eles interiorizem suas significações sem alterá-las. Os sujeitos dotados de uma fonte imaginária radical estão sempre buscando e criando, diante dessas instituições, formas de ser autônomos.

Mesmo caminhando na direção de compreender e construir o esporte numa perspectiva democrática, precisamos reconhecer as mazelas que o esporte de rendimento – que se reveste de todo o aparato possível, desde a mídia aos grandes patrocinadores de atletas, e que passa, quase cotidianamente, por problemas éticos e casos sérios de uso de substâncias químicas – apresenta e tecer críticas sobre elas.

Em relação ao *doping*, os atletas que estudamos são bastante esclarecidos, a ponto de fazerem críticas contundentes a esse tipo de prática no esporte. Movendo-se por questões éticas, eles o condenam veementemente e com certa dose de radicalidade:

[...] é uma coisa que eu tenho comigo mesmo é jamais usar uma substância que possa melhorar os meus resultados, porque eu acho que eu tenho o maior medo também, de ficar viciado, do meu corpo ficar dependente. A partir do momento que eu deixar de usar aquele produto, que seja químico ou que possa aumentar o meu rendimento físico [...] eu tenho medo de ficar com o corpo dependente e a vez que não usar aquele produto eu não correr bem (JOSENALDO).

Podemos observar que o esporte não escapa do uso dos avanços tecnológicos com o propósito de alteração de sua natureza, nem fica imune a esses avanços. Substâncias farmacológicas são desenvolvidas, cada vez mais e com mais eficácia, para alterar o rendimento dos atletas. É notório e factual o uso de substâncias químicas por alguns atletas de alto nível. Não é preciso ir muito longe

para se constatar essa afirmação. Recentemente, no Brasil, um caso de *doping* virou escândalo – o da nadadora Rebeca Gusmão, ganhadora de várias medalhas de ouro nos Jogos Pan-americanos ocorridos no Rio de Janeiro, em 2007.

Os aparatos tecnológicos que o esporte apreende são desenvolvidos de modo cada vez mais sofisticado e é difícil compreendê-lo sem levar em consideração o uso de determinados aparelhos, máquinas ou instrumentos. O *doping* no esporte não está fora desse aparato tecnológico: basta observarem-se os meios de comunicação – que, a todo momento, anunciam um novo tipo de substância – ou os rumores do *doping genético*. O *doping* remete sempre a comportamentos éticos que os atletas que não se utilizam dos seus *benefícios momentâneos* contestam de maneira firme e com veemência.

Mesmo com todo o aparato que o esporte traz em seu seio, ele não está imune a chamamentos à reflexão e à cobrança da conduta ética esperada, para que possa valorizar primordialmente a vida humana. Esse preceito da valorização da vida humana no esporte, no nosso entendimento, é tarefa obrigatória da educação física, que não pode estar ausente dessa discussão, tão importante para as atuais e as futuras gerações de praticantes de esporte.

Ao tentarmos compreender o esporte, diante de suas diversas manifestações e de seus diversos sentidos, o conceito de *vitória* também se apresenta de diversas formas. Vai desde o interesse de ganhar uma competição importante à vitória do atleta sobre si mesmo. A vitória, o querer vencer, está implícita na prática esportiva: o diferencial é o interesse por ela, o sentido e os meios que se usam para conseguí-la. Para alguns atletas, o *doping* faz sentido, faz parte da vitória. A ética é transgredida em prol de um interesse particular, em detrimento do interesse coletivo; por isso os protestos da maioria dos atletas que são contra o uso dessas substâncias químicas, que não se arriscam a usá-las, em respeito a outros que treinam de maneira *limpa*.

Neste mundo caracterizado pela constante busca de respostas através da tecnologia, sonha-se, cada vez mais, com uma sociedade na qual tudo possa ser resolvido com a utilização de máquinas sempre mais perfeitas e inteligentes. Morin (2005), sempre esclarecedor, ao pronunciar-se a respeito dessa questão, alerta que a ciência, após ter dominado a matéria e começado a dominar a vida, empreende todo o esforço para o domínio do humano, colocando-nos diante de problemas

antropológicos novos e fundamentais que, ao mesmo tempo, constituem gigantescos problemas éticos.

O problema da ética, para Morin (2005, p. 29), não pode ser encarado de forma isolada: “[...] depende das condições sociais e históricas que a fazem emergir”. A crise ética estabelecida na sociedade atual não está desconectada de uma religação urgente e necessária na tríade indivíduo-sociedade-espécie: ela clama por formas de refundarem-se e regenerarem-se as fontes de responsabilidade-solidariedade, mesmo que isso parta de ações que envolvam uma fé, um ato de amor, etc. A fonte que nutre a ética é o sentimento do dever, a obrigação moral – esta sendo a fonte que podemos chamar de subjetiva.

Mas a obrigação moral não funcionará se a mantivermos isolada dos problemas do mundo. Mesmo tendo a consciência do *fazer bem, agir bem, do cumprir bem*, é na realização do ato que a intenção moral ganha sentido e resultados, de modo que a ética esteja sempre de frente com a incerteza. São essas incertezas da ética que geram, em seu seio, posições antagônicas, causando “[...] conseqüências eventualmente imorais do ato moral e [...] conseqüências eventualmente morais do ato imoral” (MORIN, 2005, p. 41).

A incerteza ética depende não somente da ecologia da ação (uma boa intenção não pode produzir o mal?), das contradições éticas, das ilusões do espírito humano, mas também do aspecto trinitário pelo qual a auto-ética, a sócio-ética e a antropeítica são, ao mesmo tempo, complementares, concorrentes e antagônicas. Deve-se em cada ocasião estabelecer uma prioridade e fazer uma escolha (aposta) (MORIN, 2005, p. 57).

Na contemporaneidade e no esporte, em geral, estamos diante de uma estrutura social que se move e se sustenta numa multiplicidade de valores, de interesses, colocando em dificuldade, a todo momento, o princípio ético. Uma sociedade na qual cada segmento busca atender às suas necessidades, independente um do outro e que, na maioria das vezes, não interessa a um determinado conjunto social, nem tampouco, atende a ele. O esporte, mesmo sendo um conjunto social, não escapa à existência de interesses particulares dentro do seu

próprio conjunto, ou seja, uma grande maioria prima pela ética de um esporte limpo, sem dopagem, ao mesmo tempo que uma minoria aprimora seus resultados atléticos com esses meios ilícitos e antiéticos.

Vejamos o que diz a respeito do doping a atleta Adriana:

Eu acho assim... não acho certo, até porque, se você tá competindo com outras pessoas e você se dopa, você não está sendo uma pessoa honesta, você tá fazendo com que seu corpo reaja a certas sensações na corrida, durante o esforço, muito mais do que aquelas pessoas que não se dopam. Quem se dopa é pra retardar as seqüelas do efeito de uma corrida. [...] Aquela que se dopa, fica... como é que se diz? Fica se conservando, não vai sentir o que a outra vai sentir numa corrida. Eu acho errado, com certeza.

Não vamos criar a expectativa de que se possa construir uma sociedade totalmente ética, nem de que isso venha a acontecer com o esporte, diante da diversidade de interesses que existe nele. Sempre haverá interesses antagônicos em nossa sociedade. Esses antagonismos são, de certa maneira, o que nos faz existir, mesmo que isso dificulte um melhor entendimento e um ideário ético que satisfaça a grande maioria social.

Estamos diante de dois desafios, na contemporaneidade. De um lado, existe um ideal pautado pela visão capitalista, que empurra o sujeito humano para o consumo, a separação de classes, a competição exacerbada, o conforto exagerado, etc.; de outro, focos de resistência mais cooperativos, que apostam nas formas comunitárias de ser, na defesa de medidas econômicas que favoreçam a maioria da população. Essas forças opostas são o grande desafio que se apresenta para nós como seres sociais. Segundo Morin (2005, p. 47), “O problema ético surge quando dois deveres antagônicos se impõem”. Mesmo a ética sendo movida pela união dos sujeitos, ela não escapa à problemática da contradição estabelecida pelos imperativos antagônicos. Essa contradição – e uma grande indignação contra ela – ficam bastante evidentes na fala de um dos nossos entrevistados, Eudésio:

Marginalidade... São um bando de marginais. Eu não admito *doping*, porque você está sendo desleal com seu companheiro. São profissionais quem se dopa, são profissionais, entendeu? Um atleta

amador não vai se dopar; é um babaca, entendeu? Então, tá sendo ladrão, ele tá ganhando de um outro atleta que, em condições normais, não teria condições de ganhar. Tá usando *doping* e está se prejudicando fisicamente também. [...] O *doping* [prejudica] o atleta! É burro, é marginal, é ladrão, tanto o atleta como o treinador dele. Mais o treinador, porque o atleta às vezes é um babaca. O treinador, muitas vezes, é um professor de educação física, é uma pessoa esclarecida; então, muitos atletas que tem por aí, de corrida de rua, são leigos, atletas mais humildes, nunca teve dinheiro, nunca ganhou um trocado, e metem *doping* nele. Aí, eu acho mais marginal o treinador, e ele um babaca. Claro! isso não deveria [afastar o atleta] em apenas dois anos, isso era pra ser um processo civil, um crime.

Diante dessa vertente da separação e do antagônico, tão presente no esporte e na sociedade, na qual os interesses nem sempre convergem, Morin (2005, p. 36) chama a atenção para uma necessidade urgente de religação. Religação que desencadeia atos éticos diretamente vinculados com o “[...] outro, com os seus, com a comunidade, com a humanidade e, em última instância, inserção na religação cósmica”. Essa religação é que torna imperativa aos indivíduos autônomos e responsáveis a necessidade de estar com os outros em comunidades.

Em nosso mundo de homens, no qual as forças de separação, recolhimento, ruptura, deslocamento, ódio, são cada vez mais poderosas, mais do que sonhar com a harmonia geral ou com o paraíso, devemos reconhecer a necessidade vital, social e ética de amizade, de afeição e de amor pelos seres humanos, os quais, sem isso, viveriam de hostilidade e de agressividade, tornando-se amargos ou perecendo. (MORIN, 2005, p. 36).

Tais modos de interesse compartilhados, afetivos, solidários e sem ódio foram o que os sujeitos-atletas mais pontuaram no fazer esportivo. Segundo Eudésio, fazer um esporte sem agressividade, sem trapaças, é o que mais ele deseja, pois as amizades “Valem mais que um troféu”. Esses discursos dos sujeitos-atletas são bastante significativos para que pensemos melhor o lugar que a educação física ocupa, quando se trata de desenvolver o esporte como conteúdo direcionado para a afetividade, a amizade e com valores éticos que favoreçam a maioria.

Nesse sentido, a ética será vivida em atos concretizados na prática, diretamente ligada à autonomia, à liberdade, à solidariedade, à amizade e ao amor, o qual é vital para a *complexidade humana*. Segundo Morin (2005, p. 37), “Existe uma necessidade vital, social e ética de amizade, de afeição e de amor para que os seres humanos se realizem. O amor é a experiência fundamental de religião dos seres humanos”.

Esses valores estão presentes na fala dos atletas, no que diz respeito ao atletismo, às corridas de longa distância de que eles participam:

Eu jogava futebol só como lazer mesmo, mas a paixão mesmo é atletismo, mesmo por que ele dá integração, é um esporte que assim... é muito difícil você ver inimizade: sempre construí boas amizades. O atletismo eu considero minha família (JOSENALDO).

Os desalentos também fazem parte da vida entre os seres humanos, e é por isso que Morin (2005) está sempre chamando a atenção para o fato de que, mesmo com a intensificação das relações, os confrontos éticos estão sempre prontos a aparecer: basta que haja divergência em alguma questão, algum conflito entre partes diferentes ou não. Isso acontece devido à necessidade de se atender aos diversos interesses individuais e coletivos existentes na sociedade.

Como vimos, movemo-nos por interesses diferentes, mesmo com essa tendência de aproximação entre os seres humanos. Algo que a um indivíduo causa felicidade, para outro pode ser motivo de infelicidade. Esse conflito de interesses é uma parcela importante para o entendimento das sociedades humanas. E pode-se afirmar que também o esporte está permeado por essa diversidade de conflitos, que fazem dele um fenômeno de difícil compreensão.

Nesse sentido, Morin (2005, p. 147) chama a atenção para a urgência no desenvolvimento de uma auto-ética, diretamente ligada “[...] à ética da comunidade, que a precede e a transcende”. Essa ética exige uma vigilância constante dos nossos modos de agir e de comportar-se, o que implica decisão consciente de cada indivíduo. Ela se desenvolve no íntimo de cada ser humano, influenciando-o nos seus atos.

Faz-se necessário apostarmos numa ética que faça do ser humano um auto-crítico, para que ele possa aprimorar sua capacidade de questionar suas crenças, seus valores individuais e suas atitudes, além de abrir-se para melhor compreender o outro.

Entendemos que, especialmente no esporte, o conflito ético só poderá ser resolvido, se for *ressignificado*. Como temos observado, os atletas constroem novos significados, fazendo emergir, de alguma maneira, o imaginário radical como fonte criadora, para que ocorra uma *religação* e a ética seja pautada nas relações e no convívio com o outro.

Apesar de toda a complexidade que envolve o esporte, acreditamos que seja possível ressignificá-lo de maneira efetiva se, durante a vida escolar dos estudantes, a educação física, baseada num enfoque que viabilize a potencialidade de o imaginário radical – como possibilidade de se criarem novas formas de vida e de se fazer esporte – ser considerado como um viés e servir para construir cidadãos críticos, éticos, deliberativos e conscientes do seu fazer social e esportivo.

Estamos tentando chamar a atenção para que o esporte também seja compreendido como um fenômeno social, dotado de um potencial enorme para ativar a participação individual e coletiva bem como para melhorar a auto-estima e a autoconfiança daqueles que o praticam. Com esse sentido é que o esporte, ou a prática esportiva, pode mover-se, direcionar-se para um grande espaço de *socialidade*, contribuindo para a criação de novas relações entre as pessoas e delas consigo mesmas.

Para Castoriadis (1992a, p. 258), é necessária uma luta contínua e incessante pela autonomia dos sujeitos diante das instituições heterônomas. Esse projeto só tem sentido se formos capazes de provocar no humano, no dia-a-dia da sua vida em sociedade, a “[...] atividade reflexiva do pensamento e a luta pela criação de instituições auto-reflexivas, isto é, democráticas”, resultantes do fazer dos sujeitos sociais..

Assim, acreditamos na possibilidade de se construir um esporte democrático, igualitário, solidário, afetivo, ético e autônomo. Essa tarefa precisa levar em consideração toda a construção cultural e histórica que envolve o fazer esportivo, para que se possa desenvolver uma educação física mais próxima dos interesses e desejos dos educandos e futuros praticantes de esporte, seja correndo longas distâncias, como fazem os participantes desta pesquisa, seja simplesmente

praticando um esporte brincado, fazendo de conta que está fazendo alguma coisa. Acreditamos também no aporte teórico que trouxemos, o imaginário radical em Castoriadis, como possibilidade concreta para que isso aconteça.

6 A CHEGADA

Chegar ao final de um trabalho de pesquisa não quer dizer ter esgotado o tema por completo. No nosso caso, realmente, não queremos fazer desta pesquisa uma obra terminada, por compreendermos que, num trabalho acadêmico, “[...] tanto e mais do que os resultados, importa o trabalho de reflexão e talvez seja sobretudo isto que um autor pode oferecer, se é que ele pode oferecer alguma coisa” (CASTORIAIS, 1982, p. 12). Mas também não podemos esconder as verdades a que chegamos, mesmo que elas tenham sido pequenas e que sejam passageiras, que não tenham um valor.

Confessamos que chegar ao ponto a que chegamos nesta pesquisa não foi uma tarefa fácil, devido à complexidade da temática, o esporte de rendimento, já estudado sob diversos olhares, visando-se interpretá-lo, compreendê-lo. O nosso foi mais um, o que é compreensível, pois qualquer fenômeno social, ao ser estudado, recebe uma nova interpretação, sempre diferente da anterior.

Percebemos que o esporte é cheio de nuances, segue percursos e trilhas ainda não conhecidas. Cada vez que nos aventuramos por uma dessas trilhas, a orientação para segui-la exige muita atenção, dedicação, muito discernimento intelectual, ético e muita modéstia, para podermos ter uma melhor compreensão de tantas facetas que ele apresenta.

A partir da proposta teórico-metodológica definida para a pesquisa – ou seja, o imaginário radical, com o privilégio que foi dado à subjetividade e ao aspecto sócio-histórico dos sujeitos-atletas –, compreendemos que, na prática do esporte de rendimento, especialmente, das corridas de longa distância a que os sujeitos-atletas que estudamos se dedicam e que têm como parte de suas vidas, eles superam e transgridem, em alguns momentos, as determinações que o esporte, de modo geral, impõe, como, por exemplo, o vencer a qualquer preço, o sobrepujar o outro, o ultrapassar limites.

Os atletas colocam em primeiro plano, como o principal sentido para estarem nesse esporte, o estarem sempre juntos com os amigos, as amigadas que constroem, mesmo tendo, para isso, que conviver com dores corporais, causadas pela sistematização dos treinamentos. Outros sacrifícios também se apresentam como importantes, os de ordem econômica, pois muitos desses atletas são trabalhadores e exercem profissões muito humildes, como as de entregador de

pizza, auxiliar de cozinheiro, gari, porteiro, entre outras, sem que isso atrapalhe sua prática e sua paixão pelo esporte.

Essas corridas são, para os(as) atletas, momentos de grandes encontros, de emoções, de excitação e de prazer. São um desafio, muitas vezes, a eles mesmos, deixando de ser objetivo principal o vencer o outro. Ao mesmo tempo, eles refletem a respeito do limite do corpo no esporte, e a maioria deles confessa não ultrapassar esse limite para não ter problemas de saúde.

Observamos também que, em alguns momentos, o esporte é *ressignificado*, quando um atleta troca a competição exacerbada pela solidariedade e se satisfaz em ajudar outro atleta que, em algum momento de uma competição, esteja cansado, ou mesmo durante os treinos.

Os paradoxos também estão presentes nessa prática esportiva, pois alguns dos sujeitos-atletas afirmam ter amor pelo esporte, mas também sonham estar entre os melhores corredores do Brasil, seguindo uma das ordens deterministas do esporte. Mas compreendemos que essa construção pertence ao plano do *imaginário*, já que, analisando esses atletas e considerando suas condições econômicas, físicas e sociais, percebemos facilmente que eles dificilmente alcançarão esse objetivo.

Ao concluirmos esta pesquisa, apontamos o imaginário radical como potencialidade e possibilidade para se criar um esporte mais solidário, mais afetivo, democrático e com autonomia, desde que a educação física, como componente curricular da escola, estimule o imaginário radical, para que os educandos se tornem mais críticos e capazes de compreender o esporte em suas diversas dimensões culturais e históricas, as condições em que ele pode ser praticado e seus objetivos.

Necessário também se faz compreender que o esporte de rendimento é uma criação imaginária social e histórica e que, por isso, é carregado de sentidos, para aqueles que o praticam, que o têm como parte de suas experiências corporais e o definem como forma e parte significativa do seu viver.

Mesmo não considerando esta pesquisa como fechada e concluída definitivamente, podemos afirmar, de forma concreta, as conclusões a que chegamos, tendo em vista a fidelidade que tivemos ao enfoque teórico-metodológico escolhido, que nos respaldou, nos deu confiança para prosseguirmos com nossa tese e chegarmos aonde chegamos. Embora ciente de algumas lacunas deixadas em aberto, não totalmente exploradas, acreditamos que elas possam estimular

novos estudos, no futuro, novos olhares, tendo em vista a grande complexidade que envolve a temática estudada, movida por questões objetivas e subjetivas, que não se separam mas que convergem e se entrelaçam, implicando a construção dos sujeitos-atletas.

Compreendemos que o fazer científico requer sempre um novo fazer, retornar-se, sempre que possível, ao mesmo lugar e recomeçar-se, pois já realizamos estudos anteriores com a mesma temática, com outros aportes teóricos e metodológicos, sem que se extinguisse nosso interesse e os desafios que o tema impõe a quem pesquisa.

Particularmente, pretendemos dar continuidade ao estudo referente à temática do esporte, seja no Grupo de Pesquisa Corpo e Cultura de Movimento seja em outras instituições, como, por exemplo, a Universidade Federal do Rio Grande do Norte, entre outras que fomentem a pesquisa em seu sistema acadêmico.

REFERÊNCIAS

ADORNO, Theodor .W. El ataque de Veblen a la cultura. In: _____. **La crítica, e la cultura y la sociedad**. Traducción: Manuel Sacristán. Barcelona: Ariel, 1962. p. 73-98.

BOURDIEU, Pierre. Como é possível ser esportivo? In: _____. **Questões de sociologia**. Rio de Janeiro, Marco Zero, 1983. p.136-153.

_____. Programa para uma sociologia do esporte. In: _____. **Coisas ditas**. Tradução Cássia R. da Silveira e Denise Moreno Pegorim. São Paulo: Brasiliense, 2004. p. 207-220.

BRACHT, Valter **Sociologia política do esporte**: uma introdução: Vitória: UFES, 1997.

BRASIL. Ministério da educação. Secretaria de educação fundamental. **Parâmetros Curriculares Nacionais**; Educação Física. Brasília: MEC/SEF, 2000.

CASTELLANI FILHO, Lino. **Educação física no Brasil**: a história que não se conta. Campinas: Papirus, 1988.

CASTORIADIS, Cornelius. **A instituição imaginária da sociedade**. Tradução de Guy Reynaud. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

_____. **As encruzilhadas do labirinto I**. Trad. Carmen Sylvia Guedes e Rosa Maria Boaventura, 2ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987. p. 9-32.

_____. A lógica dos magmas e a questão da autonomia. In: _____. **As encruzilhadas do labirinto II**: os domínios do homem. Trad. José Oscar de Almeida Marques Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987a. p. 407-442.

_____. O imaginário: a criação no domínio social-histórico. In: _____. **As encruzilhadas do labirinto II**: os domínios do homem. Trad. José Oscar de Almeida Marques. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987b. p. 233-253.

_____. Psicanálise e sociedade. In: _____. **As encruzilhadas do labirinto II**: os domínios do homem. Trad. José Oscar de Almeida Marques. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987c. p. 41-52.

_____. A polis e a criação da democracia. In: _____. **As encruzilhadas do labirinto II**: os domínios do homem. Trad. José Oscar de Almeida Marques. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987d. p. 277-324.

_____. Instituição da sociedade e religião. _____. **As encruzilhadas do labirinto II**. Os domínios do homem. Trad. José Oscar de Almeida Marques. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987e. p. 385-406.

_____. Natureza e valor da igualdade. In: _____. **As encruzilhadas do labirinto II. Os domínios do homem.** Trad. José Oscar de Almeida Marques. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987f. p. 325-343.

_____. Psicanálise e política. In: _____. **As encruzilhadas do labirinto III O mundo fragmentado.** Trad. Carmen Sylva Guedes e Rosa Maria Boaventura. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992a. p. 151-164.

_____. Poder, política, autonomia. In: _____. **As encruzilhadas do labirinto III. O mundo fragmentado.** Trad. Carmen Sylva Guedes e Rosa Maria Boaventura. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992b. p. 121-148.

_____. O estado do sujeito hoje. In: _____. **As encruzilhadas do labirinto III. O mundo fragmentado.** Trad. Carmen Sylva Guedes e Rosa Maria Boaventura. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992c. p. 201-238.

_____. Indivíduo, sociedade, racionalidade, história. In: _____. **As encruzilhadas do labirinto III. O mundo fragmentado.** Trad. Carmen Sylva Guedes e Rosa Maria Boaventura. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992d. p. 43-75.

_____. **A criação histórica.** Rio Grande do Sul: Artes e ofícios, 1992e.

_____. Antropologia, filosofia, política. In: _____. **As encruzilhadas do labirinto IV. A ascensão da insignificância.** Trad. de Regina Vasconcellos. São Paulo: Paz e Terra, 2002a. p. 121-144.

_____. A democracia como procedimento e como regime. In: _____. **As encruzilhadas do labirinto IV: a ascensão da insignificância.** Trad. de Regina Vasconcellos. São Paulo: Paz e Terra, 2002b. p. 255-279.

_____. A crise no processo de identificação. In: _____. **As encruzilhadas do labirinto IV. A ascensão da insignificância.** Trad. de Regina Vasconcellos. São Paulo: Paz e Terra, 2002c. p. 142-162.

CASTORIADIS, Cornelius. **Feito e a ser feito: as encruzilhadas do labirinto V.** Tradução de Lílian do Valle. Rio de Janeiro: DP & A, 1999. p. 15-87.

_____. Imaginação, imaginário, reflexão. In: _____. **Feito e a ser feito: as encruzilhadas do labirinto V.** Tradução de Lílian do Valle. Rio de Janeiro: DP & A, 1999b. p. 241-296.

_____. Da mônada a autonomia. In: _____. **Feito e a ser feito: as encruzilhadas do labirinto V.** Tradução de Lílian do Valle. Rio de Janeiro: DP & A, 1999a. p. 133-151.

_____. Psicanálise e filosofia. In: _____. **Feito e a ser feito: as encruzilhadas do labirinto V.** Tradução de Lílian do Valle. Rio de Janeiro: DP & A, 1999d. p. 153-167.

_____. _____. Imaginário e imaginação na encruzilhada. In: _____. **Figuras do pensável.** As encruzilhadas do labirinto VI. Trad. Eliana Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004a. p. 125-154.

_____. Instituição primeira da sociedade e instituições segundas. In: _____. **Figuras do pensável.** As encruzilhadas do labirinto VI. Trad. Eliana Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004b. p. 156-171.

_____. Herança e revolução. In: _____. **Figuras do pensável.** As encruzilhadas do labirinto VI. Trad. Eliana Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004c. p. 175-196.

_____. Para si e subjetividade. In: **O pensar complexo e a crise da modernidade**. Organizadores Alfredo Pena-vega e Elimar Pinheiro de Almeida – Rio de Janeiro: Garamond, 1999.

_____. **Indivíduo privatizado**. Original publicado em LE MONDE DIPLOMATIQUE, fevereiro de 1998, p. 23. Tradução portuguesa de Selvino José Assmann. Florianópolis, 1998. Disponível: <www.cidadefutura.com.br>. Acesso em: 11 out. 2007.

CERTAU, Michel. **A invenção do cotidiano: arte de fazer**. Petrópolis: Vozes, 1994.

DAOLIO, Jocimar. **Da cultura do corpo**. São Paulo: Papyrus, 1994.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia**; tradução de Aurélio Guerra Neto et al. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1996. (Coleção TRANS, v. 3).

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares de vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália**. São Paulo: Paulinas, 1989.

ELIAS, N. **O processo civilizador**. Tradução da versão inglesa: Ruy Jungmann. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1993. V.2

_____. **O processo civilizador**. Tradução da versão inglesa: Ruy Jungmann Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1994. V.1

_____.DUNNING, Eric. **A busca da excitação**. Tradução de Maria Manuela Almeida e Silva. Lisboa: Difel, 1992.

FREUD, Sigmund. O mal-estar na civilização. In: _____. **Cinco lições de psicanálise**. Seleção de textos de Jayme Salomão; tradução de Durval Marcondes. São Paulo: Abril Cultural, 1978. (Os pensadores).

FERREIRA, Nilda Teves e COSTA, Vera Lúcia (Orgs.). **Esporte, jogo e imaginário**. Rio de Janeiro: Shape, 2003.

FREIRE, J. B. **Educação de corpo inteiro**. São Paulo: Scipione, 1989.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

_____.**Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa**. São Paulo: Paz e Terra, 1996 (Coleção Leitura).

GUATTARI, F. **As três ecologias**. Campinas: Papyrus, 1990.

_____. **Caosmose**: um novo paradigma estético. Tradução de Ana Lúcia de Oliveira e Lúcia Cláudia Leão. São Paulo: Ed. 34, 1992.

_____. **Micropolítica**: cartografias do desejo. Petrópolis: Vozes, 2005.

HIDELBRANDT, Reiner; LAGING, Ralf. **Concepções abertas no ensino da educação física**. Rio de Janeiro: Ed. Ao Livro Técnico, 1986.

KUNZ, Elonor. **Transformação didático-pedagógico do esporte**. 4. edição. Ijuí: Unijuí, 2001.

LE BRETON, David. **Adeus ao corpo**: Antropologia social, tradução de Maria Appenzeller. Campinas: Papyrus, 2003.

LOVISOLO, Hugo. **Estética, esporte e educação física**. Rio de Janeiro Editora: Sprint, 1997.

_____. **Educação Física**: a arte da mediação. Rio de Janeiro: Sprint, 1995.

MAFFESOLI, M. **O conhecimento comum**: compêndio de sociologia compreensiva. São Paulo: Brasiliense, 1988.

_____. **O tempo das tribos**: o declínio do individualismo nas sociedades de massa; tradução de Maria de Lourdes Menezes- 3. ed. – Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.

_____. **A conquista do presente**. Tradução de Alípio de Souza Filho. Natal: Argos, 2001a.

_____. **Sobre o nomadismo**: vagabundagens pós-modernas. Rio de Janeiro: Record, 2001b.

_____. **O imaginário é uma realidade**. Entrevistador: Revista FAMECOS, Porto Alegre, n. 15, ago., quadrimestral, 2001c.

MARIASCH, Telma Lília. **Re-inventando a vida**: da “Solidariedade por decreto” à “Solidariedade por convivência”. 2004. 114 f. Dissertação (Mestrado em Psicossociologia de Comunicação e Ecologia Social) – Programa de EICOS, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2004.

MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia**. Tradução: Paulo Neves. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

MENDES, Maria Isabel de Souza. **Mens sana in corpore sano**: compreensão de corpo, saúde e educação física. 2006. 161 f. Tese (Doutorado em Educação) –

Programa de Pós-graduação em Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Natal, 2006.

MELO, José Pereira de; NÓBREGA, Terezinha Petrucia da. Beleza e conflito em Olympia. **Paidéia**, Natal, ano 2, v1, jan./dez. 2006. Natal, 2007. p. 25-39.

MORIN, E. **O método 6: ética**. Porto Alegre: Sulina, 2005.

Metodologia do ensino de educação física. **Coletivo de autores**. São Paulo: Cortez, 1992. (Coleção magistério. 2º grau. Série formação de professores).

NÓBREGA, T.P. **Corporeidade e educação física do corpo-objeto ao corpo-sujeito**. Natal: EDUFRN, 2005.

PELBART, Peter Pál. **A vertigem por um fio: políticas da subjetividade contemporânea**. São Paulo: Editora: Iluminura, 2000.

_____. **Vida capital: ensaios de biopolítica**. São Paulo: Editora: Iluminura, 2003.

POCIELLO, Christian. Os desafios da leveza. In: **Políticas do corpo**, organização Denise Bernuzzi de Sant'Anna. São Paulo: Estação Liberdade, 1995. p. 115-120.

PEIL, L.M.N. **Esporte e espírito romântico: o caso do Golfe**. 2006. f. 148. Tese (Doutorado). Programa de Pós-Graduação em Educação Física/UGF. Rio de Janeiro: 2006.

ROLNIK, Suely. Uma insólita viagem à subjetividade. Fronteiras com a ética e a cultura. In: LINS, Daniel (Org.). **Cultura e Subjetividade**. Saberes Nômades. Campinas: Papirus, 1997a. (p. 25-34).

_____. Toxicômanos de identidade: subjetividade em tempo de globalização. In: LINS, Daniel (Org.). **Cultura e Subjetividade**. Saberes Nômades. Campinas: Papirus, 1997b. (p. 19-24).

RUBIO, Kátia. **O imaginário esportivo contemporâneo: o atleta e o mito do herói**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2001.

SANTOS, Antônio de Pádua. **Esporte de rendimento e sacrifício corporal: a prática do atletismo**, 153 p. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais. Natal, 2004.

SOARES, Carmen Lúcia. **Imagens da educação no corpo**: estudo a partir da ginástica francesa no século XIX. Campinas, Autores associados, 1998. (coleção educação contemporânea).

_____. **Educação física**: raízes européia e Brasil. Campinas, SP: Autores Associados, 2001.

STIGGER, Marco Paulo. **Esporte, Lazer e estilos de vida**: um estudo etnográfico. Campinas: Autores Associados, Chancela Editorial Colégio Brasileiro de Ciências do Esporte, 2002. (Coleção Educação Física e Esporte).

VAZ, Alexandre Fernandez. Doping, esporte, performance: notas sobre os “limites” do corpo. In: **Revista Brasileira de Ciências do Esporte**, Campinas, v. 27, n 1, (p. 9-22), set. 2005.

_____. Treinar o corpo, dominar a natureza: notas para uma análise do esporte com base no treinamento corporal. In: **CADERNOS CEDES 48**, corpo e educação. Campinas, 1999. (p. 89-108)

TAFFAREL, Celi Nelza Züke. **Criatividade nas aulas de educação física**. Rio de Janeiro: Ao Livro Técnico, 1985.