

VALORIZAR SOCIALMENTE O DESPORTO:
UM DESÍGNIO NACIONAL

17

**UM POUCO DE ÉTICA
PARA DESPORTISTAS:
AUTÊNTICOS E DE BANCADA**





**UM POUCO DE ÉTICA
PARA DESPORTISTAS:
AUTÊNTICOS E DE BANCADA**



ÍNDICE

1. ÉTICA DO DESPORTO OU ÉTICA NO DESPORTO?	6
2. O QUE SE ENTENDE POR “ESPÍRITO DESPORTIVO”	7
3. O QUE É UM AMBIENTE ÉTICO?	8
4. EU E O OUTRO, NÓS E OS OUTROS: A DÍADE ESSENCIAL DO DESPORTO	9
5. A DÍADE VIRTUOSA	10
6. ENTÃO O DESPORTO É MESMO UMA ESCOLA DE VIRTUDES?	13
7. A ÉTICA, OS VALORES E O VALOR DO DESPORTO	15
8. O DESPORTO E A ÉTICA DAS VIRTUDES	18
9. OS VALORES E O VALOR DO DESPORTO	21
10. SOBRE OS VALORES RELACIONAIS	22
11. SOBRE OS VALORES INTERIORES	26
12. A EXPERIÊNCIA DOS VALORES NO DESPORTO	33
13. DONDE PROVÉM ESSA FORÇA MORAL?	36
14. OS PENSAMENTOS TAMBÉM SÃO AÇÕES	38
15. A AUTONOMIA AXIOLÓGICA DO DESPORTO – É POSSÍVEL? (I)	40
16. A AUTONOMIA AXIOLÓGICA DO DESPORTO – É POSSÍVEL? (II)	44
17. A META-ÉTICA* EM AÇÃO	45
18. E, POR FIM, O DESPORTISTA DE BANCADA	54
19. EPÍLOGO	61





1. ÉTICA DO DESPORTO OU ÉTICA NO DESPORTO?

Começemos por estas duas interrogações simples: *do* ou *no* desporto que diferença fazem? Embora a “ética do desporto” seja uma expressão muito usada no discurso vulgar sobre desporto, muitas vezes para criar uma aura de solenidade retórica, a verdade é que *não existe* ainda uma ética do desporto como área autónoma de reflexão e crítica tão emancipada e amadurecida como uma ética ambiental, uma bioética, ou mesmo uma ética empresarial (*corporate ethics*), isto é, uma extensão da ética filosófica aplicada a domínios particulares, respeitando a tradição e o legado de alguns dos maiores pensadores que a Humanidade já produziu. É verdade que a presença que o desporto tem vindo a afirmar nas instituições académicas no último meio século tem-se acompanhado de uma louvável e salutar procura das disciplinas humanísticas, com reflexo na literatura publicada, mas ainda sem a profundidade que aquelas extensões já adquiriram. É de esperar, contudo, que o debate ético vá dando passos com vista a uma representação mais significativa entre as ciências de formação em desporto.

Coisa diferente se passa com a “ética no desporto,” esta sim, como não podia deixar de ser, por duas ordens de razões: porque o desporto é uma atividade caracterizada por intensas interações que consubstanciam relações de cooperação e oposição entre os seus principais atores – e, entre todos, os seus praticantes, os *desportistas autênticos*, em primeiro lugar; e porque, em segundo lugar, como prática social muito conspícua nas sociedades contemporâneas, o desporto tem reconhecidamente *valor*. Portanto, onde quer que ocorram relações e transações interpessoais e atribuição de valor (ou valores) existe um ambiente ético. Porém, desde já se diga que as relações interpessoais não esgotam o vasto âmbito da ética.

Com estas páginas, pretendemos apresentar uma introdução breve a alguns problemas éticos do desporto – os mais comuns certamente – de uma forma acessível ao estudante e ao leitor interessado por desporto, mas pouco familiarizado com a tradição e a linguagem dos textos filosóficos, e da ética em particular, de maneira simples, mas sem concessões ao simplismo reductor. Todos os termos, conceitos e teorias mais importantes para uma compreensão ética do desporto serão assinalados no texto com o símbolo *, remetendo para leituras complementares que ampliem a informação do leitor ao ritmo a que forem crescendo a sua

curiosidade e os seus interesses particulares. A fonte que recomendamos é a *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, com livre acesso a leitura e impressão de texto. Recomenda-se ainda a consulta prévia ao documento *Ética no Desporto*, de José Carlos Lima, André Xavier de Carvalho e Bruno Avelar Rosa, incluso no Manual de Curso de Treinadores de Desporto, Grau I, acessível em ipdj.gov.pt.

2. O QUE SE ENTENDE POR “ESPÍRITO DESPORTIVO”

Frequentemente tomadas como sinónimas ou equivalentes, a expressão “espírito desportivo” (em inglês *sportmanship*) é de uso mais corrente, talvez porque não suscite tanto respeito e distanciamento quanto a palavra “ética” por si só suscita. Contudo, é importante ter presente que se trata de duas coisas distintas. A ética é um domínio da filosofia: trata de “valores” e de sistemas de valores,* enquanto o espírito desportivo se manifesta por atitudes e ações, explícitas ou implícitas, que, no âmbito do comportamento dos desportistas, estão vinculadas a uma conceção ética do desporto. O que as distingue não é, portanto, a substância – que lhes é comum, mas a extensão. A ética do desporto é um domínio mais extenso do que o espírito desportivo que nela se inspira, mas o espírito desportivo também não é tão restrito como frequentemente se expressa.

São habitualmente as entidades da governança desportiva (do clube às federações internacionais das modalidades desportivas) que contribuem para essa visão mais restrita do espírito dsportivo. Tomemos como exemplo um “código” do espírito desportivo tal como entendido e publicado por uma dessas entidades – que, por razões de ética não vamos aqui nomear – e que é bem representativa da atitude prevalectente nesta questão. Assim,

DEMONSTRAR ESPÍRITO DESPORTIVO É:

- 1) Em primeiro lugar, observar rigorosamente todos os regulamentos, jamais recorrendo deliberadamente à batota e a outros expedientes ilícitos.
- 2) Respeitar o árbitro e os juízes, cuja presença é garantia essencial para o decorrer da competição.
- 3) Aceitar todas as decisões do árbitro sem nunca duvidar da sua integridade.

- 4) Na derrota, reconhecer a superioridade do adversário.
- 5) Aceitar a vitória com modéstia, sem desvalorizar o adversário.
- 6) Reconhecer as boas *performances* dos adversários.
- 7) Defrontar os seus adversários em condições de equidade.
- 8) Recusar a vitória com recurso a meios ilegais.
- 9) Em relação aos árbitros, juizes e outros oficiais, é conhecer todas as regras e regulamentos e aplicá-los com imparcialidade.
- 10) Manter a sua dignidade e autodomínio em todas as circunstâncias, recusando empregar a violência física ou verbal.

Eis, pois, plasmada em 10 itens, uma versão da Magna Carta do espírito desportivo. Veremos, porém, como estas regras de boa conduta só revestem dimensão ética quando o desportista não se limita à obediência a regulamentos arbitrariamente estabelecidos, mas é também orientado pelos seus princípios e julgamentos morais. O cumprimento estrito dos regulamentos e das regras do jogo é do interesse próprio de cada desportista, mas uma decisão ética jamais pode ser baseada no interesse particular de um atleta ou de uma equipa. Nos Jogos Olímpicos de Berlim, em 1936, o nadador português Mário Simas, então um brucista de valor internacional reconhecido, abdicou *de motu proprio* de discutir a eliminatória por ter cometido uma falha técnica (não tocar a parede da piscina com as duas mãos antes da viragem). O erro podia até ter passado despercebido, mas não à consciência ética do desportista Mário Simas.

3. O QUE É UM AMBIENTE ÉTICO?

A expressão “ambiente ético” foi usada pelo filósofo inglês Simon Blackburn no seu livro *Beeing good – A short introduction to ethics*¹ para sintonizar o leitor não familiarizado com a filosofia a uma primeira noção do que é a ética, de que trata, qual a sua origem e quais os seus fundamentos. Para isso, usou como termo de comparação o ambiente

¹ Oxford University Press, Londres: 2001.

físico, “aquele de que dependemos, que é frágil e que temos o poder de arruinar, arruinando também com isso as nossas próprias vidas, ou mais provavelmente as dos nossos descendentes.” Ora, segundo Blackburn, o ambiente ético é feito das ideias que nos rodeiam acerca de como viver nas nossas condutas com os outros e conosco mesmos. É esse ambiente que determina aquilo que achamos aceitável ou inaceitável, admirável ou desprezível, e também “a maneira como concebemos aquilo que nos é devido e aquilo que devemos aos outros”; e é ele que dá forma às nossas respostas emocionais, que “estabelece aquilo que deve ser motivo de orgulho ou de vergonha e o que deve ser perdoado ou não.” Estou certo de que, nestas poucas palavras agora transcritas, o leitor não deixará de sentir que todas elas têm expressão plena e imediata naquele outro contexto a que podemos chamar também o *ambiente ético desportivo*.

4. EU E O OUTRO, NÓS E OS OUTROS: A DÍADE ESSENCIAL DO DESPORTO

Se quisermos usar por analogia um conceito da linguagem comum, uma competição desportiva é, essencialmente, baseada num conflito de interesses, numa relação 1 x 1, seja esse 1 um adversário singular ou um coletivo (uma equipa) que combatem pela vitória. Mas pode ser também uma montanha, ou uma grandeza física como um *tempo* ou uma *distância*. Os antigos gregos chamavam a esse confronto um *ágon*. Os agonistas podiam ser atletas, soldados, dois filósofos esgrimindo a superioridade das suas ideias perante uma assembleia de outros homens sábios, ou as partes em disputa num tribunal. Podia ser também um concurso literário. O *agonismo* era uma índole, uma disposição de caráter altamente valorizada na cultura da Grécia antiga. Logo, era um *valor* de primeira grandeza no ambiente ético e social da cidade grega.² Mas era também uma relação de medidas, em que a medida de um só podia afirmar-se no contraste direto com a medida do outro, sem interferências espúrias. Num confronto desportivo, Eu e o Outro encontram-se numa posição face a face, o que nos leva ao que escreveu um dos filósofos mais importantes do século XX, Emmanuel Levinas:

² A própria palavra significava para os gregos os usos e costumes característicos de um grupo humano particular.

“Estar em relação com outrem face a face é não poder matar.”³ Claro que Levinas refere-se a outros ambientes éticos mais vastos e radicais – a guerra e o holocausto judeu – que não é o do desporto, mas o matar e o morrer não deixam de estar presentes, ainda que de forma simbólica, em todo o ágon desportivo, como é mais visível nos desportos de combate e noutros desportos duais, como o ténis, onde a raqueta substitui o sabre, e o corpo a defender (e a atacar), não é propriamente o do adversário, mas toda a área do *court* que lhe está atribuída. Nos jogos desportivos coletivos, a situação, no essencial, não é diferente: 11 jogadores (ou 15, ou 5, ou 7, etc., segundo a modalidade) defendem e atacam uma baliza ou uma linha – no rãguebi a linha de ensaio que inclui ainda um outro *goal*, os postes. Assim, faz todo o sentido que a gíria desportiva recorra a certas metáforas para descrever alguns eventos típicos de um confronto desportivo, como: Fulano mostrou-se um ponta de lance *letal*; a alteração tática introduzida *matou* a resistência do adversário, etc. O problema, porém, é que o “simbolismo bélico,” numa atividade em que os níveis de exaltação e excitabilidade psicomotora são tão elevados quanto as incidências de riscos físicos acidentais na disputa dos lances, nem sempre é “simbólico” o bastante para prevenir reações intempestivas de desforço físico, com diferentes graus de intensidade e gravidade de consequências que só podem ser prevenidas pela formação ética do desportista desde as primeiras fases da sua formação, e a que, digamos a talhe de foice, a condução pedagógica do iniciado é de capital importância. Só a atitude ética perante o adversário face a face pode impedir o resvalar do risco para a agressão deliberada.

5. A DÍADE VIRTUOSA

Ao lado das ocasionais contingências negativas, ocorrem também no ambiente do desporto exemplos de elevada conduta ética, como pudemos assistir na edição do Tour de France 2022. Numa duríssima etapa de montanha decisiva para a vitória final, discutida a cada pedalada entre o líder da prova e o seu direto adversário (o dinamarquês Vingegaard e o esloveno Pogacar, respetivamente), o esloveno sofre uma queda aparatosa numa curva quando os dois, a poucos quilómetros da meta, já se mediam intensamente para o sprint final. Quando muitos espectadores,

³ De Dieu qui vient à l'idée, p. 32. J. Vrin, Paris: 1986.

na berma da estrada ou em frente ao televisor, viam Vingegaard vencedor do Tour (como, de facto, acabou por acontecer), o dinamarquês, pelo contrário, parou na estrada; esperou que o adversário se lhe reunisse e, posto isso, e um aperto de mãos que ficou para a galeria dos atos nobres que o desporto é capaz de oferecer, voltaram a incendiar o despique, estrada fora, montanha acima. Este episódio de boa conduta desportiva deixou certamente muita gente incrédula, e muitos ter-se-iam perguntado se, naquela situação, eles próprios teriam sido capazes de igual procedimento.

A fotografia que escolhemos como exemplo de boa conduta desportiva é muito anterior ao episódio “Vingegaard e Pogacar no Tour 2022,” e refere-se também a um “duelo de gigantes,” para usar o registo estentórico em que o jornalismo desportivo é fértil, no Tour de 1952, envolvendo os dois grandes rivais italianos do pós-II Guerra Mundial: Gino Bartali e Fausto Coppi. Na temível subida ao pico do Galibier, Coppi, com um rictus fatigado – ou um esgar de esforço, não sabemos – passa o seu cantil de água a Bartali; como também não sabemos – porque nunca tal foi esclarecido, e as opiniões divergem – se não teria sido ao contrário: um Bartali aparentemente menos descomposto de feições, mas bastante mais velho, já em fim de carreira, que oferece da sua a Coppi. Quem deu a quem é menos importante do que o contexto em que o episódio (a que os italianos deram o nome de *lo scambio de la borraccia*) ocorreu, e as interpretações que suscitou: díspares, mas coincidentes na valia do espírito desportivo real – não o dos regulamentos – de que ambos os ciclistas deram prova. Certo é que o descanso do cantil na bicicleta de Coppi está vazio. Portanto, parece ser Bartali quem devolve *la borraccia* a quem lha deu: Coppi. As discussões que o episódio gerou ainda hoje perduram na massa dos adeptos italianos do ciclismo – ao tempo ainda divididos entre os pró-Coppi e os pró-Bartali, nada mais do que um caso banal de rivalidade desportiva construído a partir de fora do contexto desportivo, mas profundamente inscrito no ambiente político e social da então ainda recente República Italiana.

Cabe aqui, portanto, uma referência ao comportamento dos públicos, donde procede, em grande parte, a pretensa rivalidade. Os adeptos do desporto, é um facto, não dispensam os rivais, tal como os aficionados da tauromaquia não dispensam os *mano-a-mano*. É um extra de sal e pimenta

que atrai as multidões e ajuda ao processo de identificação do espectador e dos seus ídolos. Mas, no caso de Bartali e Coppi, fora a própria situação política e social da Itália após a guerra o seu fundo de cena. A derrota militar e a conseqüente queda do regime fascista (em junho de 1946), por um lado; e, por outro, a efervescência política em torno da criação de uma democracia parlamentar que se levantava entre as duas forças políticas então dominantes: a Democracia Cristã e o Partido Comunista Italiano. Gino Bartali era um cristão devoto, um *contadino* (camponês) que apoiava a DC. Fausto Coppi não era crente. Nascera numa família pobre do pequeno operariado de uma cidade do Piemonte e, claro, apoiava o PCI. Estavam, pois, reunidas as condições para altear o fogo numa guerra de emblemas entre os *tiffosi* que, na sua grande maioria, não os “tifavam” só a eles – eles que reciprocamente muito se estimavam. Ficou famosa uma entrevista simultânea aos dois, já retirados, em que, postos ante a pergunta “Qual dos dois fora o melhor ciclista do mundo depois de Alfredo Binda?” – ciclista da geração que os precedera, três vezes campeão mundial e cinco vezes vencedor do Giro de Itália – ambos responderam à vez: “Lui”, ele, o outro.⁴

Nesse aspeto geralmente oculto dos olhares do público, como são os princípios, as inclinações e o sentimento dos deveres dos desportistas, Bartali, na sua vida extradesportiva e na intimidade da sua consciência era imbatível. A sua carreira ciclística começara na década de 1930, com vitórias no Giro em 1936 e 1937; e no Tour, em 38. Depois, intrometeu-se a guerra e, entre 1939 e 1945, Bartali voltou à sua terra natal e às suas origens, trabalhando na agricultura familiar e continuando a treinar regularmente – agora, como um membro da Resistência, muitas vezes travado pelas barragens alemãs que, de imediato, se viam cercadas pelos populares da região que o triunfavam, dizendo aos soldados alemães – entre os quais alguns certamente o conheciam e sabiam das proezas desportivas – quem era *aquele* homem. Nunca passou pela cabeça dos soldados alemães que o “treino” fosse a forma aparentemente simples como Bartali passava aos *partigiani* as mensagens que transportava escondidas no interior do quadro da bicicleta. Procedeu como um homem bom, salvando muitos judeus da deportação e da morte por conta das boas relações que mantinha com a Igreja de Roma. Finda a guerra,

⁴ A entrevista, que se encontra acessível, em cópia já muito precária, no YouTube (*Bartali e Coppi e il migliore era l'altro*), foi feita em 1959, ano anterior à morte de Fausto Coppi, vítima da malária então endémica na planície do rio Pó.

o novo Estado de Israel honrou Bartali – conhecido também entre os seus compatriotas como *Gino, il Pio* – com o título de *Justo entre as Nações*. A longa vida de Bartali e o seu percurso cívico e desportivo despertam-nos para aquelas palavras de Aristóteles:

“Os bens têm sido distribuídos por três classes: por um lado, os chamados bens exteriores, por outro os que concernem à alma humana; e, por último, os do corpo próprio. Nós dizemos que os bens que respeitam à alma humana são bens de um modo mais autêntico e de uma forma mais extrema. Mas são as ações e o exercício das atividades que respeitam à alma humana que dizemos ser a felicidade.”⁵

Fosse quem fosse que tenha dado a beber da sua água ao adversário, não era obrigado a fazê-lo, tal como nenhuma alínea do regulamento proibía que o outro a aceitasse. A dádiva foi um ato inteiramente livre de quem, segundo a lógica do desporto, perseguia o mesmo objetivo daquele a quem saciava a sede: vencer – ou melhor – vencê-lo. Mas este episódio, com ressonância do Evangelho, é especialmente adequado para ilustrar como podem revelar-se, no desporto, as ações virtuosas e os agentes morais virtuosos, mesmo entre aqueles e aquelas cujas raízes e crenças (sociais, religiosas e políticas) tinham tudo *aparentemente* para que assim não sucedesse.

6. ENTÃO O DESPORTO É MESMO UMA ESCOLA DE VIRTUDES?

Esta pretensão que corria por vezes no discurso de alguns agentes e organizações do regime anterior com vínculo ao desporto e à política desportiva em Portugal, era não só excessiva como hipócrita. Chegou a merecer uma visibilidade de posição pública de um Estado que pouca importância deu ao fomento da prática desportiva, mas que, muitas vezes, tinha de relativizar, segundo os seus princípios ideológicos, os medíocres resultados que as representações nacionais obtinham no confronto com as de outras nações. Também a Igreja Católica, através de alguns – não muitos – dos seus assistentes junto das organizações

⁵ Ética a Nicómaco, Livro I, VIII.

do regime para a juventude, recorreu aqui e ali a essa exortação ao valor moral do desporto na “educação dos homens de amanhã” – não tanto, porém, na educação das mulheres.

Mais assertiva e constante, a Santa Sé não ignorou o fenómeno desportivo desde os seus primeiros alvares. Pierre de Coubertin, sabedor da abertura do Papa Pio X à ginástica, tentou e obteve o seu apoio à organização dos primeiros Jogos Olímpicos da Era Moderna em Roma, o que só não se concretizou, para satisfação da Grécia, devido à grave situação económica e social que grassava então em Itália.

Como Stelitano *et al*⁶ nos revelam, depois de Pio X outros papas deixaram textos reveladores da atualização da Igreja Católica em relação a uma esfera da vida do homem e das sociedades que, desde o converso e controverso imperador romano Teodósio I, sempre despertou suspeitas e resistências: os ludos (jogos), as práticas atléticas e os cuidados do corpo, inclusive as mais elementares práticas higiénicas. Como nos diz Antonella Stelitano, “São Pio X viu a possibilidade de o desporto ser educativo. Uma forma de aproximar os jovens para que, estando juntos, seguissem as regras e respeitassem o adversário. Creio que entendeu ser possível que as pessoas estivessem juntas de uma forma simples, unidas sem problemas de raça, religião ou ideias políticas diferentes.” Também Pio XII, conhecido como “amigo dos desportistas,” e a quem se deve a instalação do primeiro ginásio no Vaticano, entendia que “o sentido e o objetivo do desporto, na perspectiva cristã, era cultivar a dignidade e a harmonia do corpo humano, desenvolver a saúde, o vigor, a agilidade e a graça do mesmo. O desporto, pensava Pio XII, “adequadamente dirigido, desenvolve o caráter, faz do ser humano uma pessoa valorosa, que perde com dignidade e vence sem presunção; afina os sentidos, ilumina a mente e forja uma perseverança férrea. Não é só desenvolvimento físico. O desporto corretamente entendido tem em conta o homem todo.” João Paulo II, o Papa Wojtyła, fora um assíduo praticante de esqui e montanhismo ainda enquanto bispo de Cracóvia; e Bento XVI e Francisco não tiveram relutância em declarar-se *tiffosi* do Bayern de Munique e do San Lorenzo de Almagro, os seus clubes de futebol prediletos. Mas, para lá destas posições circunstanciais dos pontífices, é justo mencionar a obra pedagógica de algumas congregações católicas – por exemplo,

⁶ Stelitano, A.; Dieguez, A.M.; Bortolato, Q., *I Papi e lo sport. Oltre un secolo di incontri e interventi da San Pio X a Papa Francesco*. Libreria Editore Vaticana, 2015.

os Salesianos e os Jesuítas. Recorde-se, em Portugal, a ação do Colégio dos Salesianos do Estoril que, sob a orientação técnica do Padre Miguel Barros, atingiu um plano de destaque no hóquei em patins a nível federado, não se deixando confinar apenas numa prática de desporto escolar, mas discutindo e obtendo títulos ante os clubes mais representativos da modalidade em Portugal.

Anselmo Borges, padre e professor de filosofia na Universidade de Coimbra, num artigo publicado no Diário de Notícias, resumiu o pensamento do Papa Francisco sobre as virtudes do desporto em sete palavras: *lealdade; compromisso; sacrifício; inclusão; espírito de equipa; ascese; e resgate*.⁷ Sigamos, pois, essa proposta.

7. A ÉTICA, OS VALORES E O VALOR DO DESPORTO

A ética examina conceitos essenciais ao nosso comportamento prático na vida quotidiana, como: o que é *Bom*, o que é *Justo*, o que é *Útil*, ou qual é o nosso *dever de procedimento* numa determinada situação. É a partir das respostas a perguntas deste tipo que o indivíduo realiza, ou não, o tipo de pessoa que quer ser. São muitos mais os problemas que suscitam decisões éticas, ou são por elas suscitados? São, com certeza. Mas temos de escorar os nossos passos em princípios simples e sólidos.

Em cada dia somos chamados a tomar decisões, umas mais simples, outras mais problemáticas; e cada decisão obriga a uma escolha – uma escolha impensada ou uma “não-escolha” são sempre escolhas: a escolha precipitada, displicente; ou a escolha de não escolher. Como dizem os filósofos da linguagem, o verbo “escolher” é um verbo performativo: o seu enunciado tem sempre associada uma tomada de decisão sobre um *fazer algo*. A decisão de não escolher deixa o seu complemento entregue ao destino, à sorte, ou ao arbítrio de um ente superior. Algumas dessas escolhas são inócuas do ponto de vista das suas consequências éticas ou morais. Se eu, a caminho do emprego, evito uma rua de trânsito mais congestionado, é porventura porque dou valor à pontualidade e à diligência no trabalho, e não porque do meu atraso possa resultar qualquer sanção – eu mesmo posso ser o empregador que assume, desse modo,

⁷ A. Borges, *O Papa Francisco e o desporto* – 1. Diário de Notícias, 2021-09-01.

o dever de exemplo perante os meus trabalhadores; ou o professor que já está na sala de aula antes de os alunos serem chamados à mesma: *Noblesse oblige*. Mas as situações de escolha e os respetivos critérios de decisão são tantos e tão diversos que é praticamente impossível elencá-los numa relação exaustiva de valores. Por exemplo, um condutor mais expedito, ou mais desesperado ante a possibilidade de perder o avião, optaria na mesma situação por exceder o limite de velocidade. Ou eu, que sou médico e fui chamado a uma urgência e estou preso no trânsito: devo obedecer escrupulosamente ao código da estrada ou ao meu dever de atender a um doente em perigo de vida? Todos os valores valem, mas não valem todos o mesmo. Tem o médico o dever de desobedecer à regra sem ponderar consequências que possam impender sobre os outros pela sua decisão? Assim, é mais curial alocar os valores a categorias gerais, tomando a sua classificação e contraste mais intuitivos. E isto tanto vale para as escolhas da vida corrente como para a nossa visão do que seja uma hierarquia dos valores.

Se outras teorias axiológicas* propõem diferentes critérios para a origem e o valer dos valores que não só a sensibilidade humana perante os atos perpetrados com violência, injustiça, falsidade, má-fé, etc., então uma hierarquia dos valores é necessária para assistir ao meu julgamento ético. Foi essa a tarefa a que se aplicou Johannes Hessen,⁸ começando por hierarquizar os valores segundo dois níveis: o *formal* (racional), fundado em princípios *a priori*; e o *material*, fundado na nossa experiência empírica. A nível formal, segundo Hessen, os valores estão distribuídos por três categorias binárias: (a) valores positivos *versus* valores negativos; (b) valores pessoais *versus* valores coisas; e (c) valores autónomos *versus* valores derivados. Ora, a marca característica de uma ética aplicada é precisamente a natureza *derivada* dos seus valores, derivados de outros valores. Esses valores derivados são instanciados a partir do próprio campo de aplicação, portanto derivados dos incidentes que aí ocorrem ou que são expectáveis de ocorrer. Muitos desses valores derivados que Hessen referia podem revestir no desporto uma pressão ética acrescida em certas situações com que os desportistas frequentemente se confrontam. Por exemplo, perante a queda de Pogacar, Vingegaard deveria ignorá-la e prosseguir – ou não?

⁸ J. Hessen, *Filosofia dos valores*. A. Amado Editor (col. Studium), Coimbra, 1980.

Só Vingegaard poderá responder; a nós, cabe interpretar o seu ato. Vingegaard, como é óbvio, queria vencer aquela etapa e tornar-se virtualmente vencedor do Tour 2022; e queria, acima de tudo, que essa vitória não fosse diminuída por um incidente como o de Pogacar. O Tour, a duas etapas do fim, só poderia ser vencido por um deles, o pelotão estava muito atrás, fora de combate. A situação de agonismo apresenta-se, assim, no seu recorte mais puro: um combate a dois, sem interferências.

Mas houve: uma queda. O “projeto” e o caráter de Vingegaard é vencer, como se diz, *categoricamente*. O projeto de Pogacar seria o mesmo também – mas foi ele que caiu. Vingegaard pressente que a sua vitória, em que está confiante – tão confiante como Pogacar estaria na dele – não teria agora o mesmo significado – isto é, o mesmo valor – porque o valor da vitória, a excelência do vencedor, é diretamente proporcional ao valor do adversário vencido. No meio da estrada, Vingegaard espera que Pogacar se recomponha. O pelotão está longe, este assunto é só deles os dois. Cumprimentam-se. Vingegaard não vê uma ferida, apenas uma leve escoriação em Pogacar, e a bicicleta está igualmente bem. Vingegaard pergunta: “OK?”. Pogacar responde: “OK.” Então “*Let’s go, vamos embora.*”

Se assim foi, ressalta, nesta interpretação livre, como não poderia deixar de ser, um ingrediente do *animus* desportivo, do puro *sportmanship*: O meu adversário é o meu Outro, aquele em que me revejo e me reconheço *eu próprio*.

De um modo geral, os valores autónomos sobrelevam os derivados na hierarquia dos valores, assim como os valores pessoais precedem os valores das coisas. Como nos ensina a metafísica, a palavra “coisa” não descreve apenas objetos materiais (uma bola, um contrato de trabalho, um avião) mas também coisas de outra natureza, como a confissão religiosa, a orientação sexual, o apego patriótico ou qualquer outra ideia. Logo, a distinção entre valores-pessoais e valores-coisas nem sempre resulta tão imediata. Na sua última obra, Heidegger desenvolveu a questão: O que é uma coisa? Aristóteles já respondera, muitos séculos antes: “Coisa” é “Ser”, e Ser é tudo o que pode ser predicado – sejam regras de conduta pessoal, sejam objetos de qualquer outra índole.

Vingegaard e Pogacar interpretaram, nesse episódio, a essência da ética das Virtudes: foi Justo; foi Belo; e foi Útil para exprimir a espessura ética do desporto.

8. O DESPORTO E A ÉTICA DAS VIRTUDES

A ética das virtudes é, segundo Grayling, uma das três perspetivas que dominam o debate ético – as outras duas são a *deontológica*,* uma ética baseada em regras, em que as declarações de *espírito desportivo* podem ser incluídas; e o consequencialismo,* uma ética baseada em resultados. A ética das virtudes é uma ética baseada nas pessoas, que diz que a questão ética fundamental é: “Que género de pessoa devo ser?” – e que sublinha, portanto, o carácter moral em vez dos atos ou das suas consequências.”⁹ De outra maneira, podemos também dizer que a ética das virtudes se inclui na ética prescritiva (ou normativa), que é um dos quatro ramos da ética (sendo os outros três a *ética descritiva*, a *ética aplicada* e a *meta-ética*). A ética prescritiva responde à pergunta: “Como devo agir?” O que é consequente a “que género de pessoa devo ser?” Logo, como devo agir para ser como devo ser?

Mas, afinal, o que é uma virtude? E o que é a Virtude? Com maiúscula ou sem ela, as palavras não dizem exatamente a mesma coisa. Se a Virtude é um composto de virtudes, quantas virtudes da Virtude tem uma pessoa de reunir para ser uma pessoa virtuosa? Por outro lado, qualquer que seja a nossa atitude acerca do relativismo moral, é manifesto que o que são virtudes numa cultura marcada pelo cristianismo não coincide, peça a peça, com o que prescreve o hinduísmo, ou mesmo as outras duas religiões mosaicas, o judaísmo e o islamismo. Realizar cada uma das sete virtudes apontadas ao desporto pelo Papa Francisco¹⁰ não obriga a um compromisso de fé cristã, mas é óbvio que todo o desenvolvimento da ética que a filosofia ocidental aborda foi caldeada nas tradições cultural e intelectual do cristianismo, como o demonstram as teorias éticas fundadoras até finais do século XIX. O filósofo italiano Gianni Vattimo, ao propor o conceito de *cristianismo irreligioso*, realizou de certo modo o acordo entre a fé e o agnosticismo na sua crítica à pós-modernidade, reconhecendo que esta não conseguiu abolir a religião, como fazia parte do seu projeto global, mas “reapareceu” sob formas mais fluidas, características ainda do pensamento pós-moderno, mas ao mesmo tempo questionadores do fundamento metafísico da religião em geral, e do cristianismo em particular. As teses de Vattimo, expostas sobretudo em *Credere di Credere* (que podemos traduzir literalmente por “crer que se crê”)

⁹ A.C. Grayling, *Uma História da Filosofia*, pp.516-517. Edições 70, Lisboa: 2020.

¹⁰ Anselmo Borges, *O Papa Francisco e o desporto*. In Público, ed. 09/01/21.

e *O Fim da Modernidade*,¹¹ acabam por ter consequências para compreensão da religiosidade e dos comportamentos éticos pós-modernos.

Mas regressemos ao Papa Francisco e às sete virtudes que ele aponta ao desporto que, na verdade, “em si” mesmo não tem nenhuma, apenas o potencial para recebê-las do desportista e aceitá-las como dignas de valor. É esse *valor* que o atleta imprime ao desporto, não o inverso. Realizar cada uma das sete virtudes apontadas ao desporto implica uma atuação consciente, deliberada e sustentada no tempo; ou, em rigor, no comportamento moral da pessoa. Uma conduta esporádica pode ser “em si” virtuosa, mas não chega para definir a pessoa virtuosa. Fulano pode conduzir-se como uma excelente pessoa, exemplar no seu círculo social e, na família, ser um perfeito patife. Assim pode também acontecer com o desportista, a quem a estimulação agonística pode tornar uma besta feroz. Uma virtude – e esta é a definição que remonta a Aristóteles, mas que permanece inteiramente atual – é uma disposição do caráter. Ora, o caráter não é um impulso nem uma cadeia de impulsos intermitentes; mas, bem pelo contrário, é uma instância da nossa constituição psíquica, “está lá” e revela-se se e como a situação o requer. Além disso, o caráter não é bem-sucedido no fingimento, pois tarde ou cedo se trai fragorosamente.

Etimologicamente, a virtude, que deriva da palavra latina *virtus*, está conotada com a masculinidade, com o caráter *viril*, o que, hoje, quando as mulheres participam em competições oficiais de modalidades como o futebol, o rãguebi ou o pugilismo, deve revolver as almas de Platão e de Coubertin, lá onde quer que elas estejam – a de Platão sabemos: está no seu mundo das ideias. Coubertin, recorde-se, foi um acérrimo opositor da participação das mulheres nos Jogos Olímpicos, munindo-se de pareceres de médicos “autorizados” que ameaçavam as mulheres desportistas (que já as havia) das piores consequências para a saúde, sobretudo para a saúde reprodutiva. Estava-se então nos anos de confluência dos séculos XIX e XX, o que explica quase tudo destas atitudes. O resto ficava por conta do fascínio de Coubertin pelo atletismo da Grécia antiga, pelo ideal de virtude que reservava à mulher – que era o de Penélope – pela segregação de género, sendo esta uma ideia que a historiografia foi obrigada mais tarde a moderar.

¹¹ Edição portuguesa: Editorial Presença, 1987.

O que os romanos entendiam por virtude, tinha para os gregos uma representação um tanto diversa, e que não associava explicitamente, “literalmente,” a virtude à virilidade. *Arma virumque cano...* “*Eu canto as armas e o homem, o primeiro que, fugitivo das portas de Troia, chegou às praias de Itália...*” Eis como Virgílio nos apresenta Eneias nos versos que abrem a Eneida, a réplica latina à Odisseia de Homero. Desde logo, um *vir* não era um homem (*homo*) qualquer, mas um que se destacava por qualidades em grau superlativo: honra, patriotismo, mérito militar, sentido de justiça, bondade, erudição, etc. Em suma, um daqueles “barões assinalados” que Camões também invoca, seguindo o modelo épico de Virgílio nos primeiros versos de Os Lusíadas: “... e outros que se foram da lei da morte libertando.” Mas, fora das exaltações patrióticas, o *vir romanus* conotava ainda outros atributos mais prosaicos: em Cícero, ele é o “homem feito;” em Terêncio, comediógrafo de costumes, o “esposo;” e, em Suetônio, biógrafo de imperadores, “o homem que detestava tudo o que fosse mau.” Confesso a minha preferência pela concepção de Suetônio, a que melhor nos conduz ao sentido da Virtude como finalidade da conduta ética: valorizar o Bom, o Justo, o Útil, mas também o Belo – em suma, o que é elevado e útil ao indivíduo e à Humanidade.

Os gregos tinham já chegado ao mesmo epílogo através de um lema mais sintético: KALOS KAI AGATHÓS (não resisto a escrevê-lo no belo Grego clássico: καλός καί αγαθός) – Belo e Justo, eis a dupla substância da Virtude, a kalokaiagathia. Totalidade e síntese, associadamente, eram uma constante no pensamento e na arte da Grécia antiga. Por isso, também não interpretavam o Belo apenas na sua expressão exterior, de que a estatuária grega nos deixou exemplos tão impressionantes (muitos deles entre o erótico e o atlético), mas entendiam o Belo como testemunho da Perfeição em todas as agências da vida. Era essa a perfeição que armava o homem para a sua realização ética, segundo Aristóteles – a *eudemonia*, a felicidade, o Bem supremo – o “lucro” de uma vida corretamente vivida, de acordo com a reta razão.

Voltando à questão da grafia: Virtude ou virtude(s)? É óbvio que o Bem supremo também se predica de diversas maneiras, como Aristóteles dizia, por estas mesmas palavras acerca do “Ser.” E, por isso, as sete palavras com que o Papa Francisco veio recentemente predicar o desporto – o Desporto é, recordemos, *lealdade; compromisso; sacrifício; inclusão; espírito de equipa; ascese; e resgate* – são (podem ser) vistas

não apenas como substratos da Virtude, ou as virtudes derivadas ou inclusas da Virtude, mas também, por um lado, os seus pré-requisitos éticos; e, por outro, os ganhos de consciência ética que o desporto, num dado momento, exige e, noutro, promove e aperfeiçoa. E só assim fará sentido considerá-lo uma “escola de virtudes.”

9. OS VALORES E O VALOR DO DESPORTO

Noutros tempos não seria bem vista, e poderia ser até arriscada, a pretensão de glosar para criticar as palavras de um Papa, mas é isso que vamos tentar fazer nestes tempos agora tão diferentes quanto diferente é também o Papa Francisco.

Em primeiro lugar, pode surpreender – ou não – que as qualidades valiosas reconhecidas ao desporto pelo Papa Francisco sejam sete: tantas quantas as virtudes cristãs ou celestiais, combinando às quatro virtudes cardeais (*prudência; justiça; temperança; coragem*) as três virtudes teológicas: *fé, esperança e caridade*. No conjunto, tantas quanto os pecados capitais: *luxúria, inveja, gula, preguiça, ira, avareza, soberba*. Será tudo isto um acaso? Todos nós, entre crentes e incrédulos, sabemos melhor ou pior o que cada uma delas representa. Mas, acerca das sete qualidades valiosas apontadas ao desporto, talvez seja recomendável revelá-las nos seus significados habituais, e situá-las, tanto quanto possível, uma a uma, no contexto do desporto. Vamos também, por conveniência terminológica, “dar um salto” para graduá-las provisoriamente em valores – valores do desporto. Podíamos também chamar-lhes “bens,” num assomo aristotélico,¹² pois um “bem” é sempre aquilo que é valioso, que tem um certo valor – estimativo, económico, etc. E vamos distribuí-los por três grupos: valores *relacionais*; valores *interiores*; e valores *transcendentais*.

Os valores relacionais (*lealdade; compromisso; espírito de equipa; inclusão*) dizem respeito à dinâmica do grupo desportivo, àquilo que cada um é chamado a dar aos companheiros e entre os companheiros, e que a prática do desporto devolve, acrescido de mais-valia para a formação moral do desportista.

¹² Aristóteles reconhecia três tipos de bens: os bens exteriores, os bens da alma humana; e os bens do corpo próprio.

Os valores interiores respeitam aos efeitos suscitados ou promovidos pela prática do desporto tal como são recebidos nos planos sensorial, emocional e afetivo do desportista: são o *sacrifício*, sim – mas também o *prazer*, o *hedonismo* saudável do “ser ativo,” o sentimento de realização e de superação de objetivos.

Por fim, os valores transcendentais, *ascese* e *resgate*, que se inscrevem na dimensão fenomenológica em que a experiência desportiva é também suscetível de constituir-se. E, aí, será preciso mais adiante um pequeno esforço da nossa atenção. A transcendência, para o comum das pessoas, está associada à ideia de Deus, ou de um deus, de um poder superior, e a coisas que excedem o entendimento e os poderes dos mortais, como a finitude da vida, a imortalidade da alma, etc. – mas não é bem (só) assim. Em matemática, por exemplo também se fala das “equações transcendentais,” cuja definição está longe de ser encorajadora: são, *grosso modo*, equações em que não é possível escrever uma expressão matemática que nos leve à solução de x , e de que não podemos antever se têm solução, ou soluções – e quantas.

10. SOBRE OS VALORES RELACIONAIS

Lealdade A lealdade é um traço basilar do caráter que se manifesta na esfera das relações interpessoais e incute estabilidade nas interações dentro de um coletivo – mas não apenas isso. É-se leal a princípios, religião, ideologia, cultura, nação; ao clube da nossa preferência – e a valores em geral. A deslealdade é, essencialmente, “mentira,” “logro,” “traição,” e por isso Kant tinha uma posição de absoluto repúdio moral por qualquer ato que, mesmo praticado visando um fim desinteressado para o agente, se nutre de falsidade: por exemplo, ocultar da polícia o autor de um delito grave, invocando para si mesmo uma relação familiar, de amizade ou partidismo. Esta posição esteve na origem de uma tremenda polémica entre Kant e Benjamin Constant sobre o direito à mentira em circunstâncias especiais, que ameaçou ultrapassar o limite das boas maneiras.

O dever de lealdade é ainda, segundo Kant, um imperativo social, pois o filósofo de Königsberg entendia não ser possível que os vínculos sociais perdurassem onde campeassem a mentira, o logro, a perfídia. A falência

daquele valor – a *veracidade* – tornaria impossível a sustentação de qualquer grupo humano: família, comunidade, sociedade alargada. Claro que Kant não podia antecipar uma ocorrência como o *holocausto*, quando a ocultação dos judeus dos esbirros da Gestapo visava o mais superior de todos os fins: a proteção da vida, não só de uma pessoa, mas de um povo inteiro, o que jamais admitiria uma interpretação literal do “seu” imperativo categórico. Mas, aí, Kant não deixaria de considerar em oposição, como é lícito supor, a injustiça do Poder e dos seus hediondos recursos.

A história recente da alta competição desportiva está pejada de episódios que incorrem na deslealdade, sendo os mais frequentes a dopagem e a combinação de resultados, em que algumas vezes os desportistas não são os únicos nem os principais responsáveis. Um atleta que sofreu uma lesão incapacitante do seu melhor rendimento pode, por ingenuidade, desconhecimento ou “esperteza saloia”, automedicar-se com um corticoide leve, mas que não deixa, por isso, de estar no *Index* das substâncias proibidas – o que ele pode desconhecer, mas que não o desculpa. São também frequentes casos em que os atletas foram punidos por estarem medicados com fármacos de uso comum na população em geral, como alguns anti-histamínicos, ansiolíticos ou betabloqueadores, mas em que nem o médico assistente conhecia o compromisso desportivo do paciente, nem este sabia que o fármaco era proibido. Em qualquer das situações, ou em ambas, a irregularidade existe, é punível, mas a inexistência de falsificação intencional de resultados mitiga a gravidade da conduta, e a punição pode resumir-se a uma advertência ou à anulação simples do resultado desportivo. Nada disto, porém, é comparável à verdadeira indústria do *doping* nos últimos anos do século passado, quando o caso *Lance Armstrong* e as manipulações fisiológicas operadas nos atletas da então República Democrática Alemã, em centros científicos de primeira linha, atingiram foros de autêntica paranoia.

É preciso entender e sublinhar que o *doping*, ao contrário do que se pensa e diz, não é mera batota – como a do jogador que simula uma falta para obter do arbitro uma decisão favorável para a sua equipa – seja, por exemplo, o *diving* no futebol, o “mergulho para a piscina,” na gíria do futebolês, em que a intenção do simulador é *arrancar um penalty* salvador. Não, o *doping* vai muito para além disso – é a submissão a interesses exteriores de índole diversa, que não honram a nobreza do desporto nem a saúde do atleta.

Compromisso A origem desta palavra está no verbo latino *compro-mittēre* significando uma promessa recíproca que valha “pelo tempo adiante.” Este sentido é dado pelo verbo incluso *mitto*: “enviar”, “atirar,” “lançar.” No desporto como nas outras situações em que é firmado, o compromisso manifesta a projeção da vontade e, nesse sentido, é aparentado com o *Citius* do lema olímpico: ir mais longe, tão longe quanto possível, superar-se, arrostando com todas as dificuldades, sacrifícios e abdições necessárias à progressão da *performance*, ao *record*, à edificação gradual e metódica da *aretê*, a excelência do Grego já nossa conhecida. A dimensão interpessoal do compromisso é quase sempre sobrevalorizada. Porém, no desporto, o compromisso primeiro do atleta é para consigo próprio, o que lhe impõe observar um conjunto de preceitos éticos, de que se destacam os cuidados pessoais, o *self-care*, ou o *self-concern* muito usado entre os eticistas contemporâneos de tradição inglesa, como o escocês Alasdair MacIntyre;¹³ ou *le souci de soi*, a tradução literal usada pelo filósofo francês André Comte-Sponville;¹⁴ cuidar, enfim, dos bens do próprio corpo, de que falou Aristóteles. Em inglês ou em francês, o conteúdo é o mesmo: higiene, vida regrada, regime alimentar adequado ao tipo de esforço dominante, e outros preceitos válidos para toda a gente, mas que, no atleta, exigem vigilância e autodisciplina acrescidos.

O compromisso é também com o processo de treino, que desde as suas etapas mais precoces obriga a uma vontade forte e dedicação contínua. Por fim, o compromisso com o grupo dos companheiros, a equipa, se for caso disso, onde cabe a cada um cumprir a sua parte no esforço e no empenhamento coletivo, trazendo ao de cima o ânimo e a força daqueles que, momentaneamente, vacilam perante a dureza e as dificuldades da preparação desportiva e da competição.

Espírito de equipa Nos desportos de equipa, o compromisso está plasmado na prioridade do coletivo sobre o indivíduo, na comunhão de objetivos e de esforços para realizá-los, na partilha dos sucessos e dos revezes. É, no espírito e na ação, conforme ao lema dos Três Mosqueteiros:

¹³ V.g. *Ethics in the Conflicts of Modernity: An Essay on Desire, Practical Reasoning and Narrative*: Cambridge University Press: 2016.

¹⁴ V.g. *Le Goût de vivre et cent autres propos*. Le Livre de Poche: 2012.

um por todos e todos por um. E quão difícil pode ser honrá-lo: primeiro, contra o egocentrismo próprio da infância; depois, as tormentosas oscilações de ânimo do adolescente, confrontado agora com a construção da sua identidade. Mas, “Caminhante, não há caminho. O caminho faz-se caminhando,” sob a condução pedagógica informada dos professores, dos técnicos e da família, e que deve começar cedo, como se antevê. É nesse caminho que o jovem desportista se apura e fortalece. Essa é, porventura, a contribuição mais valiosa que o desporto acrescenta à sua formação pessoal e para a vida.

Inclusão De quê? De quem? Incluir supõe receber alguém ou alguma coisa – em que condições? Num grupo desportivo, a inclusão dos recém-chegados – se é disso que efetivamente se trata – encontra uma malha mais apertada a transpor, à medida que aumenta o nível de competência. Essa é a marca de água do desporto orientado para a competição, logo, para a *elitização* desportiva, a seletividade em busca da excelência, ou da *maîtrise*, a palavra agora em moda. Há, nessa seletividade, algum paralelismo, ainda que metafórico, entre o desporto e o darwinismo original, pois só é *selecionado* aquele que apresenta recursos (físicos, motores, psíquicos, todos com as suas bases genética e sociocultural mais ou menos conhecidas) já adquiridos ou suscetíveis de virem a sê-lo, seja ao nível da formação, seja entre o escol de praticantes. A taxa de retenção por idade e anos de prática pode descer a níveis desmoralizadores, implicando o abandono precoce da atividade. A “mortalidade desportiva,” neste sentido, por comparação com a mortalidade diferencial no modelo de Darwin, é medida, num determinado intervalo de tempo, pela razão das proporções daqueles que abandonam ou são preteridos – por não reunirem as condições físicas, fisiológicas, psicológicas, etc. – dos “eleitos.” Chega um momento em que, sobretudo os mais jovens, são confrontados com a inviabilidade dos seus projetos e das suas ambições. É a vida, dir-se-á. Melhor – é outra lição para a vida. Porém, cabe às próprias associações desportivas garantir que a motivação dos jovens seja mantida através do encaminhamento para outras alternativas de prática desportiva.

Hoje, o termo inclusão sugere de imediato o “imigrante,” o “estrangeiro,” o requerente de melhores condições de vida e de segurança pessoal; mas também os refugiados de guerras endêmicas, os perseguidos das várias minorias: étnicas, religiosas, sexuais. E, se é esse o caso, poucas atividades

se podem comparar com o desporto no que tange a disponibilidade para a inclusão, como o demonstra o número de atletas de todas as cores e procedências que representam agora nações europeias nas grandes competições internacionais. Parte deles já nascidos nos países que representam. Mas não sejamos ingénuos: conceder a nacionalidade a um estrangeiro de valor atlético reconhecido pode não ser só um ato solidário, *inclusivo*, mas um simples *qui pro quo*: dou-te isto, a nacionalidade, para que me dêes *aquilo*, as vitórias. O interesse de quem dá e recebe em troca de uma vantagem – o incremento do valor desportivo do clube, da nação – desvaloriza irremediavelmente a dimensão virtuosa do ato. Por isso, em inclusão, é aos *Special Olympics* que cabe a menção de maior autenticidade, pois são eles que proporcionam a oportunidade de praticar desporto e ousar a excelência a milhares de jovens e menos jovens, homens e mulheres que, sem essa organização paraolímpica, ver-se-iam arredados não só da experiência desportiva, mas também da justa visibilidade pública e do acesso a uma participação social mais ampla.

11. SOBRE OS VALORES INTERIORES

Os valores interiores (resistimos, pela modéstia própria deste opúsculo, a chamar-lhes *transcendentais*, o que importaria outras incursões em textos e autores menos acessíveis ao leitor comum) podem ser interpretados como a dimensão *quase religiosa* do desporto, e muita gente há que assim os entende. São eles sacrifício, ascese e resgate, alguns dos *bens da alma* a que se referia Aristóteles, vistos aqui no quadro de um âmbito particular da atuação humana – o desporto.

Manuel Ferreira Patrício propôs, nas suas Lições de Axiologia Educacional¹⁵ uma classificação dos valores que tem o mérito de ser clara e exaustiva, o que não é coisa de somenos. Aos seus alunos na Universidade Aberta e na Universidade de Évora, Ferreira Patrício apresentou seis categorias de valores: **(i)** os *valores práticos*, que qualificam as diversas modalidades de ação, em particular a ação moral, e que se manifestam naquilo a que os ingleses chamam *practical wisdom*; **(ii)** os *valores hedonísticos*, que têm como objeto o *prazer* nas suas múltiplas expressões; **(iii)** os *valores estéticos*, que respeitam à reflexão sobre o Belo e as suas

¹⁵ Edição Universidade Aberta, pp. 19-20. Lisboa, 1993.

manifestações que tocam, de maneira especial, a sensibilidade – como nos lembra Ferreira Patrício, Hegel afirmou que «o Belo é a expressão sensível da Ideia,» o que nos parece possível também dizer da Verdade em relação ao seu fundamento lógico; **(iv)** os *valores lógicos*, os valores do conhecimento ou da verdade, que são inerentes à teoria do conhecimento; **(v)** os *valores éticos*, que consubstanciam a Virtude: o Bem, o Justo, a Reta Razão; e, **(vi)** os *valores religiosos*. A porta está assim aberta para pensar e analisar o apelo do desporto como algo comparável, na sua *totalidade*, no empenhamento total do desportista, aos apelos da religião, da arte – de uma voz interior, de uma “vocação,» em suma.

Sacrifício Sim, o desporto é sacrifício – dor, rigor, autodisciplina férrea no treino e no regime de vida. *No pain, no gain*: eis a máxima popular que dispensa mais retórica. Pensemos no caso do nadador: adolescente ainda, a sua modalidade já o convoca a exigências que muitas outras só reservam a atletas já na maturidade adulta. Para trás, ele tem um historial de restrições (no regime alimentar, no regime de sono, no convívio com outros companheiros da sua idade). Desde os oito, dez anos (não considerando as primeiras braçadas ainda na fase de aprendizagem), passou a frequentar a piscina diariamente para aperfeiçoar as técnicas, aumentar a capacidade de esforço e adquirir as faculdades psicológicas indispensáveis à competição. Aos catorze anos, a frequência da piscina já é biditária. De manhã, quando chega à escola, já teve a sua primeira sessão de treino do dia, o que, entre deslocações de casa para a piscina e da piscina para a escola, vale por dizer que pelas sete horas da manhã já esteja na água. O seu dia escolar é o mesmo dos seus companheiros, as exigências de estudo as mesmas; assim, pelas quatro ou cinco da tarde, está de novo a caminho da piscina. Entretanto, vai fazendo alguns dos trabalhos escolares enquanto espera pelo início do treino – treina na água, e a seguir no ginásio. Volta para casa, lê os apontamentos da aula, os manuais das disciplinas; acaba os trabalhos que lhe resta fazer e vai para a cama. Daí a sete horas retoma a mesma rotina, cinco ou seis dias por semana, sete quando há competições no fim-de-semana. Não havendo, o treinador pode decidir que é preciso treinar mais uma vez. Mal vê televisão – o que, em si mesmo, não é um mal maior. Mas o convívio com amigos fora do círculo da natação é limitado. A sua vida está totalmente afunilada numa agenda onde não cabe mais nada, a não ser os companheiros

do mesmo regime. Tudo isto acontece sob o suporte da família. Se a atividade eleita fosse a música, o quadro não seria muito diferente: várias horas diárias de prática, sentado ao piano ou abraçado a um violino, lendo partituras, aperfeiçoando a técnica do instrumento, estudando os detalhes da interpretação musical. Aquelas e aqueles que optaram pelo bailado seguem um regime não muito diferente, talvez não tenham sessões de prática diária, mas a carga de esforço, sendo diferente, não é menor. Por isso, um filósofo francês da área da estética, Maurice Nédoncelle, incluiu o desporto e o bailado na categoria das artes táctilo-musculares. Para os formandos das duas *artes*, o afunilamento é o mesmo, só a substância da atividade é diferente. Sem o suporte das famílias, o percurso até à confirmação desportiva ou artística seria totalmente impossível.

Hedonismo ou narcisismo? – Um apontamento. Que o desporto é também fonte de prazer parece óbvio, mas não é simples. O prazer “são” muitos, como o seu contrário, a dor. *Pains and pleasures*, que, segundo Bentham, como já referimos, eram os determinantes do sentido dos comportamentos humanos. Mas, sendo assim, como entender a atração que desperta uma atividade em que a dor e o desconforto físico são constantes e, em certa medida, uma inevitabilidade da sua prática? Segundo Freud, a dor estaria submetida a uma espécie de oscilador harmónico, a que deu o nome de “princípio do prazer-desprazer,” e a que outros psicólogos chamaram “fenómeno do prazer na dor” (*Lust und Schmerz* em alemão). Também descritas por Freud foram as pulsões de morte e de autodestruição – Tânatos, a “morte”, e Eros, a pulsão sexual concorrendo para a sobrevivência e a propagação da vida. As duas são antagónicas, mas atuam em perfeita coordenação, o que é essencial para o equilíbrio do sistema. Daí a comparação com o oscilador harmónico que tende a restaurar a situação de equilíbrio de um sistema, mesmo que alguma energia se dissipe no processo – no caso do modelo freudiano, será uma boa dissipação, caso ela seja equitativamente distribuída pelas duas pulsões. Mudemos então, os termos para uma narrativa mais conforme ao desporto: Tânatos é o “desafio,” a “ousadia” para enfrentar o risco de forças colossais; Eros é o triunfo sobre essas forças, a “vitória” – a *Niké* para os gregos. É entre essas duas pulsões antagónicas que o surfista “joga” na onda gigante da Nazaré.

Os modelos psicodinâmicos de Freud suscitam-nos sempre algumas reservas pelo seu carácter excessivamente alegórico – Eros, Tânatos,

Édipo, Electra... – e uma reiterada indulgência no uso dos termos – por exemplo, ora usa “pulsões” ora usa “instintos,” indiferenciadamente. Esta oscilação entre o prazer e a dor, entre a destruição e a salvação, parece aplicável também a uma experiência comum entre os corredores de maratona: o *runner’s high*, a euforia que se instala no atleta em perda de ritmo, em fadiga intensa, muitas vezes em risco de falência anímica, ultrapassada que seja a temível barreira dos 30 km. O *runner’s high*, segundo os fisiologistas e, mais recentemente, a neurociência, tem sido interpretado como o resultado hipotético do incremento da circulação de hormonas do cérebro (como a oxitocina) e outros neuro-mediadores, em resposta à acumulação tóxica de catabolitos e à anoxia de esforço, mas é altamente provável que o processo não seja assim tão simples. De qualquer modo, a hipótese de o *prazer na dor* ser uma mera indicação de desvio do atleta para o masoquismo terá, assim, toda a sua credibilidade em risco. Como muito bem observaram Jirásek e Hurych,¹⁶ “a dor é uma parte autêntica da experiência desportiva, e Loland¹⁷ já anteriormente expusera as três vias de abordagem a esta questão, a saber: a *médico-científica*, em que a dor é entendida como um fenómeno físico; a *construtivista*, em que a dor não é entendida como um mero fenómeno orgânico, mas também o produto do contexto sociocultural; e a *fenomenológica*, considerada a dor na sua substância concreta, uma área de significado e intencionalidade, onde o principal papel é desempenhado pela experiência do sujeito – leia-se aqui: do atleta.

Ascese Afirmar que os valores interiores carregam uma dimensão *quase religiosa* do desporto só pode ser entendido como um *trampo* simplista de analogia, o que não invalida, como é óbvio, a importância de analisar as relações entre estas duas esferas da vivência pessoal. Preferimos destacar, nos valores interiores, o que é precisamente essa vivência, essa prática interiorizada e evocada de alguns eventos marcantes de uma forma de “estar no mundo” que é inerente à *praxis* desportiva.

Como escrevemos no nosso livro *Desporto, Mitos e Arquétipos*,¹⁸ importa distinguir entre vivência e experiência (em alemão: *Erlebnis* e *Erfahrung*,

¹⁶ I. Jirásek, E. Hurich, Pain and suffering in sport, *Human Movement*, 13(2), pp. 185-189, 2012.

¹⁷ S. Loland, *Three approaches to the study of pain*, in *Pain and injury in sport*, S. Loland, B. Skirstad, I. Waddington (eds.), pp. 49-62, Routledge, Londres, 2006.

¹⁸ V.g. pp. 11-112. Visão e Contextos, Lisboa: 20-21.

respetivamente), sobretudo porque o conhecimento experiencial, adquirido através da experiência sensorial a partir da *empíria*, da realidade empírica, é de natureza incerta e precária.

[...] O conceito de vivência, pelo contrário, reveste outra consistência, como apontou Visenteiner, pois tem (a) “o caráter de ligação imediata com a vida, de modo que não se vivencia algo através do legado de uma tradição nem de algo de que se *ouviu falar*, mas sempre vivenciado por um “Si” cujo conteúdo não se deve a nenhuma construção, e por isso o seu caráter de *imediatez* da vivência com a vida. Além disso, (b) o que se vivenciou deve ter uma intensidade tal que transforma por completo o contexto geral da existência [...] Assim, deslaçadas experiência e vivência, é óbvio que, numa ótica fenomenológica, a significação do desporto tenha de ser procurada no plano das vivências, e Não no plano da(s) experiência(s), sempre instáveis, contingenciais e efêmeras, que tocam superficialmente o atleta.»

[...] «O atleta sente, sofre, exulta. Ora vacila perante os desafios que impõe aos seus limites humanos, ora desafia adversários colossais: o tempo, o espaço, a gravidade e muitas outras forças de oposição. Contratualiza com o seu corpo a dor e o êxtase. O ascetismo e a pulsão narcísica. O atleta é o *homo ex-machina* de si próprio, o que torna inconcebível que o seu exercício peculiar de *estar-no-mundo* pudesse reduzir-se à ativação de um sistema de alavancas ósseas mobilizado basicamente por três elementos químicos: cálcio, fósforo, potássio. No seu mundo íntimo, atravessado por conflitos, projetos, estimulações internas e externas, ele é chamado a *decidir* constantemente. Essas decisões, tomadas num tempo infinitamente pequeno e mediadas pela *somatognose* – a consciência e o conhecimento do corpo – são a manifestação objetiva e única de um comportamento ancorado numa gnose, mas que não tem voz a servi-la.»

Este é o sentido em que é possível interpretar o desporto como oportunidade e veículo de acesso à transcendência, um sentido seguramente diverso daquele que o Papa Francisco tinha em mente na enumeração das virtudes do desporto – mas de modo algum contraditório ou incompatível com ele – desporto com consciência, parafraseando a “ciência com consciência,” de Edgar Morin. A elevação da pessoa a um ideal de vida mais elevado é feita a partir do seu interior, e não apenas a partir das obras e dos êxitos efêmeros que vai deixando no seu breve caminho

sobre a Terra. Com a passagem do tempo, todos os feitos maiores dos grandes atletas tendem inexoravelmente para a mediocridade, mas os seus nomes perdurarão na galeria eterna dos eleitos. E Thomas Hardy escreveu: *Times changes everything except something within us which is always surprised by change*, i.e.: O tempo tudo muda, exceto algo dentro de nós que é sempre surpreendido pela mudança – esse algo que são as resistências que herdamos e reforçamos, recebidas do meio sociocultural (crenças, tradições, etc.).

Resgate Para o cristão, resgate é *libertação*: libertação do cativo do pecado; remissão; redenção. Era também esse o propósito do movimento dos Cristãos Musculados que se expandiu em Inglaterra, e no Reino Unido em geral, onde se incluía toda a Irlanda maiormente católica, durante o reinado da Rainha Vitória. Embora os seus fundadores, sob o impulso de Thomas Hughes, autor do celebrado *Tom Brown's School-days*,¹⁹ realçassem a reunião do desporto e da formação educativa cristã, a história acabou por demonstrar quanto esse movimento serviu também o projeto imperial da era vitoriana através da formação de quadros civis e militares para o serviço nas colónias, de par com o movimento escutista criado por Baden-Powell. O programa dos Cristãos Musculados tinha três grandes objetivos declarados: formar cristãos devotos, filantropos convictos e atletas entusiásticos e entusiasmantes. O seu primeiro êxito, porém, foi a rápida expansão aos Estados Unidos e a outros países anglófonos, e depois à Índia e às colónias africanas; depois, a sua capacidade para atrair ao movimento não só as denominações protestantes, mas também as instituições educativas do apostolado católico. Eric Liddell, o *Escocês Voador*, e outros atletas britânicos presentes nas primeiras edições dos Jogos Olímpicos da Era Moderna, eram membros destacados dos Cristãos Musculados.

Apesar deste percurso inicial, o movimento enfrentou, em Inglaterra, nos seus primeiros momentos, uma forte reação de clérigos, académicos

¹⁹ Sem menosprezo do valor documental da obra, um testemunho exaustivo da vida dos alunos nas escolas públicas (que, chamadas assim, são na verdade escolas privadas e altamente seletivas) e nos colégios internos (*boarding schools*) da Inglaterra vitoriana, a sua conceção e práticas pedagógicas têm sido reavaliadas à luz das teorias contemporâneas da educação, designadamente as filiadas no pós-modernismo, destacando o pendor machista, elitista e militarista imprimido por Thomas Arnold e seus seguidores.

e escritores notáveis que execraram a designação *cristãos musculados* como uma coisa aberrante e desprovida de fundamento teológico. Outros, porém, igualmente notáveis nos mesmos ramos de atividade, levaram a melhor sobre a argumentação dos que mantinham a tese alto-medieval de que toda a atenção concedida ao corpo desviava o homem da união a Deus. Num artigo publicado no *Journal of Religion and Society*, Watson, Weir e Friend²⁰ realçaram a prioridade política concedida à saúde e à higiene pública durante a era vitoriana como um aliado decisivo para o projeto de Thomas Hughes e do seu associado, e também escritor, Charles Kingsley, dois defensores muito aguerridos de uma vida “vigorosa” e críticos da Igreja Anglicana que se tornara, diziam, “muito efeminada.” Na esfera política, Hughes e Kingsley militavam também nos Cristãos Socialistas, combatendo a deplorável situação social da classe trabalhadora inglesa e as primeiras manifestações de uma nova corrente, o darwinismo social, que atribuía a pobreza e a degradação moral a uma longa fileira de pecados da população, nomeadamente a autoindulgência e a intemperança. Ao mesmo tempo, os meios cultos do Reino Unido, que já tinham assimilado a filosofia educativa de J.J. Rousseau, eram atraídos pelo Romantismo alemão que defendia uma visão vitalista e estética do corpo, onde Kingsley via um enorme potencial para o progresso espiritual, físico e moral. E escreveu que,

«... no campo de jogos, os rapazes adquirem virtudes que nenhum livro lhes consegue dar; não só audácia e *endurance*, mas, melhor do que isso, uma têmpera tranquila, autocontrole, lealdade, honra, aprovação livre de inveja do êxito do outro, e tudo o que na vida é o “dar e receber” que mantém a boa posição de um homem que parte para o mundo, sem o que o seu êxito é sempre limitado e parcial.»²¹

O homem que *partia para o mundo* era o produto acabado dos Cristãos Musculados, uma combinação de caráter viril, liderança, fé cristã e patriotismo – que muito bem funcionou em prol de Deus, da Inglaterra e do Império Britânico.

²⁰ N.J. Watson, S. Weir, S. Friend, *The Development of Muscular Christianity in Victorian Britain and Beyond*, *J. of Religion and Society*, v.7, 2005.

²¹ Kingsley, cit. Por Bruce Haley, em *The Healthy Body and Victorian Culture*, Cambridge: Harvard University Press: 1978.

12. A EXPERIÊNCIA DOS VALORES NO DESPORTO

Ao abordarmos o desporto como ambiente ético, temos de ter a consciência de que alguns dos mais intrincados problemas da ética já estão enquadrados, e as soluções apontadas segundo as várias correntes de pensamento já estão igualmente disponíveis para sobre elas *refletirmos antes de agirmos* no contexto desportivo em relação a um certo número de contingências. Não faz sentido, por exemplo, discutirmos aqui as teses sobre a origem dos valores, uma das questões primordiais e nucleares na origem e desenvolvimento da ética. Talvez em algumas situações onde estejam instituídos regimes teocráticos isso faça sentido, mas é por isso mesmo que a vida se complica para quem, aí, se dê a esse exercício. Porque proíbem os talibãs que as meninas afegãs pratiquem desporto, ou que as mulheres trabalhem em empregos fora de casa? Quem ou o quê superior ou exterior à Razão humana tem a autoridade para impor e legitimar as perseguições e os atos dos polícias da moralidade, e as penas dos tribunais, ou proibir as mulheres de conduzir automóveis? Destas questões nascem algumas teses do *construtivismo moral*: por exemplo, que é o sujeito que constrói o próprio objeto moral, que o valor moral não preexiste à ação, mas depende inteiramente da forma como o sujeito o concebe a partir de uma sua representação inicial e o desenvolve a partir de certas estruturas mentais “especialmente dotadas” para o efeito. Outra perspetiva é a do *realismo moral*, que reconhece, como afirma Chris Heathwood,²² que algumas coisas revestem propriedades morais intrínsecas – isto é, são intuídas como moralmente más, ou moralmente boas, têm essa propriedade, que é independente do juízo que o observador faça delas. É possível admitir que Moisés, descendo o Monte Sinai vergado ao peso das Tábuas da Lei, não tivesse dúvidas, como líder religioso dos hebreus, de que “Não matarás,” ou “Não cobiçarás a mulher do próximo,” eram comandos que o seu povo aceitaria sem grandes dúvidas ou hesitações. Já quanto a outros ditames da Lei, mesmo que lhes concedessem a sua obediência, haveria sempre alguns que mais dificilmente os entenderiam. O meu argumento a este respeito é que, desde o Génesis até ao Êxodo, nesse intervalo medido na escala do tempo bíblico, o *homo sapiens* já evoluíra no tempo histórico, tanto

²² C. Heathwood, *Could morality have a source?* J. of Ethics and Social Philosophy, v. 6(2):2012.

sentimental como racionalmente, o bastante para intuir o Bem e o Mal, o certo e o errado, a virtude e o vício. A um povo inteiro, os hebreus, sujeito a uma longa escravidão no Egito, não faltaram com certeza tempo e ocasiões para discernir a bondade e a maldade dos homens. Já o tinham feito, de resto, os povos do Indústão em tempos ainda mais recuados, entre quinze mil e cinco mil anos antes do momento alfa da era cristã, pelos indícios registados nos *Vedas* e, principalmente, nos *Upanishades*, como notou Mircea Eliade na sua *História das Religiões*. Nos lugares onde se estabeleciam importantes centros comerciais, a civilização avançava e, com ela, a racionalidade imposta pelo negociar e mercadejar. Foi isso que aconteceu, uns largos séculos mais tarde, com a pólis grega. A própria narrativa do *Êxodo*, numa leitura *subtextual*, assim o sugere, e os registos históricos do povo hebreu vão no mesmo sentido. Mas, em *Os Irmãos Karamazov*, quatro a cinco milénios depois, Dostoievsky ainda atribui ao personagem Ivan Fiodorovitch o famosíssimo argumento radical: «Se Deus não existe, então tudo é permitido.»

Será – ou seria – mesmo assim?

No desporto – não é.

Não é porque o *desportista*, no decurso da ação, está sujeito a julgamento em duas instâncias:

A primeira, aquela que julga os atos do desportista pela mesma medida (isto é, pelos mesmos valores e critérios) com que julga os atos comuns das pessoas comuns: insultar, agredir, cuspir no rosto do adversário, insultos racistas e outras incivildades.

A segunda, aquela que julga os atos desportivos à luz dos regulamentos de cada desporto – nomeadamente os regulamentos técnicos onde se inscrevem, numa designação abrangente, as “leis do jogo,” mas também outras estabelecidas para modalidades desportivas que não são jogos: atletismo, natação, ginástica(s), ciclismo, lutas, etc. Por exemplo, no atletismo, nas corridas até 400 metros, o corredor que invade a pista do adversário, estorvando ou não o seu deslocamento, é *sumariamente* desclassificado, podendo, contudo, a decisão ser revertida em caso de justificado protesto.

O comportamento sancionável pode ocorrer mesmo fora da competição, a *pretexto* da competição e entre membros da mesma equipa, como se

apurou no famoso caso “Tonya Harding contra Nancy Kerrigan,” ocorrido em 1994, o ano em que se realizavam os JO de Inverno em Lillehammer, na Noruega. As duas eram patinadoras e rivais, e competiam por um lugar na equipa norte-americana. Nancy terá iniciado as hostilidades com ameaças a Tonya no intuito de desestabilizá-la psicologicamente, e Tonya terá respondido na mesma moeda. O conflito cresceu até suceder o impensável: à saída de um treino, Nancy é agredida com violência por um energúmeno, sofrendo fratura de uma perna, o que a arredava da participação olímpica. As suspeitas incidiram imediatamente sobre Tonya e o marido, que se provou ter sido o organizador da cilada, mas sem se ter envolvido diretamente nela, como ficou registado pelas câmaras de segurança instaladas no local. O caso correu na Justiça por tratar-se de um crime público em espaço público, e Tonya foi condenada a três anos de liberdade condicional, 500 horas de prestação de serviço comunitário, 100 mil dólares de multa, parte dos quais foi para um fundo de apoio aos *Special Olympics*. Quanto à justiça desportiva, foi igualmente implacável para Tonya: retirou-lhe todos os títulos obtidos e banuiu-a definitivamente das competições, mas, pelo arrastamento do processo, não foi a tempo de impedir a sua participação nos JO de 1994, onde obteve uma classificação muito modesta.

Ainda um outro exemplo, em que o desporto era o ciclismo, e o desportista não foi o prevaricador, mas a vítima, vinda a prevaricação do público, ocorreu em Portugal na última etapa da Volta de 1955. Alves Barbosa liderava a corrida e seria o vencedor da edição se nenhum incidente normal ocorresse. Mas ocorreu. Já perto do Porto, nos Carvalhos, foi travado e agredido por um espectador, a que se associaram outros “populares” que o retiveram até à passagem de Ribeiro da Silva (outro ciclista português de mérito internacional já reconhecido) o tempo suficiente para assegurar a sua vitória na etapa e na Volta, cujo termo estava *já ali*, a poucos quilómetros. Ribeiro da Silva ganhou a Volta, houve um pequeno assomo de escândalo quando se tornou evidente que havia um caso de bairrismo mórbido ali metido: Ribeiro da Silva era um *homem do Norte*, natural de Paredes, que tinha atrás de si toda uma região. Alves Barbosa corria e sempre correu pelo Sangalhos, vivia na Figueira da Foz, um lugar de veraneio da doutíssima Coimbra, uma cidade e uma região menos dada a bairrismos, clubistas ou outros. Coimbra, pela característica natureza da sua população, flutuante e muito diversificada de origens, foi sempre mais “uma cidade donde não se era,” e assim

continua sendo. Por estas e muitas outras coisas, Alves Barbosa destoava do padrão da maioria dos ciclistas da época, jovens operários ou trabalhadores rurais que viam no ciclismo desportivo – o *outro ciclismo* era o seu meio habitual de transporte casa-trabalho e volta – uma hipótese de elevador social.

Alves Barbosa, assaltado por um meliante, à luz do dia, nunca contestou publicamente a derrota, e Ribeiro da Silva foi discreto na comemoração da vitória. Claro que outras leituras houve do episódio, permutando os papéis entre os presumidos autores e inspiradores da trama. Até hoje.

Caso semelhante passou-se nos JO de Atenas, em 2004, quando o maratonista brasileiro Vanderlei de Lima, que, já próximo da meta, liderava a prova com mais de 100 metros sobre o primeiro perseguidor, foi empurrado para fora da estrada por um espectador (um ex-padre católico irlandês mentalmente desequilibrado, useiro e vezeiro em intrusões e tentativas do gênero em grandes eventos desportivos). Entre assustado e surpreendido, Vanderlei retomou a corrida, com forças ainda para ganhar a medalha de bronze – sem manifestar acrimônia. Pela sua conduta, foi agraciado com a Medalha Pierre de Coubertin do COI que honra o espírito desportivo.

Vemos, assim, quão difíceis e vários podem ser os *outros desafios* a que estão expostos os desportistas, desafios que interpelam e atestam a sua força moral – dentro e fora dos palcos competitivos.

13. DONDE PROVÉM ESSA FORÇA MORAL?

Da constituição psíquica do indivíduo, certamente. Do seu meio social e familiar, da educação, de tudo o mais que estes três ambientes contêm para a formação do caráter, da *têmpera* de que este se forja. Eric Lidell tinha sempre a mesma resposta para esta pergunta: *From within* – com a mão direita espalmada sobre o coração. Este Eric Lidell e outro atleta britânico, Harold Abrams, são as figuras centrais de um filme que é também um hino à coragem moral de um desportista: *Momentos de Glória*.²³

²³ Título original do filme: *Chariots of Fire*.

O filme recorda o conflito entre a razão de Estado e a razão da Fé de um atleta cristão, Lidell, que não abdicou de observar o domingo como dia interdito a celebrações profanas, recusando-se a correr a final dos 100 metros dos Jogos Olímpicos de Paris, em 1924, agendada para esse dia. O atleta não fora disso informado, e aos dirigentes nunca passara pela cabeça que tal conflito pudesse ocorrer. O responsável da delegação olímpica, os dirigentes do atletismo britânico e o próprio Príncipe de Gales não conseguiram dissimular o desagrado pelo embaraço da situação, mas também não conseguiram demover Lidell da sua decisão inegociável. Havia que honrar a Nação, argumentavam. Lidell respondia que, ao domingo, havia que honrar a Deus. O impasse foi resolvido por outro atleta, Lindsay (mais tarde Lord Andrew Lindsay) que, noutra demonstração de ética desportiva (*compromisso, espírito de equipa*) – dispôs-se a correr os 100 metros (que não era a sua melhor disciplina) – em substituição de Eric Lidell, para que Lidell pudesse correr a final dos 400 metros num outro dia. O filme demonstra, com fantasias menores que não alteram o cerne do episódio real, a tensão criada entre todos os dirigentes que não conseguiam entender as razões que a Razão impunha à consciência de Lidell. Tudo se consumou em duas vitórias dos britânicos, a juntar à medalha de bronze que Lidell já conquistara nos 200 metros, e outra vitória para o espírito desportivo, no que ele inclui de lealdade, compromisso, sacrifício, inclusão e sentido de equipa – este repartido com Lindsay.

O biógrafo Duncan Hamilton, na sua obra *For the Glory - The life of Eric Lidell: From Olympic hero to modern martyr*,²⁴ reconhece que Lidell, pelo seu caráter e disponibilidade para os outros, foi um homem capaz de mudar as vidas daqueles que lhe eram próximos. Filho de missionários, a custo conseguiu mudar a opinião severa da irmã, igualmente devota, que nunca aceitou que Lidell se “distraísse” com os desportos (era também três-quartos ponta da seleção escocesa de rãguebi), deixando para trás, receava ela, os assuntos da sua igreja – a Presbiteriana da Escócia. Só depois da vitória nos 400 metros e do impacto que o caso teve na opinião pública britânica, entendeu o alcance das palavras com que o irmão respondia às suas objeções: «Deus deu-me este dom que eu devo exercer para Sua glória» – disse – *from within*. Ordenado pastor da Igreja

²⁴ Penguin Books, Londres: 2017.

Presbiteriana da Escócia, partiu no ano seguinte aos Jogos de Paris como missionário para a terra que o vira nascer, a China. Nas últimas linhas da muito premiada biografia que lhe dedicou, Duncan Hamilton recorda a pergunta feita por um jornalista: «Está satisfeito por ir dedicar o resto da sua vida ao trabalho missionário? Não vai sentir falta da ribalta, da pressão, do frenesi, dos abraços, do saboroso vinho tinto da vitória?» Ao que Lidell, «a mais tranquila das almas,» segundo o seu biógrafo, respondeu: «A vida de uma pessoa vale muito mais fazendo isso do que qualquer outra coisa que ela possa escolher.» Mas o que Lidell queria dizer era que o que já tinha feito nos estádios fazia parte da mesma missão a que ia agora consagrar-se – *from within*.

14. OS PENSAMENTOS TAMBÉM SÃO AÇÕES

Em toda a prática desportiva, assim como no exercício profissional ou nos mais triviais atos da vida de relação, os nossos padrões e as nossas estratégias de movimento habituais estão organizadas sobre automatismos que fomos consolidando ao longo do processo de desenvolvimento característico da nossa espécie. Esses automatismos, que vêm completar outros que são inatos, mas insuficientes para assegurar as capacidades básicas para a nossa segurança e autonomia, libertam a consciência do que seria um controlo tão minucioso e exaustivo dos nossos atos motores, dos mais simples às ações mais complexas, que o próprio desenvolvimento motor acabaria por ser mais inibido que estimulado. É o que acontece quando a criança vive num ambiente familiar super protetor ou não tem acesso durante toda a infância às condições e recursos favoráveis às suas experiências e descobertas motoras. São também esses automatismos, incrementados a partir de reflexos inatos e das aprendizagens acumuladas na nossa experiência, que nos permitem contrariar um desequilíbrio súbito sobre um piso escorregadio ou porque nos resvalou um pé na aresta do passeio. São eles também que permitem ao pianista ou ao violinista tirarem os sons certos sem terem de olhar para as teclas a percutir, ou para a colocação dos dedos sobre as cordas do violino. Pensemos nas inumeráveis situações que, todos os dias, de manhã à noite, temos de resolver através dos nossos movimentos sem termos de pensar, de vigiar com o nosso pensamento, cada preceito da sua execução – na higiene diária, na condução automóvel, nas tarefas

da profissão, na locomoção urbana, no simples deambular do *far niente*, do tempo livre, ou a jogar ténis com os amigos.

Agora, quando transpomos estas reflexões para a mestria dos atletas, temos a noção intuitiva de estarmos perante uma tal elevação da complexidade da sua organização motora que só é possível através de um processo contínuo e prolongado de preparação específica – o processo de treino desportivo, com as suas componentes geral e especializada, onde as capacidades *condicionais* (físicas e fisiológicas) e *coordenativas* (referentes à organização e controlo dos movimentos) – são maximizadas a um grau superlativo de complexidade e eficiência que a *Natureza* – entenda-se: as condições do modo de vida próprias do comum dos humanos – não pode, por si só garantir. Para realizar essa condição de excelência que é a mestria desportiva, muitos mais automatismos motores tiveram de ser instalados sobre o equipamento *standard* próprio da espécie *Anthropos*: o animal bípede sem penas, o *zoon diploun aptilon* (ζῷον διπουν ἄπτιλον) como lhe chamou Platão, rebatendo ironicamente uma tese de Diógenes. Ora, nem o homem é apenas um animal implume com duas pernas, nem o atleta é um autómato. O treino em geral, e a aprendizagem e aperfeiçoamento das habilidades motoras não inibem nem dispensam a intervenção da consciência. Logo na escola primária, todos ouvimos vezes sem conta: “Pensa bem no que estás a fazer, criança!” Ora, o *aprender a fazer* em desporto envolve também, e muito, a inteligência e outras funções mentais, ao contrário do que, durante alguns séculos, o *erro de Descartes* nos legou: o seu radical dualismo corpo-espírito, que a própria doutrina cristã, de que Descartes tanto se quis precaver – por razões bem compreensíveis – hoje contesta. A *aprendizagem consciente* de qualquer saber e saber fazer foi-se impondo ao longo do século XX: no campo da psicologia, primeiro; na neurociência, hoje, repondo em novos termos o antiquíssimo *Body-Mind problema**.

Mas, não sendo um autómato, também o próprio objeto da aprendizagem não é um elemento isolado de toda a experiência pessoal do aprendiz, entendendo-se por essa experiência não só as impressões, as emoções ou as expectativas que esse objeto lhe suscita. Assim como o objeto da aprendizagem não está num *chip* que se acrescenta à mente humana, também o desporto não é uma entidade constante, independente das influências que o homem e as sociedades lhe incutem na sua estrutura e nas suas formas.

15. A AUTONOMIA AXIOLÓGICA DO DESPORTO É POSSÍVEL? (I)

A questão agora é de saber se o desporto tem a capacidade de gerar valores próprios a partir do seu ambiente ético específico; ou, pelo contrário, se encontra referenciados no património axiológico já disponível os valores aplicáveis aos conflitos morais suscetíveis de ocorrer no seu domínio de atividade. Esta é uma pergunta do tipo “matrioshka”, em que, a cada resposta extraída de uma questão, outra questão se levanta, e assim sucessivamente, com uma importante particularidade: é que da “mãezinha” russa podemos extrair muitas réplicas que têm, porém, a mesma forma, isto é, a cada extração só a dimensão da boneca é menor, o que leva a um ciclo sem fim e sem ganho algum, pois como diria Aristóteles, sem mudar a causa formal não há mudança. Cremos que Coubertin terá vivido esse impasse, pois em toda a sua extensa obra publicada o termo *valor*, no sentido ético que lhe é atribuído, está ausente.

É de presumir que Pierre de Coubertin e outros paladinos da ressurreição dos Jogos Olímpicos se tenham esforçado por encontrar no desporto – ou apontando ao desporto – valores que, pela sua originalidade, acompanhassem a originalidade própria do novo projeto Olímpico. Ora, tamanha era a ambição, pois, em primeiro lugar, a deferência e o culto que esses homens prestavam à Antiguidade grega embotava-lhes inevitavelmente o poder crítico e até a criatividade verbal. Porquê inventar o que já tinha sido inventado? E haveria espaço para isso, nas condições da modernidade em que os Jogos iriam decorrer? O que poderiam os Jogos trazer de novo que não fosse a reedição dos sentimentos e dos valores exaltados já pelos poetas, pelos escultores, pelos pedagogos da Hélade dois milénios atrás, por um lado; e muitos outros execrados por séculos de Cristianismo?

Além de tudo isso, o leito da modernidade em que esse projeto deveria correr não era de molde a conferir-lhe a grandeza e o valor pretendidos pelos *olimpiarcas fin-de-siècle*, concedendo ao desporto, sim, *utilidade e valor instrumental* ao serviço de outras finalidades exteriores – militares, médicas, higiénicas – mas não o *valor em si* que Coubertin tanto enaltecia e pretendia cunhar. Na sua vida e na sua obra, ele bateu-se

arduamente contra a serventia do desporto aos pés da cultura física, do retorno do homem ao *estado de natureza*, o *bom selvagem* que guiava a filosofia e o “método racional” de Georges Hébert (a quem Coubertin, emparceirado com o dr. Philippe Tissié, acusava de querer depositar de novo os homens nas árvores...) e contra todas as formas abstratas de exercitação corporal.»²⁵

«A pedra filosofal não existe», escreveu ele. «Não há cultura física racional.[...] Quando se cola esse termo “racional” às palavras “cultura física,” é porque se quer dizer algo de *único*, *típico*, *essencial*, fundamental. Pretende-se isolar de qualquer maneira princípios tão imutáveis, tão indiscutíveis quanto as verdades matemáticas, e suscetíveis de servir de base a qualquer tentativa de desenvolvimento corporal do indivíduo.»

Coubertin era também muito crítico dos “neo-empiristas modernos.” Como Nietzsche, ele admirava o espírito dionisiaco do grego antigo, sem deixar de aplaudir os progressos técnicos que as “verdades matemáticas,” apolíneas por natureza, sustentavam, como a eletrificação das cidades, o telefone, os novos e fogosos meios de transporte, etc.

No conjunto das suas obras, é nos *Ensaio de Pedagogia Desportiva* e nas *Memórias Olímpicas* que mais exposto fica o sincretismo filosófico do homem que pretendia conciliar o princípio do aperfeiçoamento muscular *aplicado* e o aumento do *coeficiente de capacidade* – a mais valia física – por um lado; e, por outro, o usufruto da calma interior e exterior, a ataraxia dos epicuristas; que prezava o vitalismo de Bergson e estava muitas vezes em sintonia *malgré lui* com a vontade de poder de Nietzsche. É deste aparente sobressalto de contrários que ter-se-iam afirmado, segundo Coubertin, aqueles que seriam, não os dois *valores* originários do desporto moderno, mas as suas *características* essenciais: o *domínio do esforço* e a *liberdade de excesso*. Coisa, esta última, que Aristóteles não aprovaria certamente, pois ele concebia o *valor* como uma disposição de carácter entre o estado de ausência (seja o grau 0) e o estado de excesso (seja o grau 1).

Como podemos ver na tabela seguinte, o valor “coragem” estaria, para Aristóteles, equidistante entre a “cobardia” e a “audácia” – ou, talvez

²⁵ In *Essais de Psychologie Sportive*, pp. 72-74.

melhor, a “temeridade.” A “generosidade,” por sua vez, estaria entre a “avareza” e a “dissipação.” E a “determinação,” entendida como a faculdade para tomar decisões efetivas e adequadas às circunstâncias no *tempo oportuno*, entre a “irreflexão” e a “prudência” – mas não tanta que, no limite, fosse ela própria inibidora do ato prudente.

TABELA 1

0	VALOR	1
AUSÊNCIA	<i>Gr: mesotês</i>	EXCESSO
Cobardia <i>Gr: anandria</i>	Coragem <i>Gr: andria</i>	Temeridade <i>Gr: tolmensis</i>
Avareza <i>Gr: filagurria</i>	Generosidade <i>Gr: dapsileia</i>	Dissipação <i>Gr: catanálosis</i>
Irreflexão <i>Gr: alogistia</i>	Determinação <i>Gr: orismós</i>	Prudência <i>Gr: sofrosine</i>

Os graus 0 e 1 de uma escala quantitativa contínua num certo intervalo são condições necessárias a uma noção muito presente no pensamento de Aristóteles: a de mediania (*Gr.: μεσότης*, mesotês), de acordo com a célebre máxima aristotélica: «Nada em excesso». Para Aristóteles, a ausência e o excesso eram igualmente “vícios” – o que os romanos viriam depois a exprimir por uma outra máxima bem conhecida: *in medio virtus*, “no meio está a virtude.” Nada, portanto, que estivesse refletido no modo como Coubertin via o valor desportivo.

Em relação ao valor “coragem,” note-se que, nesse monumento universal à coragem bélica que é a *Iliada* – e, ao mesmo tempo, uma por-menorizada crônica da guerra de Troia, ou do que ela pudesse ter sido – Homero não relata nenhum ato de temeridade inconsequente ou fatal entre guerreiros notáveis de ambos os campos. A vitória, que o mesmo é dizer, a morte do adversário, era sempre consequência da superior

aristeia do vencedor. Aristeia, de *aristos*, donde provém o nosso “aristocrata,” aquele que fazia parte do séquito do rei. Portanto, alguém que já recebera pela linha de nascimento o seu dote de *excelência*, a que deveria acrescentar a conquista da *excedência*: não ser apenas *bom*, mas ser mais do que isso: ser o melhor entre todos, a todos *exceder*.²⁶

Ora, esta *excedência* não pode deixar de ter alguma afinidade com o excesso que Coubertin identificava característico da ação desportiva, e para o qual propunha toda a liberdade de uso dentro das “regras do jogo” estabelecidas. Mas há, aqui, uma outra implicação. Com efeito, este excesso não está – não pode estar – limitado à esfera da ação. Não é possível compreender a ação sem compreender também o pensamento que a suscita, que a desencadeia e a dirige. O pensamento é também uma forma de ação.

De resto, sem excesso não haveria um outro traço característico do desporto moderno: o *record*. E, mais do que característico, essencial: bater um record é exceder tudo e todos, por definição, pelo menos durante um período incerto. É abrir uma nova página no *arquivo* (é este o significado original da palavra inglesa) *histórico* da performatividade humana. Tão essencial que Allen Gutmann, reputado historiador do desporto, intitulou a sua obra mais conhecida e influente no meio académico – *From ritual to record: The nature of modern sports*.²⁷ O *record* é, para este autor, um dos sete elementos característicos do desporto moderno, sendo os outros: secularismo, igualitarismo, racionalismo, burocracia, especialização e quantificação, sem a qual o *record* estaria comprometido. Associado à quantificação, o *record* acabou por ter um impacto fundamental no modo como o desporto – que nascera no convívio entre deuses e mitos – cresceu e inspirou outras instâncias da prática social, com especial destaque para a produtividade e a organização empresarial. Todo o sistema de produção capitalista, de que o “taylorismo” foi uma ideologia precursora, partilha com o desporto, num percurso rigorosamente paralelo, aqueles sete elementos que a tese de Gutmann inclui, nomeadamente o racionalismo (a componente mental), a burocracia (a componente organizacional), a especialização (a componente técnica) e a quantificação (a componente métrica ou metrológica).

²⁶ V.g. Sobral, *Desporto, Mitos e Arquétipos*, pp. 37-42.

²⁷ Columbia University Press, Nova Iorque: 1978.

16. A AUTONOMIA AXIOLÓGICA DO DESPORTO É POSSÍVEL? (II)

Coubertin poucas vezes utilizou o termo “valor,” menos ainda no sentido ético atual. Nos últimos anos do século XIX e princípios do século XX, o termo já corria entre filósofos seus contemporâneos (Franz Brentano, Eduard von Hartmann, Max Scheler, Heinrich Rickert e outros). Mas, para dissecar a estrutura do ato desportivo, Coubertin sempre priorizou a psicologia entre as suas fontes, entremeada com umas tintas da nova biologia cujo desenvolvimento atravessava também um período de grande esplendor. Assim, Coubertin preferia destacar as *qualidades morais* do desporto, como o fez nos *Ensaio de Psicologia Desportiva*, qualidades que eram a *energia*, a *endurance*, a *coragem* e a *perseverança*.²⁸ Veja-se, pois, uma “qualidade” biológica, resultante de processos físico-químicos no ambiente celular mitocondrial, elevada à paridade moral com outras três “qualidades” manifestamente do foro psíquico.²⁹

«[...] trata-se até certo ponto de qualidades animais quando se aplicam ao [domínio] físico e, em educação física, é ao físico que são aplicadas. Admite-se que o exercício as desenvolve.»

E prossegue, para marcar com nitidez a identidade do desporto perante a educação física, carregada então de pretensões metódicas e racionalistas:

«É evidente que, ensinando as crianças a bem respirar e a fazê-las executar movimentos elementares sobre cuja pertinência toda a gente está de acordo, não se corre nenhum risco. Mas qual é o sistema de educação física que tem, atualmente, a sensatez de se contentar com – e autolimitar-se a – um programa tão modesto assim?»

Ficava, portanto, assente que a energia, a *endurance* e a coragem eram naturais de outro território – o desporto – e podemos supor que a perseverança fosse requisito comum do desporto, da educação física, da educação em geral, assim como da própria vida vivida.

²⁸ Na época de Coubertin, a *endurance* era entendida como uma qualidade psíquica, que se distinguiu pela tolerância ao esforço máximo e prolongado; hoje, dir-se-ia, em conformidade com o presente registo *psi* – mas não menos impropriamente – “resiliência.” A partir dos anos 1940, os fisiologistas do exercício passaram a considerar a *endurance* como a capacidade de realizar esforços prolongados de intensidade submáxima sem entrar em dívida de oxigénio.

²⁹ Ensaio de pedagogia desportiva, p. 91.

Não seria fácil o rasgo de listar um conjunto de valores autônomos de desporto, como não o é ainda hoje, mesmo que a título de mero exercício. O problema é, ao mesmo tempo, lógico e etimológico. Lógico porque o valor não deve ser equívoco nem multívoco; etimológico porque dificilmente se pode evitar o risco da polissemia. Consideremos, por exemplo, o valor *coragem*. O que é coragem? Em que difere, na linguagem comum, a coragem da audácia ou da valentia? Mark Twain pôs a questão nos seguintes termos: «Coragem é a resistência ao medo, domínio do medo, e não ausência do medo.» Mas tanto resistência como domínio são palavras que podem igualmente significar outros valores autônomos ou como tal entendidos; por exemplo: resistência > resiliência; domínio > poder.

Das muitas listas de valores citados como tal a partir da literatura, isolámos 52 (*vide* Tabela 3) tendo procurado minimizar sobreposições, replicações e inclusões, como nos casos em que o conteúdo de um valor tenha incluso outro ou outros valores, o que pressupõe existirem valores de ordem superior e outros de ordem inferior – ou *valores includentes* e *valores inclusos* – tal como Hessen considerou também valores pessoais e valores-coisas; ou valores autônomos e valores derivados (v.g. 6). Tente agora o leitor um primeiro exercício, que consistirá em reduzir os 52 valores a um menor grupo de conjuntos definidos por um critério de associação, por exemplo: deveres para consigo próprio; deveres para com o outro; deveres para com a sociedade. Ou valores-conhecimento, valores-ação e valores-sentimento; etc. Ou ainda, dentro do nosso objeto de tratamento, procuremos identificar aqueles valores que têm particular afinidade com as manifestações mais visíveis do desporto tal qual se faz: o esforço físico e o agonismo. É muito provável que, tal como sucedeu a Coubertin, não consigamos sair do impasse. Tentaremos explicar mais adiante porquê.

17. A META-ÉTICA* EM AÇÃO

Em 2000, Martin J. Lee, Jean Whitehead e Nick Balchin publicaram um artigo seminal³⁰ sobre a medida dos valores no desporto de jovens.

³⁰ *Youth Sport Values Questionnaire*, Journal of Sport and Exercise Psychology, 22(4), pp. 307-326.

O objetivo do estudo era identificar os sistemas de valores – e medi-los, não esqueçamos – que orientam as escolhas dos atletas em quatro grupos de idade (13, 14, 15 e 16 anos), e em três níveis de *performance*: desporto escolar; desporto associativo local; e desporto regional e acima. Nota importante: os valores estavam definidos e denominados previamente. Não se tratava, portanto, de identificar novos valores ou de questionar a sua designação – apenas identificar o que, no desporto, era da esfera do desejável. Os autores seguiram o que entenderam ser, na literatura, uma linha satisfatoriamente consensual com as suas hipóteses e os seus objetivos.

Até este ponto do nosso trabalho, elaborámos a partir de uma ética especulativa, servida por pensadores dos mais brilhantes que a história nos legou, mas cujo método de investigação era sobretudo formal*. Com este estudo de Lee e colaboradores, encontramos-nos perante uma outra abordagem aos valores que tem uma componente empírica importante. Martin Lee era um psicólogo social e a meta-ética é especialmente acomodável aos investigadores das ciências sociais e humanas, como a antropologia cultural ou a antropologia social, que procuram compreender como varia a adesão de certos valores (morais, estéticos, religiosos, etc.) segundo a etnia, o grau de instrução ou o *status* socioeconómico. Por sua vez, à psicologia social e à psicologia do desenvolvimento interessa-lhes verificar como varia a adesão a certos valores ao longo do ciclo de vida, da infância à senescência.

Estamos agora no domínio da meta-ética, um subdomínio da filosofia moral em que os valores são objetivos, a sua origem é, até certo ponto, atribuível e localizável, e em que os valores são entendidos como objetivos transituacionais desejáveis, que servem para orientar princípios de vida de uma pessoa ou de uma entidade social: por exemplo, uma empresa, um grupo profissional, ou um grupo de pessoas que partilha uma confissão religiosa, um clube político, artístico, desportivo, uma associação de pais de alunos de uma zona educativa, etc. Em cada uma destas entidades sociais há *clusters* de valores típicos que incitam à ação, conferindo-lhe direção e intensidade; que ensinam as pessoas nos valores dominantes nesses grupos e entidades sociais a que pertencem. Neste território da meta-ética, o alvo prioritário não é o Bem Supremo, como na ética da Virtude, ou, muito menos, a Salvação. O que está em jogo são interesses e ações mais prosaicos que afetam diretamente as pessoas nas suas transações sociais.

Segundo Shalom H. Schwartz, «os valores são crenças inextricavelmente ligadas para criar afetos, ou que correspondem a objetivos desejáveis que motivam à ação. Estes valores transcendem ações e situações específicas, servindo critérios ou padrões de conduta e estão hierarquizados segundo a sua importância relativa.»

Devem já ter notado que este discurso é bem distinto do daqueles autores que temos vindo a citar. Na verdade, Shalom H. Schwartz é um psicólogo, especializado em psicologia social, um entre outros que estudaram a dimensão psicológica dos valores. Outros, como Jean Piaget – que estudou o desenvolvimento do julgamento moral na criança e no adolescente; ou Lawrence Kohlberg, criador de *A Teoria do Desenvolvimento Moral* – trouxeram visões e métodos importantes para a discussão ética e deram, direta ou indiretamente, importantes contribuições à meta-ética. E, porque é de meta-ética que agora falamos, convém precisar um pouco mais o que seja esta área da filosofia moral.

Já dissemos que a meta-ética completa, com a ética normativa, a ética descritiva e a ética aplicada, a ética geral – demos-lhe o nome (*oficioso*) de Magna Ética... – e transporta consigo o *pedigree* da filosofia britânica do século XX, muito orientada para a análise da linguagem nas suas dimensões lógica e expressiva, e muito crítica também de algumas figuras marcantes da filosofia alemã (como Heidegger) e da filosofia francesa (Foucault, Derrida, Baudrillard e muitos outros), que académicos britânicos muito circunspectos não tiveram pejo em classificar como – *infrequentáveis*. Assim, os meta-eticistas britânicos, em vez de consagrar valores como definições sustentáveis, preocuparam-se em analisar o que valiam – em seu entender – as definições usuais de valor, trazendo à luz não só as fragilidades e inconsistências do discurso ético multissecular como até a própria inviabilidade moral desse discurso. Vejamos duas posições paradigmáticas.

Alfred J. Ayer pretendeu demolir, uma a uma, as expressões mais vulgares da linguagem moral, cuja finalidade prática e imediata seria suscitar reações emotivas de rejeição ou de apoio relativamente a certas condutas. Por exemplo – e este é um exemplo clássico de compêndio – afirmar que “mentir é errado” não tem outro efeito que não seja manifestar uma posição hostil à mentira e esperar que ela se propague entre os auditores. Para Alfred J. Ayer, qualquer poder de vinculação a comandos, como “Não roubarás” ou “Não humilharás o teu adversário, carece de “efetividade

moral” porque os juízos morais não são, segundo ele, “verificáveis.” Apenas suscitam a libertação de emoções e, daí, o nome *emotivismo**. Se Pedro roubar a Paulo uma certa quantia, o juízo moral sobre Pedro – «Pedro é ladrão» ou «Pedro portou-se mal» suscita uma reação emotiva. Talvez o leitor conheça a canção de Chico Buarque, *Geni e o Zepelim*, da *Ópera do Malandro*: pois é a isso que, em tese, o emotivismo leva. Jogar a moral é jogar pedra na Geni.

Se, numa partida de futebol, João fizer um “túnel” a José e, consecutivamente, repetir uma, duas e mais vezes a habilidade para o humilhar, os adeptos da equipa de José rejubilam, primeiro, com a maldade; mas, a certo ponto, os mesmos adeptos e os seus próprios companheiros de equipa dirão para si mesmos que “já chega,” acusando a má conduta desportiva de João que, na verdade, e à vista de todos, apenas se terá esquecido do que estava ali para fazer – jogar futebol, simplesmente, e não para exhibir os seus dotes de malabarismo, o que acaba quase sempre em prejuízo da equipa. O futebolista brasileiro Garrincha tornou-se um “xingador” célebre por essas maldades que fazia a qualquer João que usasse de meios brutais para o intimidar. Dir-se-ia: *para pôr os Joões em sentido*. João era o nome que Garrincha reservava para qualquer adversário que lhe saísse ao caminho.

Ora se os juízos morais não são verificáveis, então a consequência lógica é o conhecimento moral não ser possível. E, então, se o conhecimento moral não é possível, *mutatis mutandis* Deus também não existirá – era o que teria de concluir o Ivan Fiodorovitch d’*Os Irmãos Karamazov*, se andasse mais um bocadinho em frente no seu questionável raciocínio. Recordam-se? Se não, voltem a **12**.

Mas porque afirmam os emotivistas que os juízos morais não são verificáveis?

A questão é um pouco mais técnica porque remete para variados campos da filosofia, como a lógica e a epistemologia designadamente. Simplifiquemos, pois, até onde for possível e conveniente. Alfred J. Ayer era um positivista lógico e, como tal, só reconhecia duas formas de conhecimento: o empírico e o analítico. O conhecimento empírico provém das nossas experiências sensíveis e a sua validade pode ser testada e, em consequência, aceite ou refutada. É o conhecimento dominante nas ciências experimentais. O conhecimento analítico é sempre *verdadeiro*

ou *falso* por inerência lógica. Isto é, sabemos que ele é verdadeiro ou falso se as palavras com as quais exprimimos o nosso juízo forem usadas no seu significado correto. Por exemplo, dizer que o círculo tem quatro vértices, que o quadrado tem três lados, ou que o cavalo é um réptil são juízos manifestamente falsos, pois nem o círculo tem vértices, nem o quadrado tem apenas três lados, nem o cavalo tem alguma coisa que faça lembrar um réptil. Ora, os juízos morais não caem na alçada nem do conhecimento empírico nem do conhecimento analítico e, logo, para um positivista lógico, são meras expressões destinadas a respostas emocionais, a que os ingleses chamaram do tipo *Boo-Hurray*, e que em português podemos chamar do tipo *Morra!-Viva!*, que são expressões quase onomatopaicas de apoio ou de rejeição a qualquer sentença, posição ou pessoa cujas propostas apoiamos ou detestamos. Outra deficiência dos juízos morais é que eles acabam quase sempre por um advérbio de modo. Por exemplo, «fumar é mau» exige o porquê, e são muitos os dados empíricos que provam a veracidade dessa sentença. Ora, os advérbios de modo são usados geralmente para reforçar a ação do verbo – “agora chove mais,” “roubar nunca!”, “matar jamais!” – ou do adjetivo, e não para qualificar a ação do sujeito.

Afirmar que a morte assistida, “é um horror;” ou que a teoria de género “é um retrocesso civilizacional;” ou que “o Estado não deve interferir na economia” são exemplos de detonadores emotivistas muito atuais no debate público dos nossos dias, que uns aplaudem – *Hurray!* – e outros *acham* abominável – *Boo!*

O positivismo lógico já teve os seus dias e o emotivismo é também suscetível de muitas objeções. Todas as teorias filosóficas o são, e nem Aristóteles nem Kant passaram incólumes pelo crivo da crítica. Mas o que trouxe de importante o emotivismo para a ética foi precisamente a análise da linguagem e a *des/transcendência/ção* dos valores, da sua origem e da sua validade. O valor passou a ter alguma coisa de construção social quase um século antes da emergência do pensamento pós-moderno.

O leitor deve ter reconhecido em **15** que o caminho seguido por Couberlin e por nós estava levando a um beco sem saída. O motivo principal para não encontrarmos a palavra justa e o sentido certo para os valores do desporto era tomarmos por adquirido que o léxico consagrado em séculos de investigação ética se aplicava, ou pelo menos ajudava a encontrar, uma solução aplicável ao objeto “desporto” e ao seu ambiente

ético – e, claro, que isto acontece em muitas outras práticas da vida. Mais: que não havia outra forma de fazê-lo se queríamos, de facto, honrar o chão que pisávamos. Ora, foi contra esse conformismo teórico que a meta-ética veio a terreno, deixando para trás os grandes fins teleológicos (como a Vida Justa, a Felicidade ou Bem Supremo) e procurando saber junto das próprias pessoas quais eram as coisas desejáveis que cada uma gostava de ver realizadas no seu caminho sobre a terra, em vez de cumprir preceitos e finalidades propostos *a priori* e vindos “de fora” das suas percepções éticas e morais.

O estudo de Lee e colaboradores foi ao encontro de crianças e jovens de quatro grupos etários que praticavam regularmente desporto, desde uma fase incipiente até uma experiência de competição já com algum formalismo e exigência. Os respondentes foram crianças e adolescentes inquiridos através de um questionário preparado para o efeito, tendo em vista identificar e hierarquizar os valores prevalentes na prática desportiva daquele intervalo etário (12-15 anos, 282 masculinos, 318 femininos) num segmento da população inglesa. Valores entendidos não como intuições ou dados *a priori*, não como princípios morais transcendentais, mas algo como experiências que o desporto propiciava e que, tanto no plano físico como no plano afetivo, eram agradáveis e, portanto, desejáveis. Com base em estudos preparatórios, foi estabelecido um elenco de 18 *valores*, que os respondentes classificavam de acordo com a sua ordem de preferência:

TABELA 2

R	MOTIVOS DE PARTICIPAÇÃO	DESCRIPTOR
1	Diversão	Gosto e divertir-me.
2	Desempenho pessoal	Melhoro a minha <i>performance</i> .
3	Desportivismo	Mostro o meu desportivismo.
4	Responsabilidade	Jogo sempre segundo as regras.
5	Honestidade	Procuro sempre ser honesto.
6	Compaixão	Ajudo os outros se for preciso.
7	Tolerância	Aceito os pontos fracos do outro.
8	Destreza	Executo bem as técnicas do jogo.
9	Obediência	Faço o que me dizem para fazer.
10	Coesão da equipa	Procuro que estejamos unidos.
11	Diligência	Não deixo o outro “ir-se abaixo.”
12	Excitação	A competição é excitante.
13	Saúde e <i>fitness</i>	Procuro o desporto para o meu bem-estar.
14	Autorrealização	Solto-me e sinto-me bem enquanto jogo.
15	Imagem pública	Dou aos outros boa imagem de mim.
16	Companheirismo	Convivo com os meus colegas.
17	Conformidade	Dou-me bem com toda a gente.
18	Vitória	Consigo provar que sou melhor do que os outros.

Motivos de procura e participação desportiva previamente declarados pelos participantes no estudo e respetivos *ranks*. Os descritores auxiliam os respondentes na interpretação e escolha dos motivos de participação.

TABELA 3

Amizade	Honra
Altruísmo	Hospitalidade
Amor	Humildade
Aprendizagem	Independência
Autocontrolo	Individualidade
Civilidade	Iniciativa
Civismo	Integridade
Compaixão	Justiça
Compromisso	Liberdade
Coragem	Modéstia
Convicção	Paciência
Convivência	Patriotismo
Curiosidade	Iniciativa
Disciplina	Integridade
Discrição	Justiça
Educação	Liberdade
Empatia	Prudência
Equilíbrio	Reserva
Fidelidade	Respeito
Filantropia	Responsabilidade
Firmeza	Sacrifício
Franqueza	Solidariedade
Generosidade	Superação
Gratidão	Tolerância
Heroísmo	Valentia
Honestidade	Veracidade

O leitor facilmente verificará que, na Tabela 2, tanto os valores como os descritores que os “clarificam” têm uma maior proximidade à linguagem e ao entendimento comuns do que os inscritos na Tabela 3, que estão reduzidos a um termo, o que leva a que perguntemos o que são – e o que os distingue – valores como “honestidade” e “veracidade,” ou “compaixão” e “tolerância.” Se o objetivo da meta-ética é identificar e salientar os valores enquanto coisas desejáveis, então é necessário clarificá-las enquanto tais em *ordinary language*, a linguagem vulgar que toda a gente utiliza – e não nas categorias gerais a que os filósofos éticos tendem a traduzi-las. Como é fácil observar, os valores enunciados na Tabela 2 têm uma aparência diversa daqueles incluídos na Tabela 3. Os primeiros estão associados a coisas, objetivos, resultados desejáveis que são procurados numa prática particular, a desportiva. Os descritores são apresentados aos respondentes para facilitar a compreensão do respetivo “valor.” O que devo entender por “conformidade”? Usar equipamento igual ao dos meus companheiros de equipa? Não, bastante mais do que isso: *Dar-se bem com toda a gente* que participa comigo nessa prática desportiva, sejam eles dos “nossos” ou dos “outros,” companheiros ou adversários. Já os valores na Tabela 3 traduzem entidades algo diferentes: representam qualidades de caráter e orientações de conduta prescritas como *valiosas* para a coesão do grupo ou da comunidade a que pertencem; visam o aperfeiçoamento pessoal, são finalidades em si mesmas, reiteráveis em qualquer tipo de atividade particular ou de grupo. São também mais conceptuais, mais abstratos – o que é “civildade” ou “independência”? Que atos as realizam? Como conceitos, a sua extensão é maior: “amor” é mais extenso do que amizade; mas quanto mais extenso é o conceito, menos compreensivo ele é. Segundo a lógica clássica, a extensão e a compreensão de um conceito variam inversamente. Daí a dificuldade inerente à identificação dos valores, a necessidade, já referida, de considerar valores includentes e valores inclusivos, de evitar as redundâncias decorrentes de atribuir a palavras sinónimas conteúdos morais diferentes, ou atribuir ao mesmo valor ora uma ora outra denominação. O problema é de natureza linguística, aí onde, como afirmou Wittgenstein, residem todos os problemas filosóficos: “Não há verdadeiramente problemas filosóficos,” escreveu. “Só há problemas de linguagem.”

E, agora, uma sugestão para o leitor: Procure, entre os 52 valores inscritos na Tabela 3, quais as combinações possíveis que melhor podem traduzir, no seu entender, a constelação de valores inerente ao desporto na perspetiva do seu praticante.

18. E, POR FIM, O DESPORTISTA DE BANCADA

Por cima de todas as virtudes e defeitos que estejamos dispostos a reconhecer-lhe, o desporto não teria atingido a perfeição técnica, o rigor nos processos de formação e treino dos atletas. Não teria ascendido ao nível do conhecimento científico que o informa, nem ao relevo social que alcançou nas sociedades regidas pelos mais díspares sistemas políticos, credos e recursos, sem a contribuição desse ator essencial: o espectador, o seu *respeitável público*. E, como é de regra na arte teatral – e o desporto é também, desde as suas primitivas origens, uma forma de teatro – a esse ator calha representar muitas vezes ora o papel de cavalheiro, ora o de vilão.

Aqui temos, pois, o “desportista de bancada.”

O sociólogo Jean-Marie Brohm publicou, em 1964, uma *Sociologia Política do Desporto*, cujo acolhimento ficou restrito aos círculos académicos; e, em 2006, em parceria com Marc Perelman, um livro que culminou uma longa campanha crítica, política e obsessiva contra o futebol, que intitulou *O Futebol, uma peste emocional: A barbárie dos estádios*.³¹ Filiado na teoria crítica* da escola de Frankfurt, Brohm tomou o seu lugar no debate público sobre o desporto em 1968, na torrente impetuosa da Revolução de Maio, através de um manifesto – *Desporto, Repressão e Cultura* – subscrito por outros nomes representativos do grupo *Partisans*, uma revista alinhada com as teses mestras da crítica política e cultural que marcou a primeira fase daquela revolta estudantil. Ele próprio professor de educação física, seu campo de formação inicial, desde aí deixou bem claro ao que vinha: criticar todas as incursões dos interesses e do aparelho ideológico do capitalismo na educação, na educação física e no desporto, desde os estratos mais elementares da sua prática até ao topo da macroestrutura organizacional à escala planetária, numa ótica de análise que, às teses de Adorno e Horkheimer, associa o seu público compromisso trotskista. Na introdução ao seu livro sobre a “peste emocional”, Brohm afirma que o seu propósito “é explicitamente crítico, na linha do freudo-marxismo,” e recorda, com Horkheimer, que a linha teórica do pensamento crítico não trabalha ao serviço de uma realidade preadquirida, antes procura desvelar a sua face escondida.

³¹ *Le football, une peste émotionnelle: la barbarie des stades*. Éditions Verdier, Paris: 2006.

Essa realidade preadquirida é o futebol que exemplifica como a quintessência da “banalidade do ódio” – uma óbvia alusão a Hannah Arendt e à sua obra *A Banalidade do Mal*. A quase totalidade dos maus exemplos que contabiliza na sua investigação – chamemos-lhe assim – subornos, resultados combinados, lavagem de dinheiro, manobras de influência junto dos – e em conluio com – os poderes políticos e a alta finança, à vista e a subterrânea, ocorrem na órbita do futebol. Nada, portanto, que não corra à vista de todos os que queiram ver; e, daí, que o livro não seja mais do que um extenso rol de apontamentos factuais mais despejados a oito do que objeto do pensamento crítico que Brohm tanto enaltece e afirma perfilhar. Mas num ponto só, um só, vale a pena seguir-lhe a pista: aquele em que, a propósito da “banalidade do ódio,” repõe a relação quase fisiológica entre o fenómeno futebol e o seu público, isto é, a mole imensa dos desportistas de bancada que são parte integrante do ambiente ético desta modalidade. Embora, aqui e ali, o autor se sirva de alguns “casos” perversos originários de outras modalidades, é sobre o futebol, e sobre os *intelectuais da esquerda revolucionária* adeptos confessos desse jogo maligno – logo, incursos no pecado de apostasia, como Daniel Cohn-Bendit, Finkelkraut e outras estrelas do já longínquo Maio de 68 – que Brohm concentra os seus ataques. A que acrescenta Edgar Morin, o teórico da complexidade, cujos comentários ao jogo de futebol Brohm classifica de *elocubrações e grandes momentos cómicos*. Dada a importância relativa dos dois na filosofia do século XX, uma coisa é indiscutível: Brohm é muito atrevido ou muito inconsciente.

Em resumo, todos os males e vícios, como o hooliganismo, o patriotismo xenófobo, ou as expressões mais alarves de racismo nos estádios são inerentes à própria essência do futebol – e, mais do que inerentes, ser-lhe-iam iminentes, isto é, seriam parte da própria matéria de que o futebol é feito. Brohm ignora, ou esquece deliberadamente, que o hooliganismo irrompeu em Inglaterra, à luz do dia, num período de grandes convulsões sociais, de greves e desemprego, que marcaram os primeiros anos da governação de Margareth Thatcher na década de 1970, a que se associaram grupos organizados de jovens sem emprego nem projetos de vida, presas fáceis de uma cultura de violência, como no-la mostrou Stanley Kubrick no filme *A Laranja Mecânica*, e o grupo de investigação em Sociologia do Desporto da Universidade de Leicester investigou com recurso a métodos originais e não isentos de risco, introduzindo equipas de observadores no interior das próprias claques mais violentas, e entrevistando alguns dos seus elementos.

Diga-se, desde já, que é preciso mais rigor na atribuição do termo *claque* aos bandos organizados que se aglutinam nas bancadas dos estádios, às vezes enjaulados como bestas feras, no que parecem, aliás, sentir-se muito confortáveis. Claques sempre as houve: no teatro, na ópera, por exemplo. Em francês, *claquer* tanto pode significar fazer estalinhos com os dedos – era assim que, nos saraus musicais, teatrais ou literários em Versalhes, no tempo de Luís XIV, se aplaudia os intérpretes – como, hoje, o mesmo *claquer* significa “bater com a porta,” um gesto impróprio para a etiqueta aristocrática. Com o fim do Antigo Regime e a republicanização dos costumes, as claques transfiguram-se e mudam de ambiente, ao passarem para as salas de espetáculos, que eram então os órgãos vitais da vida mundana de Paris. Assim, as claques seriam algo correspondente àquilo a que hoje se chama “clubes de fans” que, numa noite, podiam elevar aos píncaros da glória, por breve tempo que fosse, o mais insípido dos dramaturgos, o mais canastrão dos atores ou a mais estrídula das sopranos. E, logo aí, a propensão das claques para a violência não tardou a manifestar-se: homens seletos envolviam-se frequentemente em pugnas de pugilato ou esgrima de bengalada, em defesa das suas estrelas preferidas. E casos houve em que as divergências chegaram ao grau supremo da pendência galante: o duelo ao florete ou à pistola.

Hoje, nos meios do desporto-espetáculo, as claques assumem diversas naturezas: de grupos sinceramente – ou ingenuamente – animados pelo amor clubístico, até aos bandos organizados com assomos de tropa de choque, exibindo cânticos e gestos xenófobos e obscenos, e uma propensão especial para atos de grande violência. O espetáculo em si não lhes interessa especialmente. É nas marchas de aproximação aos recintos de jogo, no lançamento de petardos e tochas acesas durante os jogos, a que voltam acintosamente as costas; e nas retiradas dos estádios após as partidas que o seu espírito guerreiro mais se inflama. Deste modo, são tão estranhos à cultura do futebol como os membros dos Black-Blok que se infiltram nas manifestações de protesto (políticas, sindicais ou outras) são alheios aos motivos reais dos manifestantes. Eric Dunning e os seus colaboradores da Universidade de Leicester localizaram entre esses grupos muitos indivíduos cujo interesse pelo futebol propriamente dito era fraco ou inexistente, mas não desprezavam a mínima oportunidade de criar o caos

e cultivar as formas mais primárias de violência dentro de, ou em torno de um estádio de futebol.³² Chamaram-lhes *hooligans* em Inglaterra, os de maior fama e de mais funestas consequências; em França, são os *cas-seurs*, quebra-ossos e o mais que houver para partir; em Itália, os *teppisti*. Em Portugal, país de brandos costumes, eles começaram por ser os “qual-quer coisa *boys*,” os “*super* isto e aquilo,” os “*juve* sem limite de idade,” e outras designações mais ou menos guerreiras, em geral reveladoras de infantilismo e mau gosto, mas não menos perigosas por isso. Em alguns casos, são organismos “anexos” aos clubes, dos quais recebem apoios certamente não declarados à Autoridade Tributária. Aqueles bandos iniciais de bons rapazes rapidamente se deixaram infiltrar por grupos mais violentos, e o que eram “claques” juvenis mais ou menos entusiásticas, passaram a ser, a breve trecho, matagais por onde circulam interesses de variada ordem e negócios sem cobertura legal: não só de substâncias proibidas, como de aluguer de transportes para as expedições aos campos dos *inimigos*, no país e no estrangeiro, e de toda a espécie de comércio de *gadgets* e de uniformes que reforçam o espírito de corpo da tropa. Por isso, Dunning e colaboradores consideravam já, em 1988, que as origens do hooliganismo no futebol eram mais profundas do que o simples furor endócrino de jovens arruaceiros exaltados, não sendo lícito ignorar as alterações entretanto ocorridas na composição social das assistências aos jogos de futebol, bem como as condições culturais e as circunstâncias promotoras das novas expressões públicas de uma masculinidade agressiva entre os jovens oriundos da *soi-disant* classe trabalhadora, vergastada então no Reino Unido pelo desemprego em números inauditos.

É natural que o espectador comum, aquele que convive em direto com este fenómeno nas bancadas do estádio, ou no remanso do lar em frente à televisão, não leve tão longe a sua exigência crítica – o próprio Jean-Marie Brohm também não o fez, quedando-se pela enumeração das ocorrências – que é labor próprio das polícias – em vez do *desvelar crítico das suas causas profundas*, como é propósito do método de que tanto se reclama. Assim, em face desta sua obra, vazia de método e de originalidade, não será injusto classificarmos Brohm nos mesmos termos em que ele se atreveu a classificar Heidegger (o filósofo, entenda-se; não o académico comprometido com o nazismo): “*le berger du néant*,” o pastor do nada.

³² Cf. *The Roots of football hooliganism. An historical and sociological study*. E. Dunning, P. Murphy, J. Williams. Routledge, 1988.

Ora, ao desportista de bancada, não é lícita a indiferença perante tudo isto. Como parte interferente no espetáculo, ele participa também do respetivo ambiente ético, estando por isso – quer saiba ou não, quer queira ou não – vinculado a uma atitude crítica que vá além do simples desagrado, desconforto ou insegurança – quando não de tácita tolerância.

O “caso Marega” é um bom exemplo para vermos como pode funcionar a meta-ética numa situação concreta. Aquele jogador franco-maliano do FC Porto foi, em Portugal, o primeiro a reagir, em pleno jogo, aos uivos e gestos simiescos vindos das bancadas a cada vez que a bola lhe chegava aos pés. Fartou-se e abandonou o campo, enfrentando a resistência de colegas e dirigentes do seu próprio clube, e abalou para a cabina. É provável que o leitor se recorde da pequena e breve celeuma que a atitude gerou na imprensa e na discussão pública. Um investigador anónimo em meta-ética gostaria por isso de saber qual o alinhamento crítico do leitor:

1. EM RELAÇÃO À CONDUTA DO JOGADOR:

- a) O jogador de futebol, como a mulher de César, não tem olhos nem ouvidos: Sim/Não?
- b) O primeiro dever de Moussa Marega, que vale também para qualquer outro jogador profissional, seja qual for a cor da sua pele, é representar *honestamente* o clube que lhe paga o salário: S/N?
- c) O “*futebol é mesmo assim*” (máxima lapidar do futebolês), não há lugar para sentimentalismos piegas: S/N?

2. EM RELAÇÃO À CONDUTA DOS ESPECTADORES:

- d) É excessivo classificar o comportamento da “*miudagem*” como xenófobo; a maioria deles nem sabe o que isso quer dizer: S/N?
- e) O futebol é rivalidade e festa, deixem a “malta” divertir-se: S/N?
- f) O futebol é uma guerra “a fingir,” é “os nossos de um lado e os deles do outro,” desde que não haja exageros...até os comemos: S/N?

3. EM RELAÇÃO À ATRIBUIÇÃO DE RESPONSABILIDADES:

- g) A culpa disto é dos clubes que arregimentam esta “malta” para aquecer o ambiente e “estimular” as suas equipas, mas depois não os controlam: S/N?
- h) A culpa disto é da polícia que transporta esta “malta” numa gaiola até aos estádios, “despejam-nos” e só voltam a tratar deles à saída: S/N?
- i) A culpa disto é do governo, da sociedade, da escola, das famílias...S/N?

As respostas recolhidas, depois de uma análise muito elementar, segundo a idade e o sexo dos respondentes, seriam suficientes para retratar a situação real das claques; a sua preferência pelo clube A ou pelo clube B, ou por nenhum deles em particular, levar-nos-ia certamente ao encontro daquilo a que se chama o *relativismo moral**: as posições de apoio, rejeição ou indiferença perante o mesmo ato variam de acordo com uma diversidade de condições e situações das pessoas na mesma comunidade, no mesmo círculo social, na mesma família, no mesmo grupo de amigos e companheiros que não partilham da mesma intuição de valores ou não têm a mesma formação em valores.

Note-se que J.-M. Brohm poderia subscrever esta conclusão em conformidade com a sua tese da banalidade do ódio “inerente” ao futebol, com a ressalva de que o relativismo moral que gera estas diferenciações de apreciação ser *determinado*, ele próprio, não pela intuição ou pela formação ética dos indivíduos, mas pelo papel *determinante* do seu estatuto social de classe: se a cultura dominante é a cultura da classe dominante, o mesmo dir-se-á, com toda a razoabilidade, das suas intuições éticas. O que não se pode é concentrar no futebol o exclusivo da peste emocional quando o mesmo morbo se manifesta da mesma forma noutras situações de confronto desportivo. Assim,

(i) Num jogo de andebol entre o FC Porto e o Benfica, a claque oficial do clube nortenho começou a entoar a canção “*Quem me dera que o avião da Chapecoense fosse do Benfica,*” poucos dias depois de o avião em que seguia aquela equipa brasileira de futebol se ter despenhado na Colômbia, causando a morte de 75 passageiros, tendo-se salvo apenas um dos seus jogadores. Coisas da “miudagem,” outra vez? Não, porque

também os outros adeptos do clube da casa com “idade para ter juízo” ou, pelo menos, uma réstea de decência, logo se juntaram ao coro. A direção do FC Porto, *responsavelmente*, condenou a atitude e *multou* em mil euros a claque, uma ínfima importância em comparação com os montantes que circulam na folha de negócios, caso exista, de qualquer claque de semelhante dimensão.

(III) Consequência? Sete anos depois, no mesmo local e num jogo de hóquei em patins entre os mesmos dois clubes, o jogador argentino do Benfica, Carlos Nicolía, foi acusado, em gritaria concertada e ao longo de toda a partida, de assassino da mãe do seu filho, ocorrida poucos dias antes daquele jogo. Desta vez, ao inquérito instaurado pela direção do FC Porto, juntou-se uma iniciativa da Autoridade para a Prevenção e o Combate à Violência no Desporto – entidade que, afinal, existe. Claro que estes episódios, que também acontecem nos encontros das modalidades “menores,” até pela capacidade dos pavilhões em que são jogadas, como o são, de facto, o andebol e o hóquei em patins, não são senão excrescências das barbáries, assim o diz Brohm, que têm, nos grandes estádios de futebol, o seu cenário privilegiado. De resto, quem queira ter uma noção real de quão urgente é a formação e a condução ética dos agentes desportivos deve procurá-la precisamente nos escalões mais jovens e nas divisões mais baixas das diversas modalidades, como os torneios distritais, onde frequentemente se desencadeiam autênticas batalhas campais por inépcia dos dirigentes e má formação dos públicos, que depois facilmente alastram aos atletas; e, sobretudo, por um mínimo de policiamento.

A nomeação destes dois episódios, em que os clubes intervenientes são os que são, não decorre de qualquer sentimento discriminatório. Com efeito, quem for que pretenda conhecer a real dimensão dos incidentes de indisciplina e violência ao redor das competições desportivas em Portugal – e não exclusivamente as de futebol – basta-lhe consultar os registos de participações à PSP e à GNR para confirmar que a “banalidade do ódio,” sobretudo nas divisões inferiores de várias modalidades, é suficiente para levarmos a sério o problema da formação ético-desportiva de todos os intervenientes em todos os níveis – e, porventura, confinar obras como a de Jean-Marie Brohm a uma nota de rodapé.

19. EPÍLOGO

Aqui chegado, após leitura que, numa passagem ou outra, pode ter sido mais laboriosa, uma recomendação final: tome este breve texto não como um manual para o utilizador de um aparelho caprichoso, seja ele um computador de última geração ou qualquer outro eletrodoméstico; nem, muito menos, como um catecismo. A receção *excessivamente* literal destas páginas poderá levá-lo a pensar que o desporto deveria ser um produto 100% esterilizado de agentes patogénicos para a ordem moral, o que torná-lo-ia, pura e simplesmente, um dos mais aborrecidos passatempos a que a humanidade poderia consagrar-se. Como sabemos, o desporto está longe de ser assim. Dissemos que, em certa medida, o desporto tem muito de teatral: a violência, o engano, porventura a maioria dos sete pecados capitais estão inscritos na sua constituição e até no seu vocabulário. A *finta*, por exemplo, ilustra melhor que tudo esse resíduo de um conteúdo viral que a civilização foi reduzindo a uma dimensão simbólica ou quase simbólica; mas que, desgraçadamente, parece estar de volta com a expansão dos combates multitécnicos, as nefandas MMA que ainda não chegam ao realismo brutal do pancrácio da Grécia antiga, mas que para lá caminham, se não forem tomadas as devidas precauções. Os movimentos cívicos que exigem o fim das transmissões televisivas das touradas bem que poderiam ocupar-se também deste assunto, pois não há restrições a que crianças e patifes possam comodamente assistir a tais brutalidades nos canais “desportivos.”

A *finta* que põe um estado em delírio é, no desporto, a consagração simbólica do engano, do logro, da falsidade: *qualche cosa finta* é, em italiano, qualquer coisa falsa, fingida: impô-la ao meu adversário é, em português vernáculo, *vender-lhe gato por lebre*. Mas há outros elementos teatrais bem presentes no desporto, como o *braggadocio*, a fanfarronice dos Capuletos e Montéquios, não à maneira de Shakespeare ou de *West Side Story*, mas embutida na própria *finta* ou noutras formas de simulação e dissimulação tão frequentes e toleradas pelas “regras” e pelo “espírito” do jogo” – que estão para o desporto como o *bluff* no *poker*. Uma competição desportiva não é um *diálogo de carmelitas*: é algo mais próximo de uma vacina que usa o vírus “desvirilizado” do seu poder patogénico. Atenção, porém, às reações adversas!

Agora, que passado foi o Rubicão, é provável que ainda muitas inseguranças decorram da inevitável fraseologia filosófica utilizada, aqui e ali, passível de criar algum enfado a quem nunca leu, de fio a pavio – nem foi obrigado a fazê-lo – uma obra do género. Nunca é tarde, porém, para resgatar essa dívida à ilustração pessoal. Tudo o mais que vos tenha desgostado nesta leitura, levem à conta de um *não intencional* estilo pomposo que o ofício de professor vai sedimentando no uniforme juntamente com o pó de giz do quadro preto. Mas, como dizia o “herói” de *Uma Agulha no Palheiro*, o romance de J.D. Salinger cuja leitura devia ser obrigatória para todos os professores e formadores de jovens, os professores não são para levar (sempre) a sério: “*Teachers are not to be taken seriously,*” Sim, admito que algumas vezes isso deve ser tido (parcimoniosamente) em conta.

Por último, que fique bem claro que a consistência ética do desporto e dos desportistas, os “autênticos” e os “de bancada,” não pode ser medida pelo chamado “espírito desportivo,” tal como proposto pelos *preceitos oficiais* que se confinam a uma ética prescritiva, uma ética de comandos e obediências, muito incipiente aliás. A ética – a Magna Ética – não se permite dizer, em termos absolutos, “sim” ou “não”; mas, simplesmente, que analisemos os nossos comportamentos, a sua justeza, os seus valores determinantes e os seus efeitos. Tal como o Grilo de Pinóquio, ela fala-nos do mais profundo interior das nossas consciências não para nos dizer *não faças isto ou aquilo*; mas, enfim, não faças seja o que for sem o exame prévio da sua validade intrínseca; e, depois – ESCOLHE. “Age como, se do teu ato, poderes conceber uma lei universal” – assim formulou Kant o seu “imperativo categórico.”

É daí que devemos partir e aqui que viemos chegar.

Francisco Sobral

Sesimbra, Março de 2023.

FICHA TÉCNICA

Autor

Francisco Sobral

Coordenação e revisão

Rita Nunes

Design e produção gráfica

Estrelas de Papel Lda. - Lisboa

Tiragem

1.000 exs.

ISBN: 978-989-53575-9-8

Depósito Legal: 516753/23

Junho 2023

TÍTULOS ANTERIORES

1. A sustentabilidade competitiva do desporto português
2. O desporto e o constrangimento demográfico
3. Programa de Preparação Olímpica
4. Desporto, crescimento económico e emprego
5. A Igualdade de género no desporto
6. O desporto na descolonização portuguesa
7. O Legado axiológico dos Jogos Olímpicos
8. Código de Ética. Comité Olímpico Internacional
9. Desporto e segurança. Olimpismo e paz
10. Ciências do Desporto. Contributos para o rendimento desportivo
11. Violência, segurança e prevenção de risco no desporto
12. Jogos Olímpicos de Berlim 1936. Racismo, política e xenofobia
13. Atletas, pais e treinadores. Dinâmicas promotoras do sucesso
14. Formação de treinadores. Uma reflexão para Portugal
15. Os Jogos Olímpicos e a Filatelia Portuguesa
16. Toponímia Olímpica em Portugal

