

Treinar o corpo, dominar a natureza: Notas para uma análise do esporte com base no treinamento corporal*

Alexandre Fernandez Vaz**

RESUMO: O presente trabalho tem por objetivo apresentar algumas idéias sobre o tema do treinamento corporal e sua relação com o domínio da natureza. Para isso apresenta-se a teoria da formação do sujeito e da civilização desenvolvida por Theodor W. Adorno e Max Horkheimer, sobretudo na *Dialética do esclarecimento*. A ênfase recai sobre o papel do sacrifício nesse processo, e a relação deste com o corpo. A partir daí procura-se entender o esporte, e dentro dele o treinamento corporal, com vistas a desenvolver uma análise daquele baseada na lógica sacrificial e na correspondente redução do corpo a uma naturalidade desqualificada e fungível.

Palavras-chave: Esporte, treinamento desportivo, dialética do esclarecimento, sacrifício, Adorno e Horkheimer, Escola de Frankfurt

Civilização e domínio da natureza

Faz parte das grandes teorias da civilização, e também do imaginário popular, a idéia de que as grandes conquistas da humanidade relacionam-se com o domínio da natureza, seja esta entendida do jeito que for.

*Este texto faz parte de uma reflexão em andamento, e guarda forte conexão com outro, em vias de publicação, cujo título é "Na constelação da destrutividade: O tema do esporte em Theodor W. Adorno e Max Horkheimer". O presente trabalho é dedicado a José Galisi Filho, a quem devo várias de minhas reflexões.

** Doutorando em ciências humanas e sociais na Universidade de Hannover, Alemanha, onde é bolsista da Capes; professor assistente I do Departamento de Metodologia de Ensino do Centro de Ciências da Educação da Universidade Federal de Santa Catarina.

Todos aprendemos desde os primeiros anos escolares o quanto as conquistas (que muitas vezes poderiam ser chamadas de *pilhagem*) da civilização sobre a natureza foram importantes, forjando em nós, pouco a pouco, a idéia de uma irrenunciável superioridade humana. Não só nos relatos de viagens a mundos antes “desconhecidos”, onde habitavam os tipos humanos “primitivos” (que por sua vez conheciam o mundo que habitavam), “mais próximos da natureza”, mas também nas fronteiras do conhecimento científico, aprendemos que o ser humano é capaz de descobrir, classificar, controlar, prever, enfim, ter a possibilidade de ser senhor da natureza. Afinal, assim nos ensinam, somos os únicos *animais racionais*, capazes de *fa-zer ciência*. Muitos de nós ficamos *encantados* com tamanha superioridade.

O mundo tornado cada vez mais complexo renova constantemente seu estoque de problemas a serem pesquisados, muito porque também as necessidades humanas tornam-se, sob múltiplos imperativos, cada vez mais nuançadas. Apesar disso, e de sabermos que a ciência sempre tem respostas provisórias, não há como não perceber o seu avanço, condição fundamental do *progresso*, de tal forma importante que até mesmo se confunde com ele.

O sentido da ciência, ao tentar levar ao limite aquilo que chamamos racionalidade, é, dito de forma geral, *desencantar o mundo*. A ciência pode equivocar-se, mas não pode deixar de ser racional. Ela pretende levar o pensamento racional até as últimas conseqüências, opondo-se a qualquer tipo de magia: manter-se secular, esclarecida e esclarecedora.

A razão – e a ciência e a técnica por meio dela – pretende ser a forma privilegiada pela qual os seres humanos devem relacionar-se com a natureza. Como tal, ela exige como premissa que se encare a natureza como *outro*, objeto a ser conhecido e dominado. Não fosse esse processo fundador de nossa *humanidade*, não haveria aqui ninguém para contar a história. A sobrevivência humana está ligada a algum tipo de domínio da natureza que nos circunda. Não fosse essa capacidade – que também é necessidade e desejo –, certamente teríamos já há muito desaparecido do horizonte.

Isso não quer dizer que a história da civilização seja produtora apenas de felicidade. Se ela garante a sobrevivência humana na Terra (e também fora dela!), é também, paradoxalmente, produtora de regressão e barbárie.

A força que nos leva a tentar ser esclarecidos é o medo do desconhecido, da natureza que nos parece perigosa, ameaçadora, mitoló-

gica. Logo nas primeiras linhas da *Dialética do esclarecimento*, um dos grandes clássicos do pensamento deste século, Theodor W. Adorno e Max Horkheimer escrevem:

No sentido mais amplo do progresso do pensamento, o esclarecimento tem perseguido sempre o objetivo de livrar os seres humanos do medo e de investi-los na posição de senhores [...]. O programa do esclarecimento era o desencantamento do mundo. Sua meta era dissolver os mitos e substituir a imaginação pelo saber.

Eles advertem, no entanto, que “[...] a terra totalmente esclarecida resplandece sob o signo de uma calamidade triunfal”. No momento em que o livro foi escrito acontecia a Segunda Guerra Mundial, que dava muitos motivos para esse tipo de análise. Mas se temos os olhos minimamente abertos para o mundo contemporâneo, os exemplos da aliança entre progresso e barbárie são tantos que nem vale a pena nomeá-los.

Se somos senhores da natureza, porque o cristianismo também assim nos ensina, e se reconhecemos na natureza um outro a ser *dominado*, colocamo-nos em um paradoxo, ao pensarmos que também somos parte da natureza, ou, dito de outra forma – talvez mais “esclarecida” –, que temos parte da natureza em nós. Tornamo-nos *outros* em relação a nós mesmos, objetos perante um espelho.

O que temos de natureza em nós, nosso corpo, também é visto como algo perigoso e ofensivo pela civilização, devendo por isso mesmo ser dominado, domesticado, apaziguado. Não há senhorio sobre a natureza externa, sobre o espaço e sobre o tempo, se o que há de natural “dentro” de nós não for primeiro dominado. Ao tornar sua própria natureza, seu corpo em *objeto* de domínio, o ser humano torna-se *sujeito*, inaugurando uma relação que lhe será própria e determinante, de domínio do segundo em relação ao primeiro. Daí a idéia de que possuímos um corpo, e de que dele podemos dispor, equiparando-se em certo sentido à de que podemos possuir e dispor dos corpos de outros seres humanos ou dos animais.

Temos vários exemplos para cada uma dessas posses, muitos deles legitimados pelas diversas religiões e pela ciência. Nunca é demais lembrar que argumentos científicos e religiosos já foram utilizados para legitimar a escravidão, a tortura, o racismo, enfim, idéias e práticas relacionadas à exploração dos seres humanos. Pensar nisso talvez nos dê

mais um motivo para relativizar um pouco a idéia de que o progresso sempre é positivo, e perceber como este traz consigo também o germe da destrutividade.

O corpo é, em um primeiro momento, o objeto e a vítima preferencial da civilização, cuja história pode ser lida nos anais do crescente processo de controle daquele, e pelo desenvolvimento das técnicas que medeiam esse domínio.

O mundo contemporâneo desenvolve uma série de conhecimentos, técnicas e discursos que aparecem não só como operadores, mas também como legitimadores do controle do corpo. Vários desses conhecimentos estão relacionados ao esporte, uma das formas contemporâneas mais importantes de organização da corporeidade.

Se o domínio da natureza é imemorial, e o controle do corpo é seu primeiro degrau, as preocupações com algum tipo de técnica para esse processo tampouco são tão novas. Elas têm registros mais longínquos, como nas lições pedagógicas de Platão,¹ e outros mais recentes – muitas vezes associados à prática esportiva –, como na Inglaterra vitoriana² e no puritanismo americano da segunda metade do século passado e início deste.³

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

O esporte é um fenômeno social bastante complexo, e sua importância no desenrolar deste *short century* está fora de dúvida. Basta dizer que ele foi um dos principais fóruns da guerra fria, e o fato de assumir características bastante novas na última década apenas confirma isso. Em sua ambigüidade, o esporte apresenta também várias possibilidades de análise, além de ser um campo de intensos debates apaixonados. Pretendo aqui oferecer uma possibilidade de análise, que aposta no debate com outras, pensando o esporte como um *procedimento sacrificial*.

Um dos elementos mais importantes do fenômeno esporte, sobretudo o de competição e mais ainda o de alto nível, mas não só dele, é o treinamento desportivo. Os princípios básicos do treinamento e todo seu arcabouço metodológico, e ainda as áreas de conhecimento que

lhes dão sustentação, formam um complexo teórico que tem como claro e declarado objetivo a melhoria do desempenho esportivo e, como meio, a exigência fundamental de colocar o corpo sob o máximo controle. É preciso que o corpo seja operacionalizado, já que de outra forma, como se pode abstrair da teoria do treinamento, não há resultado, não há melhoria na *performance* desportiva.

O tipo de organização das atividades proporcionado pelas teorias do treinamento desportivo não é exclusivo do esporte de alto rendimento, nem da sua versão mais *light*, o esporte competitivo de pretensão mais modesta. Os conhecimentos relacionados ao treinamento também se relacionam a dois outros importantes campos da atividade corporal, o relacionado à saúde e o relacionado ao *body sculpting*. Além disso, sua lógica interna encontra forte correspondência com outros discursos, como os da dieta.

Os campos da atividade física e saúde e daquela praticada com motivação estética formam com o esporte de rendimento um núcleo mais ou menos comum que se move em torno das teorias do treinamento, determinando um tipo de relacionamento com o próprio corpo que lhes é de certa forma comum, ainda que com diferenças de grau e motivações.

Nesse sentido, tentarei pensar o esporte por intermédio de um de seus eixos centrais, que é a premente necessidade de treinar o corpo. A reflexão será desenvolvida pela hipótese de que o treinamento é uma das formas de organização da corporeidade que determinam o domínio da natureza, especialmente, mas não só, aquela que é interna ao ser humano.

Para tanto, utilizarei um quadro teórico que, pelo menos nesse caso, parece não só não ter perdido a atualidade, como também apresentar um forte poder de antecipação. Trata-se da concepção de civilização e seu desenvolvimento exposta na obra *Dialética do esclarecimento*, um *diagnóstico da modernidade*, publicada por Theodor W. Adorno e Max Horkheimer, nos anos 40 deste século. Minha atenção estará centrada nos percursos do domínio da natureza, fundamental para o nascimento do sujeito e de sua historicidade, no que nela há de rompimento – *ou não* – com a lógica cega que submetia o humano às forças míticas e naturais. Esse domínio exigido para a construção do sujeito e da histórica aparece intimamente ligado à idéia de sacrifício, e, como se verá, traz em sua origem paradoxal a presença da vítima, do logro, do engano e da fungibilidade.

Antes de iniciar a análise de algumas das características do esporte e do treinamento que reforçam e levam ao limite a lógica sacrificial típica de nossa civilização, apresentarei de forma sumária alguns elementos teóricos que possam nos ajudar na análise subsequente. É preciso então procurar acompanhar parte do árduo percurso descrito por Adorno e Horkheimer para explicar o processo civilizatório como a saída do estado mitológico para o esclarecimento, e o que cada um deles conserva ou antecipa do outro.

Corpo, conhecimento e domínio.

Mito e esclarecimento

Na *Dialética do esclarecimento*, Adorno e Horkheimer buscam entender o projeto civilizatório com base em seu conteúdo imanente, sua substanciabilidade interna. Como não se trata de reconstruir uma história fatural da civilização e do sujeito, mas de uma crítica social e filosófica ao projeto imemorial de domínio da natureza, buscam em figuras literárias seu material de análise, para sustentar a tese que perpassa todo o livro: a subjetividade e a civilização erigidas pelo domínio da natureza, resultantes fundamentais do percurso do mito ao esclarecimento, acabam por ser também substancialmente mitológicas. Por isso, o esclarecimento trará, com seu potencial emancipador, o germe da dominação e a realização da barbárie.

Nesse quadro geral de passagem do mito para o esclarecimento encontra-se o caráter de domínio que o sujeito terá que erigir em relação à natureza. Mito e esclarecimento são vistos como estágios prototípicos da humanidade, o primeiro representando ainda o poderio das forças da natureza, entendidas como *sobrenaturais*, sobre os seres humanos, os quais, uma vez *esclarecidos*, passariam a ter aquelas sob seu domínio.

De alguma forma, o mito já é esclarecimento, pois já possui deste o olhar de previsibilidade e cálculo, procurando meios de interferir no curso da natureza, já de certa forma tornada operacional. Os rituais mágicos constituem exemplos de práticas mitológicas que procuram interferir no curso da natureza. Note-se que a magia já apresenta alguma diferenciação em relação às divindades, algum tipo de intervenção sobre elas, ainda que permaneça em posição hierarquicamente inferior às entidades mitológicas e não inteiramente conhecidas.

Do mesmo modo o esclarecimento, *desencantando o mundo*, também retém em sua estrutura aspectos mitológicos, seja no ritual sacrificial de construção da subjetividade – como se verá a seguir –, seja na forma como se estrutura o pensamento científico tradicional, pelos princípios da repetição e da identidade. Compreender os fatos em sua regularidade, procedimento defendido como cientificamente legitimado, reproduz o mesmo processo de explicação mítica, cuja ilusão mágica também entendia a natureza como ciclos determinados pelas divindades.⁴

Recaindo na lógica arbitrária do mito, o esclarecimento não teria cumprido as promessas de emancipação contidas em seu projeto. Ao substituir o mito pelo procedimento racional, e a imaginação pelo saber, manteve-se mitológico, porque reproduz a lógica cega daquele. Mais do que isso, recaiu na barbárie, na medida em que transformou a natureza em mero objeto desqualificado, porém matematizado, a ser dominado.

Através da identificação antecipatória do mundo totalmente matematizado com a verdade, o esclarecimento procura estar a salvo do retorno do mítico. Ele confunde o pensamento e a matemática. Desse modo, esta se vê por assim dizer solta, transformada na instância absoluta. [...] O pensar se reifica num processo automático e autônomo, emulando a máquina que ele próprio produz para que ela possa finalmente substituí-lo. O esclarecimento pôs de lado a exigência clássica de pensar o pensamento [...] porque ela desviaria do imperativo de comandar a práxis [...]. O procedimento matemático [...] transforma o pensamento em coisa, em instrumento, como ele próprio o denomina.⁵

Se é preciso alhear-se da natureza para poder dominá-la, esclarecê-la e operacionalizá-la, e se somos de alguma maneira parte dela, entramos no paradoxo de ter nos tornado, *em parte*, objeto. Ao tornar-se sujeito e senhor, o ser humano esclarecido paga como preço sua própria alienação da natureza que o compõe. O aumento do poder do sujeito implica a alienação da natureza, sobre a qual o poder é exercido. Significa, portanto, alienação de si mesmo. Nesse sentido, conhecer só é possível quando se pode dominar e manipular.⁶

Dito de outra maneira, inauguramos em nós mesmos a dura relação entre sujeito e objeto, e, para tanto, é preciso que, de alguma forma, tornemo-nos vítimas e algozes ao mesmo tempo.

A viagem do *logos* e o sacrifício de si

Ao realizarem sua particular interpretação da *Odisséia*, de Homero, Adorno e Horkheimer a tomam como um documento filosófico, um texto-chave para a compreensão da civilização ocidental. Trata-se do percurso de retorno do herói Ulisses a Ítaca, sua terra natal. A odisséia e seus perigos são interpretados como o percurso que traça o *humano* – o ser individual mas também a universalidade – para se constituir como sujeito e como história. As entidades míticas, vistas como representantes e mediadoras das forças naturais a serem dominadas, são enfrentadas e vencidas, uma a uma, por Ulisses, o “protótipo do indivíduo burguês”. O processo de construção da subjetividade e da civilização seria como a odisséia: longo, penoso, repleto de renúncias, fruto do arдил da razão.

Ulisses representa o sujeito que se torna esclarecido, que pouco a pouco sai do mundo mitológico, vencendo cada uma das divindades que encontra. Ele as vence não por ser fisicamente mais forte, mas por ser mais astuto. Cada vez que depara com uma entidade mitológica acaba por logr  -la, seja por um jogo de palavras, seja porque já conhece os artifícios da natureza, que não o surpreender  o. Seu olhar e seu pensamento já têm previsibilidade, de forma que já se coloca o senhorio em rela  o   natureza, tornada objeto de conhecimento e domínio e, por fim, lograda. No final, depois de tantos anos longe de casa, Ulisses ainda precisa responder a um artifício da memória de sua esposa para que seja reconhecido por esta, mostrando enfim sua condi  o de sujeito, esclarecido e localizado em uma história coerente.

A fim de tornar-se sujeito e livrar-se das armadilhas da natureza, ludibriando-as, Ulisses precisa, antes de tudo, dominar-se, tornando seu próprio corpo (também visto como, em sua *natural* periculosidade) objeto de sua astúcia, de sua razão. Por isso deixa-se amarrar ao mastro do navio antes que chegue o momento da viagem na qual se ouvir   o canto das sereias, capaz de enfeiti  ar os sentidos humanos, levando os homens a se atirar no mar atrás de seus encantos. Ao não poder atirar-se ao mar, Ulisses – renunciando   satisfa  o completa e ao impulso de dissolver-se na naturalidade – preserva sua existência. Para poder sobreviver, o herói homérico, como o *indivíduo moderno*, sacrifica-se.

  bom lembrar que Ulisses não está sozinho em sua empreitada. Com ele viajam remadores, prefigurando-se aqui a divisão social do trabalho: não   preciso dominar apenas o próprio corpo, mas também os

dos outros. Ulisses ordenará que seus marinheiros coloquem cera nos ouvidos, para que não possam escutar nem o canto mágico, nem os gritos do seu senhor a lhes suplicar que soltem as amarras. Esses mesmos remadores, ao contrário de Ulisses, não serão capazes de resistir a outras forças mitológicas, como diante dos Lotófagos e da Deusa Circe.

Ao libertar-se da lógica cega dos mitos, do impulso inebriante de dissolver-se numa naturalidade primária – contra o qual, justamente, o ego se forja –, Ulisses, tornando-se *esclarecido*, acaba por reproduzir o ritual sacrificial. Se no mundo mágico é preciso sacrificar uma vítima em favor de entidades mitológicas para aplacar-lhes a ira e manter a própria existência, o sujeito esclarecido, por sua vez, introverte o sacrifício, torna-se vítima de si mesmo a fim de poder conservar-se.

Enquanto a racionalidade mítica exigia o sacrifício – em que já se colocava o logro da divinização da vítima –, a razão subjetiva exige o sacrifício de si mesmo, pela renúncia que forja o ego. O momento de logro presente em todo ato sacrificial também permanece na introversão do sacrifício pelo sujeito esclarecido. A vítima sacrificada em nome da autoconservação de um grupo social – como na magia – paga com a própria destruição o bem-estar dos outros; o humano que se pretende sujeito e pratica a renúncia, escrevem Adorno e Horkheimer, dá mais de si do que aquilo que recebe, mais do que aquilo que pretende defender. Aliena-se de sua *vitalidade*. Volta então o momento de logro, engano e perda.⁷

O sacrifício celebrado em nome do sujeito e da civilização pela renúncia, justamente porque representa sempre uma perda maior do que os ganhos dele advindos, assim como já o era para a vítima sacrificial do ritual mágico, faz com que permaneça a ameaça daquilo que Horkheimer chamará de *revolta da natureza*.⁸ Afastar-se da natureza, endurecendo-se contra ela e logrando-a para poder dominá-la traz em si o mal-estar de que uma dívida foi excessivamente paga, e de que aquilo que há de *natureza no humano* foi, de alguma forma, traído.

O eu consegue escapar à dissolução da natureza cega, cuja pretensão o sacrifício não cessa de reclamar. Mas, ao fazer isso, ele permanece justamente preso ao contexto natural como um ser vivo que quer se afirmar contra um outro ser vivo. A substituição do sacrifício pela racionalidade autoconservadora não é menos troca do que fora o sacrifício. Contudo, o eu que persiste idêntico, e que surge com a superação do sacrifício, volta imediatamente a ser um ri-

tual sacrificial duro, petrificado, que o homem se celebra para si mesmo opondo sua consciência ao contexto da natureza.⁹

Os desdobramentos de uma viagem.

1. Renúncia e fungibilidade universal

Como foi dito, é característico do sacrifício que haja um momento de engano e logro, e que de alguma forma o sacrificado sempre saia perdendo. Mais que isso, a forja do sujeito está associada ao sacrifício de parte de si mesmo, daquilo que é mais vivo, pelo mecanismo da renúncia à satisfação imediata e ilimitada das pulsões. Em outras palavras, pelo controle do corpo e seus perigos.

Não por acaso a civilização exigirá a renúncia das relações miméticas, de aproximação e assemelhamento com o *outro*, com a natureza, tão típicas de um humano ainda pré-subjetivo, mas também das crianças e seus brinquedos. O mundo moderno relegará a mimese à esfera da arte, ou à da expropriação política da capacidade mimética, do *desejo de ser igual*, transmutado em pulsão de morte.¹⁰

O medo fazia nossos antepassados assemelharem-se e dissolvem-se corporalmente no meio ambiente para se defender, confundindo-se com o espaço imóvel – *aquilo que está morto* –, comportamento que partilhávamos e ainda partilhamos com outras criaturas vivas. Também no ritual mágico, o feiticeiro assume com seu corpo e seus movimentos a forma das divindades, a fim de apaziguá-las. Tanto num caso como noutro, o corpo é o “órgão de expressão mimética”.¹¹ O impulso de reconhecer-se assimilando-se ao outro é proscrito. No lugar da mimese, pulsão por excelência, a *ratio* matematizadora; em vez do assemelhamento que dissolve e apazigua, a petrificação do sujeito, que não deve ser idêntico a nada além ou aquém de si mesmo.

Também na racionalidade e no procedimento científico permanece o momento de logro, quando a vítima ao mesmo tempo que é celebrada perde sua vida. Neles mantém-se, ainda que de forma distinta do ritual mágico, o princípio da troca, presente em todo sacrifício, e que antecipa a troca de equivalentes.

Enquanto no ritual mágico a vítima ainda tinha alguma especificidade – uma vez que sujeito e objeto confundem-se mimeticamente –, no

ritual científico ela perde toda sua singularidade, na medida em que as distinções e afinidades do mundo da magia desaparecem. A mimese desapa- rece para que reine a matemática, a semelhança dá lugar ao amor aos grandes números. Na ciência, o domínio do sujeito deve ser “claro e distinto”. Nela, a substituibilidade não é específica, a cobaia no laborató- rio é sacrificada como *exemplar*. As múltiplas relações possíveis reduzem- se ao sujeito que imputa significado e ao objeto ocasional que porta a sig- nificação.¹² Estabelece-se, do ponto de vista do sacrificado, uma fungibili- dade universal.

II. Da compulsão à crueldade

Tudo aquilo que lembra o corpo, que liga o sujeito à lembrança de uma prototípica unidade fundamental com a natureza, deve ser recalcado. As pulsões que nos levam à diluição no espaço e no tempo, que nos tiram a historicidade aproximando-nos simbolicamente da morte, ao emer- girem em momentos limítrofes colocam em risco a unidade do sujeito, e com ela a civilização. Por isso é tão importante que a separação entre su- jeito e objeto se mantenha intransponível, que o sujeito permaneça petri- ficado, idêntico a si mesmo.

Ulisses só alcança o fim de sua viagem ao sacrificar-se, ficando então, pela renúncia, uma dívida para com a vítima lograda. Se a vítima é parte do próprio eu – que não pode se separar de si mesmo, ainda que possa ser observado como tal – há de haver então um *acerto de contas*. A *revolta da natureza*, aparece, segundo Adorno e Horkheimer, na for- ma de um *amor-ódio pelo corpo*.¹³

Haveria então uma história paralela, subterrânea, clandestina, que tem a ver com o recalco dos impulsos e das paixões humanas, loca- lizando-se, portanto, no *corpo*. Essa história, que expressa o mal-estar e a revolta da natureza *nos seres humanos*, expressar-se-ia pela compulsão à crueldade. Na análise dos autores, um dos momentos limítrofes em que essa *revolta* vem à tona seria o fascismo, entendido como uma das chaves para o entendimento do capitalismo. Lembremos, a propósito, que o culto do cor- po de forma geral, e do esporte em especial, foi peça-chave na construção do ideário nazista e da mitologia de uma *raça ariana*. Lembremos os Jogos Olímpicos de 1936, em Berlim, e de seus filmes oficiais, *Olympia: Fest der Völker (Olímpia: Festa dos povos)* e *Olympia: Fest der Schönheit (Olímpia: Festa da beleza)*, de Leni Riefenstahl.¹⁴

Esse amor-ódio estaria presente em todas as culturas modernas, nas quais o corpo aparece ou como objeto repellido e escarnecido, ou como desejado e proibido. Nos dois casos, permanece reificado e alienado. A isso corresponde a rígida separação entre sujeito e objeto, já que

[...] só a cultura conhece o corpo como coisa que se pode possuir; foi só nela que ele se distinguiu do espírito, quintessência do poder e do comando, como objeto, coisa morta, *corpus*. Com o auto-rebaixamento do ser humano ao *corpus*, a natureza se vinga do fato de que o ser humano a rebaixou a um objeto de dominação, de matéria bruta.¹⁵

A crueldade daí advinda e o mal-estar que lhe dá origem expressam-se numa “relação perturbada e patogênica com o corpo”, já que nessa situação a consciência não é mais que mutilada, refletindo-se como violência sobre o corpo, inscrito em uma esfera de não-liberdade.¹⁶ A relação de crueldade com o corpo, já revelada na escravidão, mostra-se de forma aguda na violência destinada àqueles que são considerados não só mais fracos, mas também mais felizes.

A reificação do corpo, oficiada pela medicina, pela anatomia¹⁷ e pela vivisseção,¹⁸ faz com que se passe a conhecê-lo como se fora um cadáver, mesmo que seja ele exercitado.¹⁹

Os que na Alemanha louvavam o corpo, os ginastas e os excursionistas, sempre tiveram com o homicídio a mais íntima afinidade, assim como os amantes da natureza com a caça. Eles vêem o corpo como um mecanismo móvel, em suas articulações as diferentes peças desse mecanismo, e na carne o simples revestimento do esqueleto. Eles lidam com o corpo, manejam seus membros, como se estes já estivessem separados. A tradição judia conservou a aversão de medir as pessoas com um metro, porque é do morto que se tomam as medidas – para o caixão. É nisso que encontram prazer os manipuladores do corpo. Eles medem o outro, sem saber, com o olhar do fabricante de caixões, e se traem quando anunciam o resultado, dizendo, por exemplo, que a pessoa é comprida, pequena, gorda, pesada.²⁰

De forma semelhante à cadaverização do corpo, o passeio torna-se exercício, os alimentos, calorias, a floresta, em mais de um idio-

ma, madeira. A vida é degradada em processo químico, expressa, por exemplo, em taxas de mortalidade.²¹

Como se pode perceber, esse tipo de relação com o corpo está longe de estabelecer qualquer forma de reconciliação com a natureza, erigindo, ao contrário, uma forma de dominá-la e aniquilá-la, tendo o sujeito como início e fim. O domínio do corpo como objeto faz parte daquilo que poderíamos chamar de uma *constelação da destrutividade*, o universo em que o esclarecimento se exprime em toda sua dialética. A essa constelação pertence, em maior ou menor grau, o esporte.

Esporte: Treinar o corpo, acelerar a morte

Volto agora ao tema do esporte, para tentar elaborar algumas notas exploratórias com base em uma característica que lhe é determinante, e que corresponde ao quadro teórico esquematicamente explicitado. Parece haver um parentesco muito próximo entre o processo sacrificial de formação do sujeito e aquele que é levado a cabo pelo esporte. É preciso tentar entender como o esporte não só partilha da lógica do sacrifício, mas também leva-a muito adiante, na medida em que desenvolve um conjunto de conhecimentos para sua operação.

No *treinamento para o esporte*, o corpo tem de ser visto como um objeto operacionalizável, de forma que as metáforas que o comparam com algum tipo de máquina, antes de procurar facilitar o entendimento de seu mecanismo, confirmam esse desejo de domínio. Essas imagens que o comparam a uma máquina a vapor, a um relógio, ou a qualquer outro tipo de máquina,²² parecem querer dizer que um corpo pode ser, da mesma forma que uma máquina, posto em ou tirado de funcionamento. Se um corpo pode ser equiparado a uma máquina, é porque também suas peças podem ser substituídas, ou reparadas, caso o funcionamento não esteja a contento.²³ Essa “consciência mecânica do corpo” é fundamental para o desenvolvimento não só do esporte, mas de um pensamento de tipo esportivo.²⁴

De fato, no esporte, antes de se desenvolverem máquinas para melhorar o desempenho, é preciso considerar o próprio corpo como uma máquina. A máquina deixa de ser um instrumento de *prolongamento do corpo*, e também este já não é um apêndice daquela. Ele acaba por maquinar-se, de modo que não se sabe mais a diferença entre ambos. Não

apenas o corpo adoecido é visto como máquina, mas todo e qualquer o é; ou, de outra forma, o corpo como máquina está sempre, de certa maneira, doente.

Como já foi dito, a teoria do treinamento desportivo partilha uma estrutura mais ou menos comum com outras técnicas e outros discursos sobre o controle do corpo. Assim como os discursos relacionados à dieta, por exemplo, que também podem lançar mão de metáforas maquinais, é fundamental para o treinamento desportivo que haja uma separação muito clara entre sujeito e objeto. É preciso (re)conhecer o corpo como objeto, ou não se pode treiná-lo.²⁵

Treinamento: Alguns princípios e sua lógica

O treinamento pode ser entendido, de forma geral, como um conjunto de diversas e complexas ações no sentido da melhoria do rendimento. Este é orientado por um fim específico, e deve seguir um planejamento que leve em conta os objetivos, os métodos, o conteúdo, a estrutura e a organização geral, sempre tendo como referência o conhecimento científico e a experiência prática. O processo do treinamento deve ser detalhadamente controlado em seus efeitos, permanecendo como orientação os objetivos e metas previamente estabelecidos.²⁶ A aplicação da carga seria o elemento decisivo a ser controlado no processo.²⁷

O treinamento é sempre uma relação “ótima” entre estímulo e descanso, visando a uma adaptação superior. Ele se localiza como que no centro de uma linha, cujos pontos extremos, equidistantes, seriam a carga e a recuperação. Se a recuperação entre os estímulos é muito longa, perdem-se os efeitos do treinamento; se é muito curta, o organismo não tem como se recuperar, e, mais importante, não tem como apresentar as modificações planejadas. As adaptações procuradas acontecem justamente no período de recuperação, visto que é nele que o organismo tenta restabelecer o equilíbrio homeostático, quebrado pelos estímulos. Estes devem representar cargas alternadas, sobretudo quando a modalidade treinada apresentar solicitações muito diferenciadas, como é o caso do conjunto de provas combinadas do atletismo. Haveria o que se chama, por meio de uma adaptação morfológica e funcional crescente, uma *supercompensação*.²⁸ A melhoria da condição física estaria pelo menos em parte garantida, uma vez seguidos esses e outros princípios do treinamento.

Essa relação corresponde a um modelo cíclico, que separa o treinamento em espaços de tempo, seja este uma sessão ou mesmo um ano. Esse modelo, desenvolvido principalmente pelo soviético L. P. Matveev, vem sendo colocado em questão nos últimos anos.²⁹ Permanece, no entanto, a lógica que acompanha sua organização, preconizando momentos de maior intensidade e/ou volume associados com momentos de descanso ou menor intensidade.

Esse modelo cíclico tem como objetivo permitir uma adaptação do organismo às condições de estresse que lhe são impingidas. Diz a teoria do treinamento que é preciso avaliar a treinabilidade de um atleta e, com base nos princípios, nos métodos e no planejamento executado, garantir que o atleta esteja sob o controle desse percurso cíclico.

“Progresso” do corpo, celebração do sacrifício: Anotações

Não creio que haja dúvidas de que, uma vez seguidos os modelos do treinamento desportivo, haja potencialmente melhores resultados esportivos, ou um corpo mais saudável, ou ainda mais bonito, conforme essas qualidades, associadas a valores e normas, forem variando ao longo da história. O que está em jogo é o caráter do conhecimento sobre o corpo, vinculado aqui à sua operacionalidade. É preciso enquadrar o corpo num conjunto de princípios que o levem a um melhor rendimento, tratando-o como matéria modelável, adaptável, ou não há treinamento.

Um programa de treinamento deve ser elaborado como um *estudo de caso*, levando-se em conta a *individualidade biológica*. Apesar disso, mantém-se o caráter fungível do corpo, que continua a ser visto como generalidade e naturalidade abstratas.

Se para dominar a natureza é importante conhecer o seu *funcionamento*, para então perceber sua *funcionalidade*, então, o processo de adaptação morfológica e funcional acaba por ser um mecanismo cego, paradoxalmente estranho ao próprio sujeito.

Enquanto o sujeito domina o seu corpo para poder se fortalecer, no rito sacrificial de sua constituição, a ciência medeia um novo sacrifício no treinamento: a quebra constante do equilíbrio homeostático deve provocar sempre uma adaptação superior. A ciência molda o corpo ba-

seada no modelo prévio que ela tem sobre a natureza. E esta passa a só ter significado ao ser dominada como vítima. A própria *teoria*, e não sua possível má utilização, sustenta esse processo.

Nesse contexto não há espaço para a dor, já que o corpo acaba por ser objeto dissecado pela ciência e potencializado na forma de progresso e sucesso. A dor passa a ser vista não mais como uma aliada em defesa da vida, uma expressão viva da corporeidade, mas como um obstáculo a ser superado, dominado, ignorado, tornando-se, talvez, até mesmo fonte de prazer. A grande questão da tolerância à dor e ao sofrimento relaciona-se com a possibilidade de a crueldade – e com ela a violência e a obediência – ser mediada, controlada e prescrita de forma racional, *científica*. A afinidade com a tortura, uma das práticas mais hediondas já produzidas pela humanidade, e ainda bastante presente nos dias atuais, parece não ser apenas eletiva.

O esporte e o fortalecimento do corpo parecem reviver a utopia de uma vida eterna, na medida em que partilham da crença no progresso infinito, algo que nos faça esquecer da morte. O que se coloca, no entanto, é que a redução do corpo a uma materialidade desqualificada faz com que ele seja visto como maquinismo, natureza cega, ou, o que é pior, como cadáver. O olhar da ciência designa-lhe uma fungibilidade inespecífica, assim como um corpo morto assemelhar-se-á quimicamente, cada vez mais, a outro corpo morto.

Ao recair numa lógica cega que não percebe o progresso como produtor também da regressão, mas o toma como algo positivo em si, o esporte acaba por ser expressão e vanguarda da violência, da aceleração da vida em direção à morte.³⁰

Notas

1. Cf. Platão 1967, sobretudo parte III.
2. Cf. Gay 1993. Ver especialmente pp. 426-447.
3. Cf. Courtine 1995.
4. Cf. Theodor W. Adorno e Max Horkheimer, *Dialektik der Aufklärung: Philosophische Fragmente*. In: Adorno 1997, vol. 3 (1944/1947; citado daqui por diante como *DA*), p. 28. Tradução brasileira de Guido Antonio de Almeida, *Dialética do esclavamento: Fragmentos filosóficos* (daqui por diante *DE*), p. 26.

5. *DA*, pp. 41-42; *DE*, p. 37.
6. *DA*, pp. 25, 57.
7. *DA*, p. 73.
8. Cf. Horkheimer 1996 (1946), Capítulo 3.
9. *DA*, pp. 71-72 .
10. Cf. *DA*, Elemente des Antisemitismus, principalmente pp. 204-225; Horkheimer, *op. cit.*, pp. 121-123.
11. Cf. Horkheimer, *op. cit.*, p. 114.
12. *DA*, p. 26.
13. *DA*, p. 265 ss.
14. Sobre o tema ver Gunter Gebauer e Christoph Wulf, "Die Berliner Olympiade 1936. Spiele der Gewalt". In: Gebauer 1996, pp. 247-255.; Müller 1986.
15. *DA*, p. 266; *DE*, p. 217 (tradução ligeiramente modificada).
16. Cf. Theodor Adorno, "Erziehung nach Auschwitz". *GS*, vol. 10-2, pp. 674-690, p. 681. Tradução utilizada de Wolfgang Leo Maar, "Educação após Auschwitz". In: *Educação e emancipação*, 1995, pp. 119-138, citação na p. 126.
17. A partir do século XVI, correspondendo aos *novos tempos*, desenvolve-se um tipo de espetáculo cujo protagonista é o corpo morto. Há um novo tipo de fruição, que de certa maneira substituirá aquela dos declinantes espetáculos públicos de execução e dilaceração de condenados. A nova fruição é do tipo *científica*, e só mesmo no mundo moderno seria possível passar da mera especulação sobre o funcionamento do corpo para uma percepção que fosse analítica, pormenorizada. A anatomia como ciência não pôde prescindir do nascimento de um pensamento analítico, sustentado pelo avanço das ciências da natureza, que terão a *experimentação* como método. Coincidindo com a crescente instituição da vida pública, as dissecações tornaram-se espetáculos: na Holanda abriam-se cursos públicos de anatomia, e as universidades atraíam, no século XVII, um grande número de espectadores para, em seus anfiteatros, assistir às dissecações de cadáver. Ao mesmo tempo desenvolveram-se técnicas de conservação de órgãos, o que proporcionou ao público culto holandês a possibilidade de formar coleções, e mesmo um esqueleto ou empalhamento. Cf. Zuthor 1989; cf. especificamente p. 184 ss. Cf. também Rupp 1993.
18. Já no século XVII havia interesse pelo funcionamento do corpo vivo com base em modelos desenvolvidos pela química e pela mecânica de então. Eram importantes, nesse contexto, as experiências com animais vivos. Cf. Rupp, *op. cit.*, p. 23.
19. *DA*, p. 267.
20. *DA*, p. 269; *DE*, p. 219.

21. *DA*, p. 269.
22. Cf. Tamboer 1994, p. 27 ss. Ver também Rabinbach 1992.
23. O uso de mecanismos e aparelhos corretores, já presentes na Antiguidade, mas com enorme expansão a partir do século XVII, é um bom exemplo do que está sendo falado (sobre o uso de aparelhagens corretoras, ver Georges Vigarello, "Panóplias corretoras: Balizas para uma história". In: Sant'anna, *op. cit.*, pp. 21-38). As competições esportivas para portadores de deficiência são uma metáfora, talvez antecipatória, talvez com imagem invertida, daquilo que pode ocorrer também no esporte de alto rendimento. Um tema que tem estado presente em fóruns de debate sobre questões filosóficas relacionadas ao esporte é a possível troca de um membro do corpo humano por uma peça construída artificialmente. Uma vez que um braço não tenha a precisão adequada para um arremesso, ele poderá ser trocado por um outro potencialmente melhor, eletrônico, controlado por computadores. A utilização de substâncias químicas que potencializam o desempenho (o *doping*) já é de certa forma uma expressão disso. Fica difícil condenar o *doping* se se permite que o corpo, de qualquer forma, seja reduzido a um objeto operacional, como é o que acontece, pelo menos até certo ponto, no treinamento desportivo. A propósito, gostaria de chamar a atenção para um outro componente da crítica ao *doping*, que diz que ele feriria a igualdade de oportunidades no esporte. Segundo penso, o uso de substâncias proibidas apenas confirma o caráter apenas formal da igualdade de oportunidades, visto que ela em nenhum momento ocorre no esporte de alto rendimento, sobretudo pelas brutais diferenças no acesso às melhores condições materiais de treinamento. Esse aspecto, assim como outros muito importantes no debate sobre *doping*, é destacado por Eugen König, "Kritik des Dopings: Der Nihilismus des technologischen Sports und die Antiquiertheit der Sportethik". In: Gebauer 1996, pp. 223-244.
24. Segundo Courtine (*op. cit.*, p. 93), há, na segunda metade do século XIX, um reordenamento do pensamento religioso nos Estados Unidos, que determina uma compreensão dinâmica do corpo, associada às novas concepções científicas. Por outro lado, a medicina também incorporara em seu discurso a importância do movimento do corpo para a saúde, aliando-se ao registro metafórico típico da era industrial para perceber o corpo como máquina.
25. Os atletas reconhecem essa separação e também o caráter de sacrifício no treinamento, ao criarem e utilizarem expressões do tipo "treinar é entregar o corpo", ou "é preciso chorar no treino, para rir na competição".
26. Cf. Weineck 1994. No caso, especificamente a p. 18.
27. Cf. Adams *et al.* citados por Weineck, *op. cit.*, p. 47.
28. Cf. Weineck, *op. cit.*, p. 27 ss.; Schnabel, Harre e Borde 1997, p. 74 ss.
29. Cf. Verchoshanskij 1998, pp. 14-19.
30. De forma semelhante, a sexualidade, *esportivizada*, também celebra a fungibilidade do corpo. A explosão da pornografia como expressão da sexu-

alidade é apenas o ponto culminante dessa esportivização. Assim como no esporte, a pornografia também se caracteriza pelo rendimento, pelo desempenho e pelo excesso. Coloca-se nesse sentido como contrária ao amor, provavelmente a única esfera em que a troca racional não impera.

**To train the body, to subdue Nature:
Notes for a sports Analysis from corporal training**

ABSTRACT: This contribution intends to present some ideas about the relation between body training and dominion of nature. It's showed up the theory of subject and civilization, as developed by Theodor W. Adorno and Max Horkheimer, specially in the Dialectic of enlightenment. Important is to introduce the role the sacrifice plays in this process and its relation with the body. In this context it's tried to understand the phenomena sport and particular body training, in order to develop a sports analyze, that should stay in correspondence with the sacrifice logic and the reduction of the body to a disqualified and fungible nature.

Bibliografia

ADORNO, Theodor. "Educação após Auschwitz". In: *Educação e emancipação*. Tradução de Wolfgang Leo Maar. São Paulo/Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995.

_____. *Gesammelte Schriften (Obras reunidas)*. Volumes 3, 10-1, 10-2; organização coordenada por Rolf Tiedemann. Frankfurt: Suhrkamp, 1997.

ADORNO, Theodor W. e HORKHEIMER, Max. *Dialética do esclarecimento: Fragmentos filosóficos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.

COURTINE, Jean-Jacques. "Os stakhanovistas do narcisismo: *Bodybuilding* e puritanismo ostentatório na cultura americana do corpo". In: SANT'ANNA, Denise Bernuzzi (org.). *Políticas do corpo: Elementos para uma história das práticas corporais*. São Paulo: Estação Liberdade, 1995.

GAY, Peter. *The cultivation of hatred*. Nova York e Londres: Norton & Company, 1993.

GEBAUER, Gunter (org.). *Olympische Spiele - die andere Utopie der Mo-*

- dere. *Olympia zwischen Kult und Droge*. Frankfurt: Suhrkamp, 1996, pp. 247-255.
- HORKHEIMER, Max. *Eclipse of reason*. Nova York: Continuum, 1996.
- MÜLLER, Uwe. "Die politisierung der Körper. Der Zusammenhang von Körperübung und Herrschaft". Tese de doutorado. Hannover: Universität Hannover, 1986.
- PLATÃO. *The Republic*. Harmondsworth: Penguin, 1967.
- RABINBACH, Anson. *The human motor: Energy, fatigue, and the origins of Modernity*. Berkeley/Los Angeles: University of California, 1992.
- RUPP, Jan C.C. "Michel Foucault, a política do corpo e a expansão da anatomia moderna". *Physis: Revista de Saúde Coletiva*, vol. 3, nº 2, 1993, pp. 7-42.
- SANT'ANNA, Denise Bernuzzi (org.). *Políticas do corpo: Elementos para uma história das práticas corporais*. São Paulo: Estação Liberdade, 1995.
- SCHNABEL, Günter; HARRE, Dietrich; BORDE, Alfred. *Trainingswissenschaft: Leistung, training, Wettkampf*. (Studienausgabe). Berlin: Sportverlag, 1997.
- TAMBOER, Jan. W. J. *Philosophie der Bewegungswissenschaft*. Butbach e Griedel: Afra, 1994, pp. 31-38.
- VERCHOSHANSKIJ, Juri V. "Das Ende der 'Periodisierung' des sportlichen Trainings im Spitzensport". *Leistungssport*, nº 5, 1998, pp. 14-19.
- WEINECK, Jürgen. *Optimales Training: Leistungsphysiologische Trainingslehre unter besonderer Berücksichtigung des Kinder und Jugendtrainings*. 8ª ed. rev. Baligen: Perimed-Spitta, 1994.
- ZUTHOR, Paul. *A Holanda no tempo de Rembrant*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

Equipe de Realização:

Milton José de Almeida (criação e layout da capa), Vlad Camargo (arte final da capa), Selene Nascimento de Camargo (editoração), Beatriz Marchesini e Lucia L. Morelli (copidescagem e revisão do português), Míriam Nálio M. de Faria (revisão e tradução de inglês), Eneida Marques (coordenação).