

Agon, ermeneutica e democrazia. Costruendo la “repubblica dello sport”

Francisco Javier López Frías

Abstract

In questo contributo, fornirò un’analisi ermeneutica dello sport e delle sue connessioni con la società. In primo luogo, indagherò se lo sport possa essere considerato un’attività seria, collegata ai valori sociali. In secondo luogo, argomenterò quanto lo sport, fin dall’antichità, sia stato intimamente legato a seri elementi sociali. Per operare questo passaggio, identificherò le connessioni tra le politiche e la cultura dell’antica Grecia con lo sport, soprattutto in relazione alla centralità assunta dal concetto di *agon*. Delineando l’analisi di questo concetto, esplorerò la relazione tra lo sport di oggi e la società. Concluderò sostenendo che lo sport non è solo un’attività seria, ma anche che le attività sportive costituiscono utili strumenti sociali.

Parole chiave: filosofia dello sport; pedagogia dello sport; sport ed educazione; democrazia.

Abstract

In this paper, I provide a hermeneutical analysis of sport and its connections to society. I first explore whether sport is a serious activity tied to social values. Second, I argue that sports have been closely tied to serious social elements since ancient times. To do so, I identify connections among ancient Greek politics, culture, and sport, mostly by centering on the concept of *agon*. Drawing on this analysis of this concept, I explore the relationship between current sport and society. I conclude by arguing that sports are not only serious activities, but also useful social tools.

Keywords: philosophy of sports; sports pedagogy; sports and education; democracy.

1. Introduzione: attività ludiche e serie nella società

Fin dalle sue origini, due sono stati i temi centrali e dibattuti all’interno della filosofia dello sport: a) il carattere serio o ludico dello sport; b) la connessione, nel caso in cui essa fosse riconosciuta valida, tra i valori dello sport e quelli della società. In questa prospettiva, l’opera *Homo ludens* dello storico Johan Huizinga è considerata uno dei lavori fondamentali per la filosofia dello sport proprio perché, tra gli altri aspetti, è stata una delle prime opere accademiche che hanno analizzato entrambe le questioni

evidenziate poc'anzi¹. Secondo Huizinga, data la sua naturale dimensione ludica (non seria), lo sport è un'attività molto distinta dalla maggior parte delle altre attività sociali². In particolare, secondo lo studioso olandese lo sport sarebbe stato irrilevante fintantoché non avesse avuto a che fare con la soddisfazione dei bisogni di base delle persone o con le domande preziose della vita quotidiana. Tuttavia, nonostante ne avesse rilevato il carattere essenzialmente ludico, Huizinga non escludeva a priori la possibilità che i suoi valori, anche se ludici, potessero influire sulla società e, quindi, coinvolgessero anche la vita ordinaria delle persone.

Secondo lo storico olandese, infatti, tutta la cultura possiede elementi ludici che influenzano (anche in modo diretto) le interpretazioni della vita e del mondo³. Per esempio, culture antiche come quella greca sono prive di una distinzione chiara tra pratiche sociali ludiche e pratiche serie. Per i Greci, ad esempio, era attiva una differenza terminologica tra *agon* e *paidiá*, tuttavia i confini tra le due parole erano piuttosto sfumati, evidenziando, di fatto, un stretto legame tra ludico e serio. *Paidiá* si riferiva più alla dimensione del gioco infantile, mentre quando si utilizzava il termine *agon* si intendevano attività più impegnative. Nonostante questa distinzione terminologica, Platone utilizza il termine *paidiá* per riferendosi alle cerimonie religiose che non possono essere considerate in alcun modo attività infantili⁴.

Nella sua analisi, Huizinga nega che il legame tra dimensione ludica e dimensione seria permanga anche nella nostra società. Secondo la sua analisi, infatti, a partire dal XIX secolo lo sport si è trasformato in un'attività professionale e specializzata privandosi del proprio carattere ludico. Inoltre, lo sport moderno avrebbe perso parte di quella capacità di generare senso che invece possedeva l'*agon* greco. Utilizzando una terminologia simile a quella introdotta dal sociologo Max Weber, si può sostenere che Huizinga ritenga che lo sport moderno sia andato incontro a un progressivo “disincantamento”, perdendo il suo intimo collegamento con la società stessa.

Le osservazioni di Huizinga sono senza dubbio rilevanti, anche se nel XIX secolo la corrente pedagogica della *muscular christianity* cercò di dotare lo sport di una carta organica e orientativa per la società, evidenziando l'importanza che l'attività sportiva venisse introdotta nel curriculum scolastico con precise finalità connesse all'insegnamento dei valori. Il barone Pierre De Coubertin, fondatore dei Giochi Olimpici moderni e dell'Olimpismo, è immerso in questa cultura propositiva, e non a caso esercitò una fondamentale influenza rispetto alla pedagogia dello sport, la

¹ J. Huizinga, *Homo Ludens*, (1938), tr. it. di C. van Schendel, Torino, Einaudi, 2002.

² S. Borge, *The Philosophy of Football*, New York, Routledge 2019.

³ Allo stesso modo, Clifford Geertz, un altro accademico fondamentale per la costituzione dei filoni di ricerca umanistici e socio-culturali dello sport, afferma che lo sport contribuisce a formare una parte delle reti di significati che le comunità umane costruiscono per raccontare storie di se stesse. C. Geertz, *Interpretazione di culture*, (1973), tr. it. E. Bona, Bologna, Il Mulino, 2019.

⁴ F. J. Lopez Frías, *Does Play Constitute the Good Life? Suits and Aristotle on Autotelicity and Living Well*, in «Journal of the Philosophy of Sport», in corso di stampa.

disciplina da cui trae le mosse, negli anni Settanta del secolo scorso, la filosofia dello sport⁵.

La filosofia dello sport, come discendente diretta della pedagogia dello sport, trasformò la domanda aperta rispetto alla capacità dello sport di generare senso e valori in un elemento caratteristico e fondativo della propria riflessione. A seguito di questo cambiamento di prospettiva, i maggiori epigoni della neonata filosofia dello sport si sono adoperati, innanzitutto, per analizzare criticamente la visione dello sport moderno sostenuta da Huizinga. Per esempio, secondo Paul Weiss, il valore educativo dello sport si mantiene anche oggi, poiché questa esperienza fornisce ai giovani una prima forma di contatto con i temi dell'eccellenza e delle abilità proprie del mondo adulto.

Fin dalle sue origini, la filosofia dello sport si è impegnata nel mostrare, in primo luogo, che lo sport non è un'attività banale e, in secondo luogo, che ha un ruolo importante nella società. Come evidenziano Michael J. McNamee⁶ e R. Scott Kretchmar⁷, molti dei filosofi che abbracciano la questione sportiva si collocano all'interno delle prospettive analitiche di matrice anglo-americana, un segmento di interesse, quindi, che si posiziona, in termini più ampi, all'interno della filosofia del linguaggio o dell'approccio utilitarista. Eppure, come rilevano criticamente entrambi i filosofi appena citati, l'abuso di un approccio analitico al tema ha condotto la filosofia dello sport a un "punto morto"⁸ in merito alla riflessione su questa tematica. Una possibile soluzione a questa paralisi interpretativa è rappresentata dal sostenere una prospettiva in grado di far interagire la filosofia dello sport di matrice analitica e di origine anglo-americana con gli approcci e le proposte delle filosofie continentali, più precisamente con la filosofia ermeneutica⁹.

2. Ermeneutica e sport

La filosofia ermeneutica rappresenta una presenza rilevante nel panorama degli studi contemporanei condotti all'interno della filosofia dello sport. L'approccio più diffuso in questo ambito, l'interpretivismo, vanta tra i suoi massimi rappresentanti autori come Robert L. Simon¹⁰ o John S. Russell¹¹; questo approccio può essere

⁵ J. W. Devine and F. J. Lopez Frias, *Philosophy of Sport*, in «The Stanford Encyclopedia of Philosophy», Edward N. Zalta (ed.), 2020, Metaphysics Research Lab, Stanford University. <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2020/entries/sport/>> [ultimo accesso 3 Aprile 2020].

⁶ Mike McNamee, *Sport, Ethics and Philosophy; Context, History, Prospects*, in *Sport, Ethics and Philosophy*, 1, n. 1, 2007, pp. 1–6.

⁷ R. S. Kretchmar, *The Philosophy of Sport and Analytic Philosophy*, in «Bloomsbury Companion to the Philosophy of Sport», César R. Torres (ed.), London, Bloomsbury 2014, pp. 41–52.

⁸ R. S. Kretchmar, *Dualisms, Dichotomies and Dead Ends: Limitations of Analytic Thinking about Sport*, in «Sport, Ethics and Philosophy», 1, n. 3, 2007, pp. 266–80.

⁹ F. J. Lopez Frias, *La filosofía del deporte actual. Paradigmas y corrientes principales*, Roma, Quaderni del Laboratorio di Pedagogia Generale (Qua.Pe.G), 2014.

¹⁰ R. L. Simon, *Fair Play: The Ethics of Sport*, Boulder (CO), Westview Press 2010.

considerato erede delle riflessioni condotte da pensatori ad orientamento ermeneutico quali Alasdair MacIntyre¹² e Ronald Dworkin. A riprova di questo, basti pensare che a seguito della pubblicazione del volume *Dopo la virtù* (1981), molti filosofi dello sport hanno fatto proprio il concetto di “pratica sociale” utilizzato da MacIntyre per analizzare lo sport. In questa prospettiva di analisi, emergeva come il compito della filosofia sarebbe stato quello di penetrare il bene e i valori dell'eccellenza intrinseci all'esperienza sportiva.

Peraltro, fare leva su un approccio ermeneutico allo sport può essere una strada interessante da percorrere, dal momento che, nella realtà dei fatti, pochi filosofi dello sport hanno tematizzato il carattere ermeneutico nelle loro analisi. L'interpretivismo, come evidenzia William J. Morgan¹³, si è limitato a ridurre la questione ermeneutica alla ricerca di un principio interpretativo attraverso il quale comprendere la presunta naturalità dello sport. In questa prospettiva, ad esempio, Simon sostiene che lo sport debba essere considerato come la chiave di volta per comprendere la ricerca cooperativa dell'eccellenza. Tuttavia, come ha mostrato Hans-Georg Gadamer nella sua critica a Dilthey e a Schleiermacher, l'ermeneutica non pretende affatto di ridurre la complessità della realtà a un unico principio attraverso cui interpretarla¹⁴.

L'obiettivo dell'ermeneutica dello sport consiste, piuttosto, nel rilevare il significato più ampio della pratica sportiva e per fare questo è necessario ricercare molto di più che un semplice principio interpretativo. Per essere inteso nella prospettiva ermeneutica, infatti, lo sport deve essere compreso come una parte di quel “grande testo” che costruisce e consolida la tenuta della nostra vita sociale¹⁵. Posta in questi termini, come osserva Isidori, le domande fondamentali a cui deve rispondere una filosofia dello sport costruita in prospettiva ermeneutica sono cogenti:

Quali implicazioni comunitarie, sociali, politiche, etiche e educative presenta lo sport in quanto pratica culturale e umana? Lo sport può essere pensato separatamente da un'etica della responsabilità? Come è possibile ripensare lo sport oltre le posizioni che sono date per scontate, così come oltre i pregiudizi e gli stereotipi che lo caratterizzano, allo scopo di trasformarlo in una pratica umana rispettosa, caratterizzata dall'equità, dalla giustizia, dall'uguaglianza, capace di fare propri i diritti delle minoranze e delle differenze tra le persone che devono essere

¹¹ J. S. Russell, *Are Rules All an Umpire Has to Work With?*, in «Journal of the Philosophy of Sport», 26, n.1, 1999, pp. 27-49.

¹² A. MacIntyre, *Dopo la virtù. Saggio di teoria morale*, (1981) tr. it. di M. D'Avenia, Roma, Armando, 2007.

¹³ William J Morgan, *Broad Internalism, Deep Conventions, Moral Entrepreneurs, and Sport*, in «Journal of the Philosophy of Sport», 39, n.1, 2012, pp. 65–100.

¹⁴ F. J. Lopez Frias and X. Gimeno Monfort, *The Hermeneutics of Sport: Limits and Conditions of Possibility of Our Understandings of Sport*, in «Sport, Ethics and Philosophy», 10, n.4, 2016, pp. 375–91.

¹⁵ E. Isidori & L. Reid. Heather, *Filosofia dello sport*, Milano, Bruno Mondadori 2011, p. 95.

riconosciute e accettate dalla società? Come si può modificare lo sport in uno strumento di cambiamento e trasformazione per il bene della società?¹⁶.

Sono queste le prime domande che impegnano e preoccupano i filosofi dello sport orientati da un approccio ermeneutico, analizzando queste tematiche in connessione alla questione del significato umano e sociale dello sport. Un legame che può, senza dubbio, essere fatto risalire all'antica Grecia, dove le pratiche sociali erano unificate all'insegna di reti comuni di significato e con un'origine condivisa.

3. *Lo sport e la risoluzione dei conflitti nella vita pubblica*

Nella sua interpretazione della questione sportiva, Heather L. Reid sostiene e difende una posizione secondo la quale lo sport avrebbe rappresentato motivi di ispirazione e impulso per la nascita della filosofia greca¹⁷. La filosofa nordamericana giustifica la sua affermazione appellandosi alla funzione sacrificale delle feste sportive greche. Ogni festa, infatti, aveva la funzione di offrire beni agli dei in segno di gratitudine, per ricevere in cambio prosperità per l'avvenire. In altri termini, come hanno evidenziato Adorno e Horkheimer¹⁸, si stabiliva una relazione di scambio reciproco (proto-mercantile) tra le divinità e gli uomini, attraverso cui questi ultimi “acquistavano” i favori dei primi per mezzo di queste offerte. In questo tipo di relazione “mercantile” era completamente necessario conoscere le preferenze degli dei, “entrare nella loro mente”. Tanto la filosofia, quanto lo sport nacquero, quindi, in connessione a questa dimensione sacrificale.

Seguendo le argomentazioni di Reid, la filosofia ebbe origine come conseguenza dell'intenzione di conoscere meglio le divinità, ovvero il principio alla base di tutte le cose (*archè*), e sapere cosa offrire loro per ottenerne la benevolenza. In questo senso, lo sport, in quanto rito sacrificale, sorse con lo scopo di “offrire” le persone migliori alle divinità. Valga, in questo senso, un esempio: nei giochi che si svolgevano a Olimpia, il vincitore della corsa a piedi era incaricato di accendere la fiamma del tempio di Zeus (“la fiamma del sacrificio”). L'atleta migliore era considerato, quindi, una vera e propria offerta alle divinità¹⁹. Questa eccellenza non riguardava soltanto la vittoria, ma anche l'umiltà, il rispetto mostrato nei confronti degli altri e delle regole (termini di paragone imparziali delle prestazioni) e una dimensione pubblica. Umiltà, imparzialità e dimensione pubblica sono anche aspetti

¹⁶ E. Isidori, *Metafisica e Sport: per un fondamento ontologico ed epistemologico della pedagogia sportiva*, in P. Zordan (ed.), *Proceedings Metaphysics 2009. 4th World Conference Rome*, Madrid, Dykison, 2009, pp. 93-105: p. 97.

¹⁷ H. L. Reid, *Athletics and Philosophy in the Ancient World: Contests of Virtue*, New York, Routledge 2011, pp. 11-22; Y. Tuncel, *Agon in Nietzsche*, Milwaukee, Marquette University Press, 2013, pp. 20-21.

¹⁸ M. Horkheimer and Th. Adorno, *Dialettica dell'Illuminismo*, (1947), tr.it. di R. Solmi, Torino, Einaudi, 2010.

¹⁹ H.L. Reid, *Athletics and Philosophy in the Ancient World: Contests of Virtue*, cit., pp. 22-32.

essenziali del buon filosofare greco, perché la filosofia era un'attività pubblica-dialettica, cioè che si costruiva con altre persone e in ambito pubblico. In questo modo, secondo il giudizio di Reid, è possibile osservare come l'*agon sportivo* (di natura fisica) e l'*agon filosofico* (di natura intellettuale) siano intimamente collegati.

A questa analisi è possibile sottolineare, seguendo le osservazioni dello storico e archeologo Stephen G. Miller, quanto nel contesto greco lo sport non solo possedesse un valore sacrificale, ma acquistasse anche una funzione etica e sociale per quanto riguarda la gestione dei conflitti²⁰. Lo sport greco, infatti, era un meccanismo generatore di senso, al pari della religione, in grado di influenzare il comportamento dei membri della *polis*. Il suo obiettivo era facilitare la convivenza pacifica all'interno di un medesimo spazio. Così, ad esempio, durante i Giochi Olimpici, i Greci era condotti e riuniti in un stesso luogo, di modo tale che, in linea di principio, le rivalità politiche potessero essere lasciate alle spalle e i legami tra i partecipanti potessero rafforzarsi. I giochi costituivano, in questo modo, un mezzo per promuovere la comprensione inter-comunitaria tra i partecipanti (i quali potevano essere, è bene ricordarlo, solo uomini liberi e di origine greca)²¹. Pertanto, il valore dell'ospitalità ha svolto senz'altro un ruolo centrale nella celebrazione di questo evento sportivo.

4. Sport e ospitalità

Lo sport antico era strettamente collegato con i riti dell'ospitalità, dell'accoglienza, della pace, della condivisione degli spazi comuni e delle interazioni con lo straniero e, più in generale, con la diversità. Tutti gli atleti si riunivano insieme nella stessa città, Elea, allo scopo di allenarsi, seguire una specifica dieta alimentare, mostrare le proprie abilità per essere selezionati in vista delle gare finali che si sarebbero tenute a Olimpia e per essere valutati da quei giudici che conservavano l'eredità dei giochi e avevano il compito di farne rispettare le norme (*bellanodikai*). In queste situazioni, gli atleti erano accompagnati dai familiari più stretti e dai propri allenatori: la città che organizzava queste manifestazioni, quindi, doveva fornire ospitalità a un numero elevato di persone.

La coabitazione pacifica in un luogo pronto ad accogliere gli atleti e le persone a loro vicine è una modalità attraverso la quale il tema dell'ospitalità si intreccia strettamente all'evento sportivo greco. Questa relazione di accoglienza è infatti reciproca: così come la città si assumeva la responsabilità di accogliere gli sportivi, quest'ultimi avevano l'obbligo di rispettare le norme di accoglienza del nuovo vivere in comune: il ruolo di atleta imponeva a ciascuno di rispettare delle regole. In questo legame, i giudici dei giochi avevano un ruolo cruciale, poiché si prodigavano affinché questo rispetto fosse esplicito da parte gli atleti, così come

²⁰ S. G. Miller, *Ancient Greek Athletics*, New Haven, Yale University Press, 2006.

²¹ Ivi, p. 205.

fosse chiara la necessità del rispetto delle norme condivise tra gli sportivi. Tra queste norme, si incontrava, infatti, la dedizione all'allenamento e allo sforzo fisico, così come mostra quel giuramento che gli atleti erano tenuti a pronunciare durante il corteo che da Elea procedeva verso Olimpia in occasione dei giochi: «Se hai lavorato per essere degno di andare a Olimpia e se non hai fatto nulla con indolenza e alcunché di ignobile, rallegrati e cammina; chi non si è allenato in questo modo può camminare, ma verso un'altra destinazione»²².

Solo chi s'è comportato come è richiesto può recarsi a Olimpia. In questo senso, lo sport ha avuto sempre una stretta connessione con la dimensione etica, nel senso letterale della parola. “Etica” - che deriva dalla parola greca *éthos* - non significa solo “costume”, ma anche “casa”, “famiglia” o “modo di comportarsi a casa propria”. L'etica greca si riferisce a una questione di relazione “faccia a faccia” tra le persone, un tema che ha a che fare con le modalità attraverso le quali rispettare le leggi religiose e sociali di un luogo e accogliere l'ospite. Questo è mostrato in tutta evidenza sulla facciata del tempio di Zeus a Olimpia, in cui è rappresentato Apollo, dio della razionalità e dell'ordine del mondo, intento a risolvere la controversia tra i centauri e i lapiti. Una questione che essenzialmente riguarda il tema di un cattivo comportamento in casa²³. Come dire che il mito da cui ha origine Olimpia, la città dello sport per eccellenza, è un mito “della casa”, dell'ospitalità e dell'accoglienza della diversità, relativo al sapersi comportare seguendo le regole del luogo. I giochi olimpici, e per estensione lo sport, fin dalla loro origine sono strettamente connessi ai temi dell'etica dell'accoglienza e dell'ospitalità verso l'altro.

5. Lo sport e la città-stato

Analizzato lo stretto legame con l'ospitalità, è altrettanto vero che lo sport greco possiede anche una dimensione politica. Dopotutto, infatti, la politica nella Grecia antica era considerata quale l'arte migliore del prendersi cura di tutto ciò che accade in una grande casa, per estensione, la città-stato (la *polis*). Non a caso, David J. Philips²⁴ afferma che lo sport in Grecia è sempre stato intimamente collegato alla dimensione politica. I giochi, infatti, rappresentavano sia una celebrazione dell'unità e della non-differenza tra le *poleis* (tenendo ovviamente conto di quelle differenze riscontrabili nelle capacità fisiche degli atleti), ma anche una competizione individualizzata tra le diverse città-stato. Philips si riferisce alle osservazioni condotte

²² Ivi, p. 9.

²³ La leggenda narra che durante le nozze tra Piritoo e Ippodamia, i centauri che erano parenti della sposa ed erano stati invitati all'evento dallo sposo, dopo essersi ubriacati, tentarono di molestare la ragazza. Con questa azione, evidentemente, hanno violato le “leggi della casa” e quindi dell'ospitalità

²⁴ D. J. Philips, *Athenian Political History. A Panathenaic Perspective* in «Sport and Festival in the Ancient Greek World», D. J. Philips & D. Pritchard (ed.), Cardiff, Classical Press of Wales 2003, pp. 197-201.

da Jennifer Neils nelle sue ricerche sul tema degli eventi sportivi greci. In essi l'autrice riflette in merito a ciò che significasse per una città come Atene organizzare un evento sportivo: «innanzitutto senso di integrazione, occasione per mostrare alle altre città-stato i frutti della democrazia partecipativa ateniese. Ma nelle competizioni veniva anche mostrato lo spirito competitivo dei suoi cittadini, che, con i suoi premi, mostrava anche le abilità dei propri artigiani e il pregio dei suoi prodotti; ma, soprattutto, occasione per celebrare Athena, come divina protettrice di una città gloriosa»²⁵.

Organizzare i giochi e ospitare concorrenti non era solo una questione di ospitalità, quindi, ma anche simbolo di potere politico e di confronto tra le città. Il ruolo giocato da questo fattore è attestato anche dal fatto che molte città sceglierono di conferire la propria cittadinanza a abitanti di altre città laddove essi avessero dimostrato di essere degli ottimi atleti. Allo stesso modo, i governanti utilizzavano il prestigio ottenuto attraverso i risultati sportivi per estendere il proprio potere. In questo senso, Miller sostiene che Filippo II di Macedonia si proponesse come difensore e paladino dell'ideale olimpico allo scopo di procurarsi nuovi alleati o acquisire maggiore potere²⁶.

Insomma, la questione sportiva nel mondo antico era strettamente collegata all'ambito politico, ma questo legame si è mantenuto anche nello sport contemporaneo. La storia dei Giochi Olimpici, infatti, è ricca di esempi connessi al medesimo uso politico dei giochi: dalle Olimpiadi di Berlino del 1936, tenutesi durante il regime nazista, fino ai boicottaggi delle Olimpiadi del 1980 a Mosca e del 1984 a Los Angeles. Ma al di là di questi aspetti storici, così come in Grecia, il legame tra politica e sport è rintracciabile nel significato stesso della pratica sportiva e si pone in stretta relazione alla società in cui questa pratica si realizza.

6. Sport e democrazia nella realtà contemporanea

I Giochi Olimpici hanno avuto inizio ufficialmente nell'anno 772 a. C. . La filosofia ebbe origine in Grecia tra i secoli VI-V a.C. e la democrazia si sviluppò ad Atene nel V secolo a.C. . Come si può notare, lo sport ha una tradizione più antica rispetto alla filosofia e alla democrazia, pertanto, come afferma Reid, è possibile ipotizzare che i concetti chiave della filosofia e della democrazia provengano dall'ambito sportivo o, molto più probabilmente, che essi provengano dallo stesso nucleo di significati da cui si origina anche lo sport. Per comprendere questo denominatore comune, il punto di riferimento è rappresentato dal concetto di *agon*.

Agon è un termine che è composto dalla radice *ag-*, che si incontra anche nella parola greca *agorà*, che ha il significato di “piazza”, il luogo per eccellenza della vita politica, comunitaria, economica e religiosa dell'antica Grecia. Lo sport, proprio

²⁵ D. J. Philips, *Athenian Political History. A Panathenaic Perspective*, cit., p. 202.

²⁶ S. G. Miller, *Ancient Greek Athletics*, cit., p. 224.

come la filosofia e la politica, è strettamente connesso alle questioni relative all'*agorà*²⁷. Gli eroi omerici si riunivano in cerchio quando avevano necessità di parlare, di confrontarsi, di dividere premi e ricompense, di discutere, di lottare, di dialogare tra loro e di esprimere le proprie opinioni: insomma valutavano e giudicavano collettivamente quale dovesse essere l'azione da compiere. In questo cerchio, tutti erano uguali. Si osservavano *vis a vis*. Si riconoscevano come esseri umani, senza timori l'uno dell'altro. Tutti erano *homoioi*. Parlavano la stessa lingua. Si capivano e si riconoscevano reciprocamente. Questo cerchio era il luogo in cui i migliori avevano l'occasione di dimostrare il proprio valore personale e, al tempo stesso, mostravano il proprio merito nel guidare il gruppo; si trattava di un'azione di orientamento e guida che, riconosciuta all'interno del gruppo, che però, implicava sempre un impegno e una responsabilità nei confronti degli altri.

Questo cerchio di uomini che si confrontano tra loro costituiva l'*agon*. Sappiamo che la democrazia e la filosofia hanno un'origine agonale perché entrambe si basano sul dibattito, sul confronto, su un dialogo che ha lo scopo di persuadere l'altro rispetto alle proprie convinzioni; tutti questi aspetti sono possibili perché i componenti di quel gruppo condividono un discorso e i suoi principi (il *logos*). Ma l'*agon* è anche costituito da un gruppo di persone che si riunisce per ascoltare un discorso pubblico (la difesa di fronte a un giudice, un'arringa politica, la lettura di un libro) o per assistere a una competizione (un dibattito politico, oppure un'accalorata discussione filosofica) condotta secondo delle regole stabilite pubblicamente e condivise.

Tanto la filosofia, quanto la politica e lo sport condividono un legame con la nozione di una circolarità (competitiva) e con la condivisione di regole che delimitano il comportamento (competizione) delle persone che ne fanno parte. Sulla base di queste osservazioni, Miller sostiene che alcuni dei principi propri dell'agone sportivo (e dei giochi olimpici) hanno esercitato un'influenza nei confronti di alcuni concetti fondamentali della filosofia e della democrazia. Secondo Miller, questi principi sono:

1) *Isonomia*, ovvero il concetto di uguaglianza davanti alla legge e alle regole a cui sottostanno tutti i partecipanti ad una competizione. Tutti gli atleti sono uguali; lo stesso Miller indica che l'aspetto più immediato, anche nelle immagini che ritraevano gli atleti durante una sfida e che mostrava questa uguaglianza, fosse rappresentato dalla nudità dei corpi²⁸. Sfidarsi nudi significava cancellare qualunque tipo di differenza (di provenienza geografica, di status socio-economico e etnico). La nudità cancellava le gerarchie e le differenze sociali. L'importanza di questo venir

²⁷ Oggi questa *agorà* si è trasformata in uno spazio sociale e culturale più ampio, planetario, dominato dal mercato globale. Per questo per i filosofi dello sport è difficile fornire un'interpretazione che renda conto di questa attività sociale e del posto che occupa in questo scenario complesso, sfaccettato, incompiuto e mutevole. Nonostante questo, tuttavia, qualunque filosofo non può non riconoscere quanto lo sport sia inevitabilmente caratterizzato da una dimensione politica.

²⁸ S. G. Miller, *Ancient Greek Athletics*, cit., pp. 216-226.

meno delle differenze (ovviamente non quelle legate all'allenamento) risiedeva nel messaggio che questa espressione veicolava, ovvero che tutti avevano la possibilità di partecipare e vincere una competizione: ricchi e poveri, abitanti di Atene o di Corinto, nobili e appartenenti agli strati più bassi della società. Si narra, a questo proposito, che il primo vincitore dei giochi olimpici fosse stato un cuoco, che non aveva potuto dimostrare il proprio valore per ragioni di stirpe (non era infatti di origini nobili), ma che fosse riuscito a dimostrarlo attraverso l'atletica.

2) *Isegoria*, questo principio fa riferimento all'uguaglianza rispetto all'accesso e alla partecipazione alle competizioni (sempre, ovviamente nel caso cui si fosse cittadini greci). Nella democrazia ateniese l'*isegoria* consisteva nel diritto di ogni cittadino di poter parlare pubblicamente nell'*agorà*, essendogli riconosciute sia le stesse possibilità di parola, sia la pari dignità degli altri uguali, cittadini come lui. Anche se, come è noto, questo concetto presentava molte eccezioni e, ad esempio, escludeva le donne, gli schiavi e gli stranieri: tutte queste categorie di persone non potevano partecipare alla discussione pubblica.

3) *Isocrazia*. Questo principio si richiama all'idea di possedere lo stesso potere (di partecipare tanto alle competizioni, quanto alla vita pubblica della *polis*) e le medesime possibilità di vincere (e agire come politico nella città) e di dimostrare non solo di essere il migliore, ma anche il valore di se stessi. L'*isocrazia* riconosceva la possibilità a tutti gli atleti (nel caso della democrazia, a tutti i cittadini) di vincere le competizioni e, così, di meritare il premio (che nella città significava poter meritare di essere colui che orientava le scelte politiche). Questo termine rappresenta il significato autentico del concetto di potere, espresso dal significato del verbo latino *possum*. In breve, significa "avere la possibilità di", vale a dire, per quel che qui ci interessa sottolineare, essere in grado di agire ed essere sia un punto di riferimento sia una guida onesta. Questo ruolo è stato ottenuto grazie al rispetto delle regole, riconosciuto e accettato tanto dall'etica pubblica, quanto dal proprio popolo e dalla propria città.

Considerare lo sport come espressione di *agon*, pertanto, riconosce il concetto che sta alla base anche della democrazia attuale: tutte le persone sono *homoioi*. Lo sport come *agon*, insomma, afferma l'idea che siamo uguali (e abbiamo la possibilità di esserlo). Si tratta, ovviamente, di un riconoscimento potenziale e di una condizione la cui espressione è vincolata alla relazione con gli altri. Questa possibilità, infatti, è da raggiungere attraverso la cooperazione e il confronto con gli altri. Questo aspetto è un elemento molto importante della questione: non a caso, Mark Holowchak denuncia come i filosofi dello sport solitamente concepiscano lo sport come il luogo paradigmatico che culmina con la celebrazione della libertà e del valore individuale, cioè come se questo fosse il contesto in cui si esprime al massimo il potere dell'individuo completamente libero dell'epoca contemporanea²⁹. Questo tipo di interpretazione, però, seguendo le osservazioni di Holowchak, dimentica

²⁹ M. A. Holowchak, *Moral Liberalism and the Atrophy of Sport: Autonomy, Desire, and Social Irresponsibility* in «Philosophy of Sport: Critical Readings, Crucial Issues», ed. por A. M. Holowchak, New Jersey, Pearson 2002, pp. 75-84.

l'aspetto comunitario della pratica sportiva e il principio di corresponsabilità, proprio della partecipazione a qualunque attività sportiva (e, per estensione, anche della partecipazione filosofica e democratica).

Gli esseri umani esistono solo in relazione agli altri: nessuno, infatti, è un atomo disperso totalmente autonomo o una monade “senza porte, né finestre”, in stile leibniziano. Nello sport, e nell'*agon*, i partecipanti rinunciano a una porzione del proprio potere al fine di entrare a far parte del “cerchio magico” dello sport. Gli atleti a Olimpia scelgono in assoluta libertà di sottostare alle regole e alle leggi dell'*agon*, rinunciando, così, ai propri privilegi personali, per ricercare un riconoscimento comunitario del merito e, attraverso questo passaggio, ottenere il riconoscimento di un onore e di un valore superiori. Lo sportivo contemporaneo deve essere consapevole di questo legame che lo rende responsabile anche nei confronti degli altri. Proprio come qualsiasi soggetto, deve rispettare coloro che lo circondano nelle interazioni sociali. Come ha sostenuto il filosofo francese Raymond Aron, «sottoporre la competizione a delle regole controllate da un arbitro, non è forse l'immagine dell'unica conciliazione possibile tra le persone e, nello stesso tempo, compatibile con la natura delle comunità e, forse, con la natura stessa della persona?»³⁰.

7. “La repubblica dello sport”: lo sport come forza democratica

Seguendo i tre principi democratici che Miller individua nello sport antico, Peter J. Arnold sostiene che l'essenza della democrazia possa essere definita attraverso tre locuzioni³¹: (a) “per le persone”, ovvero che il sistema di governo deve esprimere la volontà di tutti i membri della comunità; (b) “verso le persone”, con il significato di un'azione politica che consideri come centrale l'interesse migliore per la collettività; (c) “delle persone”, di modo tale che tutti gli individui, indipendentemente dal posto che occupano nella società, possano parteciparne alla gestione. Il principio generale che soggiace a queste tre locuzioni consiste nel considerare ogni essere umano come un essere prezioso, una peculiarità che deve essere assicurata attraverso l'affermazione e il riconoscimento di diritti fondamentali, che coinvolgono la libertà e l'uguaglianza, e che stanno alla base di tutte le società democratiche. Seguendo le argomentazioni di Arnold, questi valori hanno trasformato la democrazia in qualcosa di più che una forma di governo, ma, a ben vedere, in un vero e proprio modo di vita che, a suo giudizio (e al nostro, come abbiamo rilevato a più riprese in questo saggio), avrebbe molti elementi in comune con lo sport.

La sintesi del concetto di democrazia che esprime un significato politico e sociale nell'orizzonte dello sport greco fu elaborata nella modernità da Coubertin.

³⁰ F. De Wachter, *Education for Peace in Sport Education*, in «Philosophy of Sport: Critical Readings, Crucial Issues», A. M. Holowchak (Ed.), New Jersey, Pearson 2002, pp. 446-454: 67.

³¹ P. J. Arnold, *Democracy, Education, and Sport* in «Philosophy of Sport: Critical Readings, Crucial Issues», A. M. Holowchak (Ed.), New Jersey, Pearson 2002, pp. 484-493.

Seguendo le sue osservazioni, lo sport rappresenterebbe un modello sociale di “repubblica sportiva”; in altre parole, un modello ideale di democrazia. In questo modello, secondo Coubertin, non ci sarebbero né privilegi, né ingiustizie. I successi si otterrebbero solo in relazione allo sforzo e al talento, e avrebbero, in ogni caso, un carattere temporaneo e limitato. Questo era quanto simboleggiavano le ghirlande vegetali degli antichi giochi greci, cioè la limitatezza nel tempo di ogni vittoria, il carattere passeggero di ogni successo e il rinnovamento continuo dei risultati ottenuti. Chi era intenzionato a mantenere la propria posizione, doveva impegnarsi e continuare a lottare per essere ancora il migliore e vincere, perché nulla gli apparteneva per privilegio: «Nuove sfide, nuove vittorie e nuovi vincitori».

Ciò che rende intollerabili le disuguaglianze sociali, sostiene Coubertin, non è la disuguaglianza stessa, ma la disuguaglianza ingiusta e la sua eccessiva permanenza, elementi che sono impossibili nello sport. Questa giustizia in rapporto ai comportamenti adottati, può contribuire a dare vita a una società più giusta. Evidentemente, come ha sostenuto Frans de Wachter (in riferimento al ruolo pacificante dello sport) il fatto che lo sport contenga dei principi di giustizia in sé, non significa che questi saranno naturalmente realizzati nella semplice pratica e nella promozione dello sport stesso. Essi non si diffondono in modo automatico, come se fossimo di fronte a una manifestazione artistica o a un evento magico.

Questo significa che lo sport contiene in sé il potenziale per dare forma a specifiche attitudini in grado di generare un clima favorevole allo sviluppo morale e politico delle comunità. Così, ad esempio, l’idea secondo cui “nulla appartiene ad alcuno per privilegio” espressa dallo sport e interpretata all’interno di un sistema sociale e politico, di fatto fa dello sport il simbolo di una società aperta; di una società in cui, quando si tratta di partecipare alla vita politica, tutte le persone sono considerate uguali. Secondo Coubertin, chi risulta vincitore in una competizione sportiva dimostra la propria virtù etica e le proprie abilità di fronte a tutti (dimostrando di saper rispettare le norme, le regole e i valori dello sport, ispirando la propria vita ai principi della filosofia olimpico-sportiva, dimostrando così di essere il migliore e il più valoroso), merita di essere il responsabile della *res publica* ovvero del governo della città.

Concepito in questo modo, lo sport diventa una forma di democrazia equa; un sistema formalmente giusto perché basato sul principio di equità che, però, è a un livello superiore della semplice giustizia; come sosteneva Aristotele nell’*Etica Nicomachea*, infatti, in questa forma vige un sistema di poiché la distribuzione delle risorse si costruisce su un sistema di garanzia fondato sull’unicità del diritto, secondo il principio di attribuire a ciascuno secondo i propri ruoli e funzioni e sulla del valore personale dimostrato pubblicamente e riconosciuto dagli altri, costruito attraverso un lavoro di perfezionamento delle abilità personali e dei risultati che esse hanno prodotto. Così Rawls, specialmente in *Giustizia come equità*, ha utilizzato le condizioni di uguaglianza che si incontrano nello sport come similitudine e punto di

partenza per delineare la sua concezione della giustizia³². Anche il filosofo italiano Antonio Gramsci, antifascista e padre della democrazia italiana, affermò che gli sport praticati con consapevolezza e lealtà costituiscono una delle esperienze più nobili possibili per gli esseri umani³³.

Proprio per queste ragioni, autori come Arnold hanno sostenuto che lo sport può esercitare una forza fondamentale nell'educazione alla democrazia anche per le nostre società. Seguendo le sue argomentazioni, che si collocano in opposizione alle osservazioni di Huizinga con le quali abbiamo iniziato questo saggio, lo sport moderno, anche se è andato incontro a una professionalizzazione, non ha perso il proprio carattere ludico e il legame organico con la società. Esso ha ancora una connessione diretta con la dimensione seria delle società contemporanee. Continua a essere il palcoscenico, in un modello di *agon* moderno, per le competizioni tra uguali, in cui tutte le persone devono cooperare reciprocamente per raggiungere livelli di eccellenza più elevati, ma al tempo stesso possono riconoscere, in questo sforzo, che esista anche un migliore tra uguali.

8. Conclusioni: lo sport è una cosa seria

Il punto di partenza di questo contributo riguardava la ripresa della discussione classica, interna alla filosofia dello sport, che si interrogava sul valore dello sport: ci si chiedeva se esso, a causa della sua natura fondamentalmente ludica, rappresentasse un'attività banale e di poco conto per la società oppure, al contrario, se potesse appartenere alla sfera delle attività sociali qualificate come serie. In secondo luogo, qualora fosse stata considerata un'attività sociale seria, in che modo lo sport avrebbe potuto influenzare i valori e i principi che regolano e orientano la società.

Al termine della nostra analisi, possiamo sostenere che lo sport non è assolutamente un'attività banale. Esso, infatti, ha una rilevanza e un peso morale nella società. Lo sport è, di per sé, con il suo sistema di regole, norme e valori orientati da altrettante norme, un laboratorio di democrazia attiva, pratica e concreta, un modello perfetto di democrazia (o, meglio, un modello in miniatura della nostra società). È altrettanto evidente che la sola presenza dello sport non è sufficiente, da sola, a promuovere i principi e le attitudini democratiche. Senza dubbio, l'*agon* sportivo, come nell'antica Grecia, può essere modellato (approfittando delle sue potenzialità) di modo tale che lo sport possa trasformarsi in forza attiva, capace di costruire una democrazia più solida. Lo sport, in definitiva, è una palestra in cui donne e uomini dell'età contemporanea possono esercitarsi non solo fisicamente, ma anche allenare quelle capacità che permettono loro di realizzare e mettere in pratica i principi della democrazia, trasformando il mondo in una piccola

³² J. Rawls, *Giustizia come equità*, (2001), tr. it. di G. Rigamonti, Milano, Feltrinelli, 2002.

³³ K. Spracklen, *From Playful Pleasure to Dystopian Control: Marx, Gramsci, Habermas and the Limits of Leisure*, en «Akademisk Kvarter/Academic Quarter», 11, 2015, pp. 24-34.

agorà planetaria, dove tutti sono considerati pienamente *homoioi*, con gli stessi diritti e la dignità propria di ogni essere umano.