

MESA REDONDA: LAZER & MEIO AMBIENTE

LAZER E MEIO AMBIENTE: A NATUREZA COMO ESPAÇO DA EXPERIÊNCIA

Heloisa Turini Bruhns
Universidade Estadual de Campinas

Resumo

Desenvolverei uma discussão baseada nos novos sentimentos e mentalidades relacionadas à relação homem/natureza, traduzidas em formas de ação empreendidas na vida, manifestadas por meio de novas buscas expressas em propostas as mais diversas, como os esportes na natureza, modos de comportamentos, consumo numa contemporaneidade onde a incerteza e o risco estão presentes.

Palavras-chave: esporte; natureza; lazer.

*“Busca pelo agrado de buscar,
não pelo de encontrar.”*

A partir dessa epígrafe, tomada dos desmandamentos do “evangelho apócrifo” de Borges, enunciada por Sevcenko (1990: 53), pretendo desenvolver um tema envolvido nas novas sensibilidades relacionadas às questões ambientais, as quais têm possibilitando abertura para novas mentalidades, engendrando práticas diversas. Nas palavras de Maffesoli (1996: 77), “o sensível, enquanto realidade empírica, e o senso comum, enquanto categoria filosófica, tornam a dar gosto à felicidade terrestre”.

Uma sensibilidade voltada para a expressão inevitável do acaso, do contraditório, do aleatório, desembocando num aprendizado humilde, da convivência difícil, mas fundamental, com o impoderável, o incompreensível, o inefável, contrariando a onipotência de tudo poder ser conhecido, conquistado, controlado.

Muito mais preocupada em compreender os movimentos ambientalistas em seus desdobramentos, sejam preservacionistas, exploratórios, modismos, busco uma aproximação, no sentido de um olhar curioso e indagador, não pretendendo desvendar grandes verdades (referentes a grandes decobertas), mesmo porque estas talvez nunca tenham existido. Fico ainda com Sevcenko (op. cit.: 53) no alerta sobre estarmos vivendo um momento histórico metaforizado num castelo de areia, “frágil, inconsistente, provisório, tal como todo ser humano. Um enigma que não merece a violência de ser decifrado”.

Se num momento histórico precedente, presenciamos o sonho de uma utopia perfeita, produzida pela razão e comandada pela técnica, numa vitória do maquinismo, transformando a sociedade num gigantesco autômato auto-regulado, atualmente vivemos uma atitude nascida do espanto, do desencanto, da amargura aflitiva, desprendida da postura arrogante de unidade e poder.

Não desprezando princípios de esperança e justiça presentes em períodos anteriores, a pretensão está em resgatá-los na “alteridade de múltiplas possibilidades e não mais condensada numa diretriz única e inexorável”, como coloca o autor supracitado (ibid.: 52).

A “utopia compulsória” da razão planejada e do maquinismo, projetiva, cede espaço para as pequenas utopias cotidianas. Cotidianidade fundamentada numa série de liberdades intersticiais e relativas, contrariando desejos por uma existência perfeita ou autêntica.

Não mais estruturada a partir de pólos unificados, a vida social se alimenta nos modos e costumes contemporâneos, confrontando-se com a heterogeneidade sob suas diversas formas, aspectos contraditórios, não mais configurados como algo sobre o qual a história pode agir, mas com o que é necessário negociar e, muitas vezes, entrar em acordo. Mais do que a presença de um poder, presencia-se uma “potência da socialidade”, emprestando o termo de Maffesoli (1998: 5), para o qual esta pode se manifestar, subvertendo a ordem estabelecida na forma do silêncio, da astúcia, da luta, da passividade, do humor ou do escárnio, resistindo à imposição do poder. Portanto, o insignificante faz sentido, uma vez enfrentando instituições macroscópicas e dominantes. Revela-se uma dimensão crítica no movimento contemporâneo, não negando aqui suas ambigüidades e, portanto, não dispensando a necessidade de discernimento e superação.¹

Como nos mostra o autor em sua outra obra (Maffesoli, 1996:16), o quadro de

“desengajamento político, a saturação dos grandes ideais longínquos, a fraqueza de uma moral universal podem significar o fim de uma certa concepção de vida, fundada sobre o domínio do indivíduo e da natureza, mas isso pode também indicar que uma nova cultura está nascendo.”

Coexistindo num conjunto onde tudo se adere fortemente – com os outros me constituindo pelo que sou, com uma multiplicidade de objetos (objetos-signos comunicadores) e situações concomitantes –, uma nova forma de envolvimento desponta, modelando costumes, estilos de vida, agregando valores, numa reapropriação da natureza, no espaço partilhado, na participação coletiva dos objetos.

Maffesoli (1996: 139) desenvolve uma lógica contextual estabelecida através do ambiente de uma época, a qual integra, na sua constituição, todos os elementos da realidade social. Índícios da atualidade expressam-se através da atenção ao fragmento, do detalhe da vestimenta, da multiplicação dos rituais nas relações interpessoais, culminando (essa integração do minúsculo) num privilégio do conjunto, da estrutura global. Nessa discussão, levanta a hipótese sobre residir aí a compreensão do desenvolvimento atual da sensibilidade ecológica e sua preocupação ambiental, revestidas de grande relevância.

¹ Em dois textos produzidos anteriormente, “Lazer, cultura e tecnologia: discussões envolvendo aspectos da globalização” (publicado na revista *Licere*) e “Lazer e Tempo: buscando compreensões no processo de globalização” (ainda no prelo), tento desenvolver uma crítica relacionada a aspectos como o desemprego, a espetacularização da vida atrelada a uma artificialização, a questão da compulsividade do tempo, dentre outras.

Denominando de “paradigma perdido” a temática da natureza, demonstra ser esta fundamental para a compreensão da contemporaneidade, servindo de referência “a toda medida qualitativa que tenta insistir no aspecto ético dos sentimentos, das emoções e das experiências coletivas” (ibid.: 248).

Quadro indicativo da construção, aproximando-me de Sant’Anna (1996: 263) “de uma mediação entre o corpo e o meio ambiente, entre o corpo e os demais corpos, capaz de aproximá-los ao invés de distanciar-los”, após séculos de cisão entre o homem e a natureza. Uma “ética da estética” tomando o termo de Maffesoli (1996, 1998), no qual me deterei mais adiante.

Nesse aspecto, surge uma noção de ambientalismo, conforme Cascino (1998: 266) na qual está embutida não apenas a preservação, de maneira isolada e estanque, mas integrando uma infinidade de conteúdos, de complexificação do conhecimento, articulando uma visão diferenciada sobre os acontecimentos naturais, socioculturais, político-econômicos, num entendimento do ser humano como “elemento co-responsável, fundamental, em tudo o que ocorre no âmbito da sobrevivência física do planeta e da própria qualidade de vida em um sentido amplo, renovado e diferenciado”. Nessa direção, prossegue o autor:

“as novas configurações do expressar a política, o fazer reivindicações, o agir sobre os temas de interesses e importância na defesa de territórios existenciais coletivos e individuais, se reveste de inéditas estruturas simbólicas, abrindo campos até então intocados da expressão humana, rompendo com velhas mensagens, envelhecidas cores de expressão dos desejos.”

Podemos pensar essas questões engatilhadas a partir da década de 60, nos movimentos contraculturais, constituindo e desembocando em crises deflagradas no âmbito das instituições (família, ensino, igreja, dentre outras), bem como contestando instrumentos sócio-culturais e político-econômicos de organização das sociedades, questionando teorias e práticas em torno da luta pelo poder.

Um novo ecologismo, em contraposição à concepção de “proteção à natureza” presente em instituições provindas do século XIX (sociedades de proteção da natureza, da vida selvagem, dos animais etc.) procede, como mostra Diegues (1996: 39), desse movimento ativista crítico da sociedade tecnológico-industrial (tanto capitalista quanto socialista), cerceadora das liberdades individuais, homogeneizadora das culturas e, sobretudo, destruidora da natureza.

Movimento ambientalista² constituindo-se em alvo de censuras, pois representava um modelo importado dos países industrializados, nascido com a opulência da riqueza (rejeitando o industrialismo e os valores consumistas), não refletindo aspirações e conceitos sobre a relação homem/natureza dos países subdesenvolvidos, porque muito raramente incluíam o problema da pobreza e, principalmente, a má distribuição de renda. Entretanto, nos anos 80, como coloca

² Torna-se importante esclarecer sobre o ambientalismo possuir vários enfoques, com posturas marcadas quanto à relação homem/natureza (ecocêntricos, tecnocêntricos, emancipatórios, antropocêntricos). A respeito consultar Diegues (op.cit.).

Diegues (ibid.: 38), “ficou mais difícil a defesa do ambientalismo primeiro-mundista, por causa da grave recessão que gerou altas taxas de desemprego”. As contrapropostas ecologistas direcionaram-se para

“uma sociedade libertária, constituída de pequenas comunidades auto-suficientes, utilizando uma ciência, um trabalho e uma tecnologia não alienante e a afirmação da sociedade civil em contraposição a um Estado centralizador.”

Uma utopia simplista manifestou-se nesse movimento de ruralização e proposta de volta às comunidades rurais, qual seja, o retorno aos modelos de convívio dos pequenos povoados e vilas.

Trazendo temas de grande alcance político em seu bojo (energia nuclear, autonomia local, crescimento econômico), desencadearam um afastamento em relação ao poder instituído, concomitantemente colocando-se como força política, conquistando espaços (partidos, ministérios, organizações não-governamentais)

Cresce um âmbito propício para o desenvolvimento de abordagens, temas e problemas até então considerados irrelevantes para a investigação social. Não mais atendo-se à narrativa das conquistas dos “grandes homens”, esses temas expandiram-se para aspectos da vida cotidiana, examinando modos de amar, trabalhar, divertir-se, práticas e representações corporais.

Nesse cenário, é identificado um campo privilegiado, como mostra Sant’Anna (op. cit.: 243),

“para o estudo da constituição do homem enquanto sujeito de si, da produção da subjetividade enquanto processo ao mesmo tempo cultural e político, que se transforma no curso do tempo e varia de acordo com as sociedades.”

Após esses movimentos sociais de liberação, manifestações da subjetividade atreladas à expressão do desejo, revelaram-se como direito de todos, algo buscado, mostra a autora, “não apenas no lazer e nas relações amorosas, mas também no trabalho e em todas as relações sociais” (ibid.: 261). Uma participação social ganha vulto, orientada para pequenos objetivos, pragmáticos e/ou personalizados, centrada num localismo cotidiano (esportes, feminismo, macrobiótica, sexualismos, dentre outros).

No interior desses espaços podem ocorrer “condensações instantâneas”, caracterizadas pela fluidez, reuniões pontuais e dispersão, portanto frágeis, porém constituídas de grande investimento emocional durante suas permanências.

A manutenção de um mesmo perfil subjetivo passa não mais ser sinônimo de eficiência e de autenticidade, surgindo “identidades inconstantes” atreladas a uma “cultura da diferença”. Enquanto o social, num momento histórico precedente, repousava na associação racional de indivíduos com uma identidade precisa e existência autônoma, agora surge uma “socialidade” (Maffesoli, 1998: 135) fundamentada na ambiguidade fundante da estruturação simbólica.

Essa coexistência social denominada socialidade, encontra expressão numa “forma lúdica de socialização”, sem aparências práticas, a qual estiliza a existência, ressaltando suas características essenciais, numa forma estética, reveladora de como se

vive e como se expressa a sensação coletiva.

A partir desses elementos trazidos nessa discussão introdutória, tentando situar um quadro de mudanças e novas perspectivas, pretendo extrair três vertentes para dar prosseguimento ao texto. A primeira refere-se à ecologização do mundo social, utilizando o termo de Maffesoli (1996: 234), onde a natureza “não é mais considerada simplesmente como um objeto a explorar, mas inscreve-se cada vez mais num processo de parceria”. Passa a ser reivindicada como um eixo do mundo, em torno do qual vai se ordenar a vida social, onde novos vínculos sociais irão se expressar, através de emoções compartilhadas. A segunda vertente, denominada de hedonismo do sensível, advém da primeira, pois segundo o autor, a natureza constitui-se numa modulação específica do hedonismo contemporâneo, onde busca-se usufruir de imediato os prazeres oferecidos pela terra (presentismo). Trata-se de um saber incorporado, o qual, em virtude de uma sabedoria trágica, reconhece sobre os “prazeres da vida”, comer, beber, tagarelar, amar, discutir, passarem logo, e que “convém fazer uso deles aqui e agora” (ibid.: 107). Introduzirei aqui a questão da sedução, alimentada pela capacidade de atração da espetacularização.

A terceira refere-se a uma opção de lazer, pelos “novos esportes” despontados no contexto contemporâneo, praticados na natureza, utilizando-se de corredeiras de rio e cachoeiras, os quais para alguns, possuem efeito “adrenalina”. A inserção desse tema tomará como palco os elementos introduzidos anteriormente no texto, buscando a representação desses esportes, através de seus traços específicos, suas características, a estreita relação com a tecnologia, revelando tentativas históricas de superação das racionalidades presentes nos esportes convencionais, também denominados modernos.

Devo esclarecer sobre o tratamento adotado para abordar aqui a questão do lazer, o qual evitará o enfoque denunciado por Baudrillard (1992: 179), ou seja, desempenhando com o trabalho como que “uma segunda cadeia na tela do tempo” (tempo de trabalho e tempo de lazer), porém numa outra perspectiva, como um processo presente na ambivalência e contaminação de diversos elementos (sério e frívolo, razão e não-razão, objetivo e subjetivo, vivido e refletido) vividos na sua reversibilidade constante, de maneira concomitante, sem a fixação de nenhuma hierarquia.

Novos vínculos envolvendo a natureza

A perspectiva ecológica revela-se como uma das formas de contemplação, ao lado da estética, da não-atividade política, das diferentes formas do modo de cuidar de si e dos diversos cultos do corpo. A presença de uma “ética da simpatia” fortalecendo a ligação social, através da comunhão com a natureza, permite compreender situações de fusão e momentos de êxtase, caracterizadores do clima contemporâneo. Novos vínculos sociais são formados, surgidos a partir da emoção compartilhada ou do sentimento coletivo, estabelecendo conexões entre a ética e a estética (Maffesoli, 1996, 1998).

Maffesoli (1998: 20) revela a possibilidade de estarmos assistindo “à elaboração de uma aura estética onde se reencontrarão, em proporções diversas, os

elementos que remetem à pulsão comunitária, à propensão mística ou à perspectiva ecológica”.

A pulsão de estar-junto (não direcionada para projetos futuros) experimentando sentimentos vividos em comum (experiência estética), explica a multiplicação dos pequenos grupos de redes existenciais, espécie de “tribalismo”, constituído num “espírito de religião” (*religare*)³ e no localismo.

Dessa forma, a temática da vida cotidiana, sedimenta-se num relacionismo, opondo-se a uma perspectiva individualista, esta última exaltando, como mostra Maffesoli (1998: 143), “aquilo que todos fazem, mais do que aquilo que é comum a todos”.

Segundo o autor, essas condensações instantâneas às quais denomina “tribos”, mantém um constante trânsito com a massa, inscrevendo-se num conjunto temeroso do vazio. Portanto esses agrupamentos, nas mais diversas formas (grupos de música, alimentação, caminhadas, *nightbikers*, dentre outros), representariam uma reação ao individualismo exacerbado, característica do produtivismo e burguesismo modernos, os quais atuam no sentido de “... controlar ou para asseptizar as danças de possessão e as demais formas de efervescência popular” (ibid.: 141).

A ênfase incide mais no que une do que sobre o que separa, a pessoa só existindo na relação com o outro, enquanto a lógica individualista se apóia numa identidade separada e fechada sobre si mesma. O autor expõe como o individualismo constituiu-se no campo reflexivo de uma época, alertando sobre esse modo de pensar e viver, desprezar o fato do sujeito empírico, ser, com certeza, individualizado, porém também estar situado; “situado num lugar com outros, situado em relação a outros”. (Maffesoli, 1996: 164).

Nesse contexto emerge uma “ética da estética”, traduzida pelo desejo de experimentar emoções em comum, sentimentos que se esgotam, num presente intenso, repousando no jogo dos sentidos, orientada por parâmetros não-rationais, incorporando o sonho, o lúdico, o imaginário e o prazer dos sentidos, compondo uma sociedade envolvendo não apenas sistemas mecânicos de relações econômico-políticas ou sociais, mas um conjunto de relações interativas, composto de afetos e emoções (ibid.: 73).

Quatro pivôs essenciais organizariam a estética social: a prevalência do sensível, a importância do ambiente ou do espaço, a procura do estilo e a valorização do sentimento tribal (ibid.: 145).

Constata-se um crescente fascínio pelo “estar em relação”, como expõe Sant’Anna (op. cit.: 261), atrelado ao aumento vertiginoso das tecnologias prometendo acesso rápido, tanto ao mundo exterior quanto ao nosso mundo interno – “um corpo informatizado, relacional, em comunicação, dispersado e literalmente ligado”. Paralelamente cresce o “receio de não saber onde pairam, onde pisam, onde moram nossos corpos (...) como se os lugares que ocupamos, os solos sobre os quais caminhamos e habitamos não cessassem de partir”.

As novas tecnologias convidam para o mundo onde é possível “estar em

³ O autor emprega a palavra religião para designar aquilo que nos une a uma comunidade.

comunicação” com o próprio. No mesmo sentido, esclarece a autora (idem), “tem-se uma ampliação da percepção e da frequência em que cada indivíduo se coloca em relação com o próprio corpo e com os demais corpos, mesmo pela via virtual”.

Numa época onde a relação entre os indivíduos deve ser promovida, restabelecendo a ligação entre estes e a natureza, a pele, como órgão do corpo humano assume importância na metáfora da subjetividade emergente, construindo “novas epidermes protetoras e informantes entre o mundo natural e a cultura”, restabelecendo a ligação entre as pessoas e a natureza.

Era sacralizadora de superfícies, valorizando aparências, obcecada pelo “estar em relação”, onde a pele ocupa a posição de “sensível” fundamental, na ciência e na mídia. Nesse sentido, Sant’Anna (ibid.: 262) indaga:

“como rejeitar a emergência de uma subjetividade que, assimilada à pele, promete ser ela mesma ‘a relação’ entre o corpo da terra e aquele do homem, colocando-o diretamente em contato com o mundo? (...) como não se tornar obsessivo em relação à manutenção do contato?”

A aparência torna-se causa e efeito da comunicação e, atrelada ao experimentar junto emoções, participar do mesmo ambiente, comungar os mesmos valores, atribui sentido a esse conjunto. O corpo engendra comunicação, lembra-nos Maffesoli (1996: 134), “porque está presente, ocupa espaço, é visto, favorece o tátil. A corporeidade é o ambiente geral no qual os corpos se situam uns em relação aos outros”. Constitui-se no horizonte da comunicação, palco para a exacerbação da aparência.

A natureza, “deixando-se tocar na paisagem, lembra que a vida social repousa sobre a tatilidade” (ibid.: 247). Concomitantemente opera-se um sentimento de participação num cosmo comum, e o pressentimento de uma harmonia entre os diversos elementos desse cosmo. Assiste-se à produção de um discurso evidenciando a naturalidade das coisas, podendo estender-se dos materiais utilizados na construção (madeira ou concreto, remetendo à ligação mais artificial ou não com a terra), à moda dos produtos naturais, à roupa⁴ (lembrando que a pele social deve à pele natural) e a outros espaços. Esse discurso integra um ressurgimento de valores aparentemente arcaicos (“rústico”, “vegetal”), porém paradigmáticos,

“pois mantêm a sociedade num conjunto global, lembram que as influências naturais não são desprezíveis, e que há passarelas mais sólidas do que se acredita entre o crescimento natural e o crescimento individual e social.”

Nesse panorama, a natureza (a recuperação do natural) como território da experiência (a base de que nos asseguramos, antes de partir ao encontro dos outros, servindo igualmente de lugar de recesso, de necessidade), opera um reencantamento do mundo, opondo-se ao desencantamento próprio a períodos anteriores, onde a estética havia sido apagada ou confinada a espaços (museus) e tempos (festas oficiais) bem

⁴ O autor inclui a criação estilística, na orientação para um corte amplo permitindo a expressão “de um gestual natural, ou para um corte ‘perto do corpo’ que acentua a animalidade da natureza humana” (Maffesoli, 1996: 247).

delimitados da vida corrente, como discute Maffesoli (1996: 121). Atualmente, composta por elementos (o sensível, a imagem, o corpo, o doméstico, a comunicação, o emocional) que se enraizam na prática, essa estética é essencialmente ética, permitindo a “religação” social, traduzida numa religiosidade contemporânea, não relacionada “com um futuro a fazer, mas com um presente a viver de uma maneira empática com outros” (ibid.: 99).

A nostalgia do claustro, a prática dos retiros, fugas para locais desertos, as caminhadas em grupo na solidão selvagem, os exercícios ascéticos ou outro *training* espiritual, traços da ecologização do mundo natural, obrigam-nos a enfrentar a religiosidade contemporânea, essencialmente sincretista, mas, sobretudo, “permite ressaltar que essa religiosidade é tribal, e que repousa na partilha, num dado momento, de um território real ou simbólico” (ibid.: 267). Assim, a extraordinária difração do naturalismo contemporâneo seria uma modulação específica da religiosidade ambiente desse fim de século.

O campo da relação com a natureza é amplo, estendendo-se do discurso ambientalista, com seus sotaques tecnocráticos, ao jardineiro de domingo cultivando e deleitando-se de sua horta, passando da descrição poética de uma paisagem, pelo desejo de experimentação proposto nos encartes turísticos.

Exemplificando com o caso do Japão,⁵ Maffesoli (ibid.: 245) ilustra como a força da natureza, fundamentando a relação social, é perceptível nesse país. Na tradição japonesa,

“a natureza nunca foi colocada como um ‘objeto’ diante do sujeito humano. Ao contrário, como se pôde observar, ‘indistinta de si’, ela é a matriz na qual nasce, vive e cresce, a vida social. Por outro lado, serve de fundamento à dimensão estética dessa vida social.”

Se a edificação da ciência realizou-se graças à objetivação do natural, evacuando-o da esfera social, atualmente percebemos uma inversão, constituindo-se o componente natural como “penhor da performatividade”, a natureza permitindo uma espécie de “enraizamento dinâmico”.

Uma mentalidade ambientalista, resgatando a necessidade erótica de manter acesso o desejo de viver, como bem coloca Cascino (op. cit.: 269), onde está implícito um pensamento complexo, abrangente,

“multicentrado, abarcando inúmeros aspectos da vida contemporânea, permeando outras conjunturas e necessidades humanas, redesenhando a arquitetura do desejo humano de viver bem, ampliando o discurso sobre o meio, sobre as exigências e condições de qualidade de vida.”

No limite de sua sobrevivência, o homem estaria (re)descobrimo a importância de saber viver, suas preocupações sobre o meio são ampliadas, numa recuperação de valores aparentemente desaparecidos, impondo “a busca pela mudança nos paradigmas que ditam a relação dele mesmo com o meio natural” (idem).

⁵ Alguns autores, como Thomas (1983), afirmam sobre as religiões orientais não terem evitado a degradação ambiental, citando o caso do Japão.

Prazeres fundamentando experiências

O corpo em relação, informatizado, estabelece uma dependência com a decifração de intimidades, a qual conduzirá a “microrevoluções subjetivas”, expandindo a percepção, abrindo possibilidades de “experimentar” o mundo com satisfação (Sant’Anna, op. cit.: 259). Nesse sentido, com referência a vários aspectos da vida social (desde drogas, esportes, terapias, novas tecnologias do lazer e das comunicações), os momentos de “expressão do eu”, envolvendo revoluções subjetivas, encontram estímulos e intensidade no cotidiano.

Manifesta-se uma exaltação ao bem-estar (como se o prazer devesse estar em tudo), contrapondo uma aversão ao sofrimento. Vamos arriscar aqui, a refletir com Sant’Anna, sobre as consequências decorrentes desse processo, tomando como marco o período posterior à década de 1960, quando, com os movimentos de liberação do desejo e promoção do bem-estar, houve uma transformação na relação do homem com seu passado. Nesse sentido, se antes havia um arrependimento

“dos pecados cometidos ou dos prazeres furtivamente experimentados sem o consentimento social, em nossos dias, ele tende a lamentar os possíveis prazeres que deixou de viver, as supostas relações sociais que ele não experimentou.” (ibid.: 256)

Essas questões devem ser refletidas num quadro onde nossas ações são vividas cada vez mais como algo a ser aprendido e sujeitas à decisão pessoal. Comportamentos outrora corriqueiros como alimentar uma criança, procedimentos sexuais, alimentação, como relaxar e divertir-se, passaram a ser “colonizadas” pela reflexividade.

Novas culpas e ansiedades são geradas em meio ao declínio do autoritarismo, e ao fato da remodelação e mudança das nossas identidades múltiplas, muitas vezes contrariando o sentimento de prazer. O prazer torna-se um mandamento naquilo que somos obrigados a fazer.

Trazendo o *slogan* “você deve, porque pode”, Zizek (1999) esclarece como a existência contemporânea de um superego atua forjando uma livre escolha, quando em certas ocasiões não oferece escolha alguma, tomando como ilustração o caso do remédio Viagra, o qual agora pode responsabilizar-se pela ereção, não permitindo escapatória para o usuário, o qual deve fazer sexo sempre que possível e, se não o fizer, sentir-se culpado por isso.

Nossa sociedade reflexiva, aparentando ser hedonista e permisiva, na realidade é saturada de normas e regulamentos (restrições ao fumo, comida, regras contra o assédio sexual). Paralelamente e paradoxalmente, ocorre um chamado libertador de “você pode”: você pode violar regras rígidas da coexistência pacífica numa sociedade liberal tolerante; pode comer e beber o que quiser, pode odiar, maltratar, humilhar, violentar.

A oposição superficial entre prazer e dever é superada de duas maneiras diferentes, segundo o autor. Primeiro, com um avanço mais extenso de um poder

totalitário quando comparado ao poder autoritário tradicional. Ele não diz “cumpra seu dever, quer você goste disso, quer não”, mas “você deve cumprir seu dever e deve sentir prazer em fazê-lo”. Portanto, o dever se torna prazer. Segundo, há o paradoxo necessariamente inverso pelo qual o prazer, numa sociedade supostamente permissiva, transforma-se em dever. Os sujeitos se sentem na obrigação de se divertir, de “curtir a vida”, como se isso fosse uma espécie de dever e, conseqüentemente, sentem-se culpados quando não estão felizes. O superego controla a zona na qual esses dois opostos se sobrepõem, aquela onde a ordem de sentir prazer em cumprir seu dever coincide com o dever de sentir prazer.

A hipótese formulada por Maffesoli (1996, 1998) em seus trabalhos, refere-se à existência de um hedonismo do cotidiano “irreprimível e poderoso”, que subentende e sustenta toda a vida em sociedade. Portanto, as novas maneiras de estar-junto, as formas de solidariedade que estão surgindo, devem ser compreendidas com base num sensualismo difuso, manifestado no cotidiano.

Manifesta-se uma “socialidade sem atividade” sedimentada em ocasiões onde ocorre um prazer de não fazer nada, no prazer de estar junto sem fazer nada.⁶ A questão da “não-ação” é explicada pelo autor, o qual toma por base o menor controle presenciado contemporaneamente sobre as emoções, as situações correntes, os acontecimentos excepcionais. Assim, a pessoa é “agida por eles”, num sentido traduzido pelo emprego de algumas expressões como “deixar rolar”, “deixar acontecer”, não “encanar”, “jogar conversa fora” numa referência ao hedonismo sensível.

O cuidado consigo mesmo passa a ser uma “experiência” privilegiando o prazer, onde o gozo de si só é considerado numa configuração coletiva, como uma intensificação das relações sociais. Trata-se de uma ética, diz Maffesoli (1996: 93), “no sentido que dou a esse termo: o que permite a união dos membros de uma mesma comunidade”.

Num reconhecimento sobre a possível comercialização do “espírito de prazer”, ou sua recuperação pelos “múltiplos trapaceiros” remetendo-o a uma função de compensação, fortalecendo a sociedade estabelecida e sua alienação, o autor (1996: 177) também cogita a possibilidade desse prazer constituir-se na expressão de um querer-viver irreprimível, insistente pelo seu espaço social. Essa possibilidade permite considerar a importância da carga emotiva relacionada ao estar-junto-sem-função, a qual exemplifica através de várias ações como perambular num grande magazine, assistir a uma partida de *rugby* ou de sumô, flunar sem objetivo preciso nas ruas comerciais (mesmo com a legitimação de adquirir bens), beber e conversar em grupo na saída do trabalho. Fatos possuindo uma função de “religação” inegável; para ele, em

⁶ Esse não-fazer de Maffesoli parece se aproximar de questões muito semelhantes levantadas por De Grazia (1996: 301), alertando-nos sobre estarmos permeados por uma lógica onde raramente nos permitimos momentos de interiorização atenta, acrescentando: Talvez seja possível julgar a saúde de um país pela capacidade de seu povo não fazer nada – tomar-se a murmurar, perambular sem fim algum, sentar-se ou tomar um café. Porque quem quer que possa não fazer nada, deixando seu pensamento voar, tem que estar em paz consigo mesmo.

complemento, deve haver aí

“uma multiplicidade de passarelas reais ou fantasmáticas entre as pessoas que constituem essa comunidade protoplasmática que, num movimento de sístole-diástole, reúne-se e desagrega-se numa série de espaços onde celebra-se esse ou aquele pequeno deus local e pontual.”

Dentro das possibilidades indicadas acima, comercialização do “espírito de prazer” e outras atreladas aos “múltiplos trapaceiros”, devemos estar atentos sobre a questão do prazer, bastante almejada, porém nem sempre alcançada, pois os dissabores são múltiplos, no que se refere ao quadro social de insegurança instaurado no cotidiano, proveniente desde a questão do desemprego, violência (física e moral, relacionada à miséria) passando pela grande carga de informações gerando angústia pela não-capacidade de sua absorção, como a intensa competitividade gerada nesse processo. A necessidade de estarmos sempre “ligados” nos conduz a experimentarmos frações de prazer nem sempre completados.

Nesse quadro, o cotidiano serve como espaço para o envio de mensagens de encantamento, destinadas a capturar o desejo e a fantasia, através de promessas de personalização. Sedução torna-se sinônimo de atração.

Baudrillard (1992), vem nos auxiliar, esclarecendo como uma “sedução fria”, revisada e corrigida pela ideologia do desejo, governa a esfera da informação e da comunicação, denominada sedução/simulacro (psicológica e operacional, da estratégia dos jogos,⁷ da era da fascinação), oposta à sedução-desafio (esfera do encantamento), dual e antagonica, da aposta máxima, da sedução mítica, apenas um processo imoral, frívolo, superficial, supérfluo, da ordem do universo simbólico (dos signos e das aparências, “votado aos prazeres e à fruição dos corpos inúteis”).

Segundo o autor (1992: 205), “a sedução na forma atual, perdeu o aleatório, o suspense, o sortilégio, para se revestir da forma de uma obscenidade leve e indiferenciada”. Cúmplice de um mercado, a sedução serve à circulação das trocas, não restando o “encantamento de uma estrutura labiríntica em que o ser se perde”.

Nesse processo de sedução/simulacro, numa espetacularização do cotidiano, composto pelo “incrível”, “sensacional”, “fantástico”, imagens são criadas, insuflando desejos, revestindo o real com uma aparência desejável. Situando a natureza nessa questão, percebemos sua correspondência como “objeto do desejo”, atraindo público para os mais diversos propósitos, desde promessas para o encontro com o exótico, passando pela experimentação de si mesmo, até o alcance do paraíso ou dos grandes espetáculos da terra.

Demonstrado anteriormente como o ambientalismo enquanto movimento amplo, cresceu a partir de um repensar a ação do homem sobre o mundo e numa reformulação de valores, o qual ganhou vulto, tornando a natureza um “eixo do

⁷ Essa estratégia de jogo envolve o funcionamento das redes, seu modo de investimento e manipulação, regulando a generalidade de nossas trocas. Segundo Baudrillard (1992: 179), define-se *“pela possibilidade de prever todos os golpes do adversário e de dissuadi-los antecipadamente”*, tornando impossível qualquer aposta. É ela quem confere seu caráter lúdico a um mundo paradoxalmente sem apostas.

mundo”, a mercantilização de sua imagem como produto ao alcance de todos, estendeu-se facilmente, conduzindo-me a uma concordância com Maffesoli (1996: 113), quando este expõe sobre as produções culturais de massa se adaptarem às preocupações da vida presente, mais que modelarem, completando sobre isso não significar sua canonização, mas sim uma posição contrária em relação à teoria crítica com tendência a julgar seu caráter “ideológico”, ou seja, nocivo, ou oposto a um pensamento conservador somente enfocando aí aspectos lucrativos.

Por outro lado, a natureza é sedutora, no sentido atribuído à sedução por Baudrillard (op. cit.: 61), pois “retira alguma coisa da ordem do visível”, exerce uma atração pelo vazio, desvia os outros de sua verdade; “*seduzir os próprios signos é mais importante que a emergência de qualquer verdade*”. Não há acumulação dos signos nem mensagens do desejo,

“mas a cumplicidade esotérica na absorção dos signos. É no segredo que se ata a sedução, nessa lenta ou brutal extenuação do sentido que embasa uma cumplicidade dos signos entre si; é aí, mais que num ser físico ou na qualidade de um desejo, que ela inventa. E é também o que faz o encantamento da regra do jogo.”

Os esportes na natureza

Estes esportes, onde a natureza é utilizada como denominador comum, respondem a opções atreladas a vários fatores, como a aquisição de imagens através da compra de um sistema de signos (estilo de vida envolvendo aventura, desafio, risco, natureza). Um discurso “ecológico” vem legitimar sua prática, adjetivo que, por si só, torna-se suficiente para execução de qualquer proposta dessa espécie, mesmo esta não estando comprometida com nenhum vínculo educativo, valorizando e difundindo a diversidade cultural e biológica.

Práticas cercadas por simulacros⁸ (riscos e perigos fictícios), espetacularização, intensidades acentuadas na experiência do presente, isolada e carregada de afeto, num espaço onde se manifesta certa estética e prazer.

Esportes não correspondendo a uma forma “fechada”, mas a uma situação “aberta”, onde elementos incontroláveis, “caóticos” como o “acaso” e a “anarquia” podem “jogar”, num ambiente deveras incerto, efêmero (considerando as corredeiras e cachoeiras), com informações não muito precisas, necessitando tomadas rápidas de decisão, em algumas circunstâncias.

Essas práticas devem ser compreendidas tomando as discussões realizadas anteriormente sobre a “ecologização do mundo natural”, bem como as relacionadas ao “hedonismo do sensível”, dentre as quais resgatarei alguns elementos.

A evolução do número de adeptos a essas experiências de aventura na natureza têm crescido assoberbamente, como indicam os dados (somente como ilustração da questão, pois estou tomando um caso externo), oferecidos pelo “Consórcio

⁸ Assunto melhor desenvolvido no artigo “Visitando a natureza, experimentando intensidades” de minha autoria.

de Promoção Turística de Catalunha”- Espanha, onde se passou de 1.000 usuários em 1988 a 100.000 em 1992, citado no trabalho de Betrán (1995: 7), o qual levanta uma questão interessante sobre a promoção da prática dessas atividades, a qual tem sido realizada não por uma federação, uma associação, nem sequer entidade administrativa governamental, senão agências de viagem oferecendo múltiplas possibilidades ao gosto e possibilidades financeiras do consumidor, concluindo sobre a ocorrência de sua consolidação em pouco menos de vinte anos, como um dos grupos mais sólidos nas novas opções esportivas.

Mesmo sem a precisão do número de adeptos, podemos tomar um exemplo no nosso país, mais particularmente, no Estado de São Paulo, de como uma pacata cidade do interior, Brotas, situada a 247 km da capital, com 18 000 habitantes, tornou-se um ícone dos esportes de aventura, devendo o turista enfrentar filas para a prática dos mesmos (*canyoning*, *rafting* e bóia-cross), em finais de semana prolongados, como tive oportunidade de presenciar, em abril do presente ano.

A grande adesão por essa proposta, deve ser entendida na discussão sobre o ambientalismo colocada anteriormente, do qual surgiram várias vertentes, sendo esses esportes, uma delas. Segundo Betrán (op. cit.), são caracterizadas como “atividades deslizantes de aventura e sensação na natureza”, em razão de quatro parâmetros básicos: seu desenvolvimento no meio natural, o caráter deslizante de suas práticas, a produção de sensações corporais e o sentido de aventura que imprime sua realização para grande parte dos praticantes.

Porém, a identidade diferenciada dos denominados esportes de aventura provem, além de seus aspectos práticos ou materiais, de sua dimensão imaginária ou simbólica, tomando as observações de Feixa (1995: 36). A aventura aparece como uma cenografia, onde as ações se subordinam às percepções e riscos (reais e imaginários). As atividades são colocadas num mesmo cenário físico e num mesmo universo simbólico: o cenário da natureza recuperada, o cenário das emoções exacerbadas. Um amplo leque de valores simbólicos associados a práticas muito diversas, porém unidas por este imaginário fortemente condicionado pela explosão das emoções e do risco. Emoções, de certa forma fictícias e riscos provocados, artificiais, de certa forma, imaginários.

O desejo de fusão e harmonia com os elementos da natureza (providencial e ameaçadora), pode ser incorporado, como expõe Pociello (op. cit.: 118), “ao mito de um paraíso perdido que, no espaço de um instante, se tem o prazer de reencontrar”.

O mito da natureza intocada é discutido por Diegues (op. cit.: 53), o qual diz respeito a uma representação simbólica relacionada à existência de áreas naturais intocadas e intocáveis pelo homem, formadas com componentes em estado “puro”, persistindo até o momento anterior à chegada do homem.

Esse mito, juntamente com outros presentes na contemporaneidade, vem responder a uma necessidade social, tendo como função revelar secretas modalidades do ser e trabalhar com uma realidade contraditória, a qual não pode ser expressa em conceitos. A proteção da natureza surge como necessidade imperiosa para a salvação da própria humanidade, numa tentativa de “salvar as sobras” do mundo selvagem,

devastado em certos casos, de forma irreversível.

Nesse mito moderno, ou neomito, como denomina o autor (op. cit.: 59), elementos nos reportam à

“idéia do paraíso perdido, da beleza primitiva da natureza anterior à intervenção humana, da exuberância do mundo natural que leva o homem urbanizado a apreciar o belo, o harmonioso, a paz interior proveniente da admiração da paisagem intocada.”

Porém, o mito da natureza intocada, eliminando a ação humana, despreza as sociedades nativas, criando uma disfunção forçada entre a natureza e a cultura tradicional, onde os homens são proibidos pelo Estado do exercício de suas atividades e de seus saberes. Rompe-se dessa forma, a simbiose entre o homem e a natureza, “ tanto no campo das atividades do fazer, das técnicas e da produção, quanto no campo simbólico ” (ibid.: 61). Fato costumeiramente observado nos Parques Nacionais e outras áreas protegidas.

Nessas atividades de aventura, há um campo semântico onde se mesclam três visões de vida e de mundo (idem): a visão física externa (natureza, água, velocidade), a visão emotiva interna (risco, liberdade) e a visão química resultante (adrenalina).

Alguns autores (Miranda, 1995 e outros) costumam enfatizar sobre a maior presença de estímulos, quando comparados a outras atividades realizadas em instalações esportivas convencionais, acrescentando o elemento de incerteza, podendo ser interno, ou proporcionado pelo ambiente. Esta riqueza de estímulos facilitaria um desenvolvimento maior dos mecanismos perceptivos, de decisão e de execução, permitindo a exploração de novas energias (a energia , em vez de “pro-jetar”, almeja aqui a profundidade da vivência), novas sensações.

Sobre as características desses esportes, vou me deter na abordagem de Pociello (1995: 118), o qual destaca uma tendência na substituição de gestos envolvendo força e energia, por gestos de domínio e controle informacional do corpo, valorizando a singularidade das posturas e movimentos, estetizando a exploração curvilínea dos impulsos.

Práticas fundamentadas em condutas motrizes como o deslizar-se sobre superfícies naturais, onde o equilíbrio para evitar a queda e a velocidade de deslocamento aproveitando as energias livres da natureza (energia eólica, energia das ondas, energia das marés ou força da gravidade) constituem os diversos níveis de risco controlado, no que se baseia a aventura.

A vertigem, a velocidade, o mergulho, a queda, os desequilíbrios de todas as espécies reforçam o “inlix”⁹ esportivo, numa renovação. Elementos delimitadores de um universo lúdico, curiosamente fazendo das sensações de instabilidade uma fonte de prazer e das desordens procuradas, uma espécie de busca paradoxal. Nesses esportes é imposto um jogo cibernético do corpo, pois minimizam o consumo de energia, porém maximizam informações, com uma oscilação do sistema homem-máquina entre dois

⁹ Termo utilizado por Caillois (1990) para caracterizar o conjunto de jogos onde nos abandonamos a um estado físico e psicológico incontrolado

limites extremos, controlados por regulações sutis. Assim, completa o autor (idem),

“poder-se-ia brincar de sentir medo no ar ou no mar, sobre a onda ou sobre o rochedo, nas subidas ou nas descidas, no vazio que beira a catástrofe, de forma a experimentar realmente as sensações excitantes dos sonhos de vôo, ou saborear essa dinâmica mais modesta do salto... Luta contra a dissipação e fascinação por um ‘retorno’... Libertação embriagadora (não seria mais que um instante) do peso, que é o paradigma de todas as dificuldades.”

Essas atividades tornam-se possíveis para qualquer participante, esclarece Betrán (op. cit.: 6), devido ao desenvolvimento e aprimoramento de uma tecnologia, possibilitando a qualquer ser humano deslizar-se no ar, na água e na superfície terrestre, desenvolvendo sonhos de aventura.

Aqui devo resgatar algumas discussões realizadas em torno do prazer empreendidas anteriormente. A tecnologia vem reforçar o *slogan* “você deve, porque pode”, uma vez eliminados os riscos, e não havendo necessidade de muito dispêndio corporal na realização dessas propostas, num apelo forte, amparado por um discurso, uma propaganda, criando imagens atraentes (sedução/simulacro). Instaura-se uma confusão entre dever e prazer, este último assumindo aspectos de dever moral, uma forma insistente de obrigação. Paradoxalmente supõe-se um ambiente não-disciplinar e não-coercitivo. Nesse contexto, o bem-estar psicológico é entendido como consequência do vencer o desafio, tornando-se uma decisão pessoal. Não há mais necessidade de “sofrer se distraindo” como expresso nos rostos suados dos praticantes da ginástica, corrida, musculação e outros. Em contrapartida, o prazer torna-se um dever: produzir adrenalina, diversão, vertigem, ou seja, emoções à flor da pele (a pele ocupa a posição de “sensível” fundamental)

Tentando transformar toda experiência banal e cotidiana numa “sensação pura”, sem mediação, esses esportes abusam de uniões outrora incompatíveis, como tecnologia de ponta e sensação pura, vertigem e disciplina (Sant’Anna, op. cit.: 260). Eu acrescentaria aqui mais uma união outrora incompatível, qual seja, natureza e desenvolvimento tecnológico, principalmente se nos atermos às críticas em relação ao progresso, realizada pelo movimento ativista crítico da década de 1960.

O domínio de tecnologias avançadas, associadas à flexibilidade e rapidez de adaptação, leveza e mobilidade, pequenos grupos, senso de iniciativa e capacidade para assumir riscos calculados, possibilitam um gosto pronunciado pela aventura. Completando com Pociello (op. cit.: 118), “na busca da estetização dos gestos, pode-se também usufruir do espetáculo de sua própria destreza no domínio das novas tecnologias”.

Nessas experimentações, tomando as observações de Miranda e outros (op. cit.: 59), o corpo passa a ser um campo informacional, concebido como receptor e emissor de informação, não como instrumento de ação ou coação. De energético, passa a ser informativo. Assiste-se a um novo simbolismo de autoconstrução (investindo suas engenhosidades), e autodestruição (saciando, satisfazendo uma necessidade de gastar-se e perder-se no consumo). Este simbolismo encontra eco em outro, o caráter quase iniciático de uma provação transformando-se em criadora de amizade (ética da

simpatia) e formadora de grupo (tribalismo).

O fato de experimentar emoções em grupo constitui, de forma não desprezível, a vida social desses freqüentadores da natureza, a maioria de origem urbana e costumes cosmopolitas, criando costumes expressos na linguagem e formas de se vestir e se comportar, enfim, adotando signos de reconhecimento, buscando parceiros e aliados, numa elaboração de códigos que unem e separam conjuntamente.

Numa sociedade onde predomina a aparência sobre o ser (valorizada nessa época sacralizadora das superfícies, já comentado), bem como o apelo constante do novo (viver é estar em mudança para a próxima novidade, num ambiente saturado com informações volumosas, complexas e rápidas) o culto ao corpo ocupa um lugar privilegiado.

Controlar o corpo implica agora colocá-lo em movimento, muito mais que cercá-lo, retornando a Sant'Anna (op. cit.: 256), a qual esclarece sobre o domínio de si ser menos uma tarefa de restrição e de contenção e mais de diversificação e ampliação das forças corporais e psíquicas. Implica numa liberação das nossas supostas "identidades" gerando melhor possibilidade de conhecê-las, expandindo nosso mundo objetivo. Em outras palavras, "a procura do bem-estar, estreitamente vinculada à vontade de controle de si mesmo, implica aqui a legitimação crescente do arriscar-se em experiências novas".

A aparência social, seria assim, objetividade habitada por subjetividades em constante interação, esclarece-nos Maffesoli (1996: 177). A preocupação e o cuidado com o corpo, constantemente observados, as máscaras (equipamentos, ornamentos, vestimentas),¹⁰ representam, como Maffesoli expõe, "uma constante antropológica podendo ser analisados como tantos outros meios de se situar uns em relação aos outros. O corpo em espetáculo, sendo, a partir daí, causa e efeito de comunicação" (ver e ser visto).

Através das diversas maneiras de vestir ou não o corpo, bem como o uso de apetrechos, revela-se "uma figura arquetipal representando uma imagem ou uma força coletiva" (ibid.: 172). As máscaras legitimam a representação do pavor ou da angústia, da cólera ou da alegria, em afetos válidos porque coletivos. Na teatralidade geral, "cada um em graus diferentes desempenha um papel (papéis) que o integra(m) ao conjunto societal" (idem). De certa forma, esses signos de reconhecimento, conduzindo a imitações recíprocas, libertam o indivíduo "dos tormentos da escolha", livra-o "de toda responsabilidade ética ou estética", assinalando-o como membro de um grupo, ou seja, como "receptível a conteúdos sociais".

Percebe-se uma tendência à estetização dos gestos esportivos dentro de certo refinamento de suas exibições, composto numa imagem com a natureza muitas vezes exuberante, numa espetacularização. E, em meio ao prazer da prática, um outro se

¹⁰ Comparando com os praticantes da musculação, estes utilizam certos tipos de aparelhagem (máquinas de remar, pedalar e outros), além de um signo essencial de pertencimento a seu grupo, como elemento de decoração doméstica, enquanto os praticantes dos esportes na natureza, utilizam certos tipos de aparelhagem (capacete, cadeirinha, colete, roupas especiais, calçados) no próprio corpo, mesmo quando não estão praticando o esporte.

manifesta, ou seja, o prazer de ser visto (“pesar no olhar alheio”), sensivelmente notado nos praticantes.

Esses esportes buscam rendimento e produção de performance num novo registro, quando comparados aos esportes mais tradicionais e a algumas práticas corporais como a ginástica e a musculação.

O esporte tradicional apresenta-se como uma atividade possuindo um aspecto plástico e coreográfico. Nos espetáculos esportivos podemos contemplar uma combinação de atitudes, movimentos coletivos, formas e cores proporcionando indubitavelmente um efeito estético agradável e belo; porém a tragédia nascida do conflito esportivo é o elemento constituidor da categoria estética essencial do esporte. Os protagonistas, seres finitos na finitude do campo de jogo, pretendem impor sua vontade infinita na contradição inevitável do desejo, surgindo a violência; uma violência ritual, respeitando as regras do jogo (Betrán, op. cit.: 12). O conflito esportivo revelava-se na dramatização, simulando formas de relações sociais: o duelo, a batalha, a predação-caça.

Esse esporte busca o rendimento pelo rendimento e para este fim encaminham-se os modelos corporais dos esportistas. Ao contrário observamos no *body-building* (musculação), como demonstra Courtine (1995: 83), onde insólitas massas musculares, puramente decorativas, que não servem para correr, nem para arremessar, rompem com elementos da lógica esportiva, a qual associa músculo a movimento. Para o autor, o músculo representaria um estilo de vida, sinônimo de vigor e saúde, isto é, de força moral.

Nos novos esportes (“radicais”), não ocorrem treinamentos prévios intensivos, a experimentação é direta. Há um nítido afastamento do rendimento planejado. Delineia-se uma tendência para a eliminação, no possível, do treinamento, da hierarquia esportiva e da planificação coletiva. Busca-se diretamente a competição sem passar pela ascese da preparação (Betrán, op. cit.: 18).

Uma racionalização e burocratização tomaram espaço nos esportes tradicionais, os quais igualmente apresentam uma homogeneização, obedecendo a um ambiente disciplinar e controlador. A noção de *record*, entendida como avanço ou superação de metas, participa originalmente de uma idéia linear, unívoca e progressista da história, identificando uma melhora.

Os esportes ocidentais, após um século de hegemonia, tendem a perder o espaço da rigidez definida; aquela peculiaridade, a qual segundo Padiglione (1995: 35) os faziam pouco comparáveis com o jogos populares ou outras competições tradicionais.

O cenário dos novos esportes aponta uma variedade complexa de situações híbridas e muitas variações. Há neles uma preferência por ações mantendo certa independência (embora com a presença grupal), com práticas pouco reguladas. Exalta-se o risco (ciente de seu controle) e a aventura em empreitadas não enfrentando adversários, num ambiente imprevisível e hostil. Práticas e experiências (envolvendo uma pluralização de concepções), não podendo ser consideradas como conjunto unitário.

Aos conflitos esportivos existentes nos tradicionais, os quais perduram com êxito, unem-se outras formas envolvendo desafios peculiares, quais sejam, os relacionados à natureza e aventura, bem como os desafios realizados a mim mesmo.

Observando a multiplicação das disciplinas esportivas e sua combinação em soluções infinitas, exaltando pequenas diferenças ou conexões, a história dos *records* parece cada vez mais distante.

Completando, Padiglione (op. cit.: 31) expõe sobre igualmente estas novas práticas não responderem a uma homogeneidade e nos encontrarmos distantes em atribuí-los uma função catártica ou um papel civilizador, os quais contribuiriam para a docilidade dos nossos impulsos ou ao controle das nossas emoções.

Despedidas momentâneas

Vou encerrando por ora, chamando para essa despedida, alguns dos que nos acompanharam nessa empreitada, colaborando com as inquietações expostas, com as conversas construídas.

Chamo Cascino (op. cit.: 274) para iniciar essa retirada, com suas belas palavras referentes ao tema aqui proposto: “No limiar do século XXI reencontrar a natureza é reencontrar o homem. No limiar do século XXI, o homem precisa preservar-se, redescobrir-se natureza”. A cultura se naturaliza a fim de culturalizar a natureza, como diz Maffesoli (1996: 249)?

Vivemos um quadro contemporâneo não muito fácil, composto de perda de horizontes, vazio existencial, incômodos permanentes: sensações presentes no cotidiano. Estamos buscando algo indefinido, desconhecido, compondo instabilidades e descartabilidades.

Instabilidades devido à criação de situações de vida envolvendo riscos constantes, consequência de violências, desemprego, endividamentos, emprego flexível, acúmulo de informações.

Descartabilidades envolvendo desde o complexo problema do lixo, como também a capacidade de descartar valores, estilos de vida, relacionamentos estáveis, apegos sob as mais diversas formas (pessoas, lugares, coisas, modos de ser e outros). Um quadro instaurado na reciclagem de desejos, e na reciclagem da própria vida.

Talvez esses esportes na natureza (simultaneamente “ecológicos e tecnológicos”, sujeitos a hibridações) traduzam um pouco de tudo isso, pois percebemos através deles, a influência mais surda, porém mais profunda, de um mundo em crise, inquietante e instável, tomado por abalos brutais e animado por mudanças rápidas; um universo social que se experimenta e do qual nossos corpos carregam os traços... libertação embriagadora (Pociello, op. cit.: 119).

Ao mesmo tempo parecem constituir-se numa resistência a alguns elementos presentes na atualidade como instabilidade, caos, contradição, na medida que utilizam os próprios, ludicamente, para “brincar” com eles, talvez numa ironia não revelada, expressando a potência da socialidade discutida por Maffesoli, anteriormente comentada.

Possivelmente, o estar em relação permanente, obter estoques suplementares de prazer, buscar sensações puras, representem, como expõe Sant'Anna (op. cit.: 260),

“valores paralelos à agudização da intolerância perante a solidão, o sofrimento e a subjetividade que recusa ser incessantemente reciclada, testada, colocada à prova, revolvida de suas supostas bases.”

As transformações subjetivas se desejam mais laicas e diversificadas, personalizadas e cotidianas e “torna-se comum a busca de uma overdose de vertigem corporal e psíquica, um suplemento de adrenalina e de percepção”, através das mais diversas formas (experiências religiosas ou esportivas, drogas e outras).

Porém, como não pensar num cenário catastrófico perante a exigência de um corpo cada vez mais disponível às experiências da bioengenharia? Questão levantada pela autora, a qual discute sobre em plena era de acentuada preocupação ecológica, afirmando princípios de responsabilidade em relação às gerações futuras (tentativas de garantir um planeta menos degradado), antigos interesses eugenistas podem ser atualizados na busca de um patrimônio genético não degradado, completando sobre não se tratar apenas de investimentos no fortalecimento da raça através de recomendações à higiene, alimentação e vida saudável, mas “trata-se de transformar de modo dirigido o patrimônio hereditário de cada ser vivo” (ibid.: 255).

Aqui fica o alerta de Baudrillard (op. cit.: 189) nesse sentido, esclarecendo sobre o corpo, telecomandado pelo código genético, não ser mais que seu próprio terminal; “ nada mais lhe resta, conectado a si mesmo, que autogerir otimamente seu estoque de informação”.

Busco Diegues (op. cit.: 44), delatando propostas preservacionistas, onde a preservação da natureza é defendida sem interferência humana, desprezando a colaboração positiva ou negativa dessa ação para o bem estar humano. Expondo como um “ecofascismo” manifesta-se nessas proposições, nas quais a sociedade humana, em sua organização, deveria adotar como modelo as características do mundo natural (homeostase, diversidade biológica, dentre outras), recorda como a justificação da ordem social pelas leis da natureza serviu ao totalitarismo, exemplificando com o nazismo, o qual se prevaleceu da seleção natural.

Finalizo afirmando a necessidade de nos encontrarmos natureza (concordando com Cascino e com os autores participantes aqui, os quais demonstraram direta ou indiretamente essa posição), pois somente dessa forma poderemos compreendermo-nos cultura e enfrentarmos nossos temores, anseios, fés, desafios e assumirmos a coragem e a humildade de não duvidarmos das nossas fraquezas, reconhecendo-as e, talvez, superando-as.

Abstract

This paper discuss relations involving environment and new sport forms wich have a special characteristic as controlled risks, improvisation, in a contemporary moment.

Keywords: *sport; nature; leisure.*

Referências bibliográficas

- BAUDRILLARD, Jean. *Da sedução*. 2 ed. Campinas: Papirus, 1992.
- BETRÁN, Javier Olivera. Las actividades físicas de aventura en la naturaleza: análisis sociocultural. In: *Apunts: Educacion Física y Deportes (41)*, Barcelona, 1995.
- BETRÁN, Javier O. y BETRÁN, Alberto O. La crisis de la modernidad y el advenimiento de la posmodernidad: el deporte y las practicas físicas alternativas en el tiempo de ocio activo. In: *Apunts: Educacion Física y Deportes (41)*, Barcelona, 1995.
- BRUHNS, Heloisa T. Lazer, cultura e tecnologia: discussões envolvendo aspectos da globalização. In: *Revista Licere*, vol. 1, n. 1, 1998.
- _____. Visitando a natureza, experimentando intensidades. In: VASCONCELOS, Fábio Perdigão (org.) *Turismo e meio ambiente*. Fortaleza: Funece, 1998.
- _____. Lazer e tempo: buscando compreensões no processo de globalização. In: *Revista Licere* vol. 2, n. 2, 1999.
- CASCINO, Fábio. Pensando a relação entre educação ambiental e ecoturismo. In: VASCONCELOS, Fábio P. (org.) *Turismo e meio ambiente*. Fortaleza, Editora Funece, 1998.
- CAILLOIS, Roger. *Os jogos e os homens*. Lisboa: Edições Cotovia, 1990.
- COURTINE, Jean-Jacques. Os stakhanovistas do narcisismo. In: SANT'ANNA, Denise B. *Políticas do corpo*. São Paulo: Estação Liberdade, 1995.
- DIEGUES, Antônio Carlos. *O mito moderno da natureza intocada*. SP: Hucitec, 1996.
- FEIXA, Carlos. La aventura imaginaria: una visión antropológica de las actividades físicas de aventura en la naturaleza. In: *Apunts: Educación Física y Deportes (41)*. Barcelona, 1995.
- MAFFESOLI, Michel. *No fundo das aparências*. Petrópolis: Vozes, 1996.
- _____. *O tempo das tribos*. 2 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1998.
- MIRANDA, Julián y otros. Actividades físicas en la naturaleza: um objeto a investigar – dimensiones científicas. In: *Apunts: Educación Física y Deportes (41)*, Barcelona, 1995.
- PADIGLIONE, Vincenzo. Diversidad y pluralidad en el escenario deportivo. In: *Apunts: Educación Física y Deportes (41)*. Barcelona, 1995.
- POCIELLO, Christian. Os desafios da leveza. In: SANT'ANNA, Denise B. *Políticas do Corpo*. São Paulo: Estação Liberdade, 1995.
- SANT'ANNA, Denise B. Corpo e história. In: *Cadernos de Subjetividade* vol. 1, n. 1, PUC-SP, 1993.
- SEVCENKO, Nicolau. O enigma pós-moderno. In: OLIVEIRA, Roberto C. (org.) *Pós-Modernidade*. 3. ed. Campinas: Ed. Unicamp, 1990.
- THOMAS, Keith. *O homem e o mundo natural*. São Paulo: Cia. das Letras, 1983.
- ZIZEK, Slavoj. O superego pós-moderno. In: *Folha de São Paulo*, 23 maio 1999, Caderno Mais!

Heloisa Turini Bruhns é Professora Livre Docente do Departamento de Estudos do Lazer da Faculdade de Educação Física da Unicamp, coordenadora do Grupo de Estudos Lazer e Cultura (GLEC) e pesquisadora do CNPq.
E-mail: bruhns@obelix.unicamp.br