

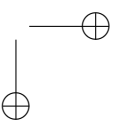
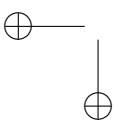
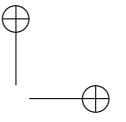
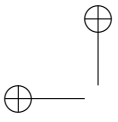
A violência no Desporto



José Antunes de Sousa

2015

www.lusosofia.net





LUSOSofia:press

Covilhã, 2015

FICHA TÉCNICA

Título: *A violência no Desporto*

Autor: José Antunes de Sousa

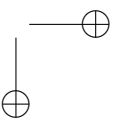
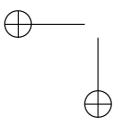
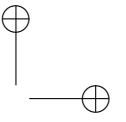
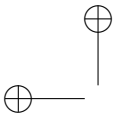
Colecção: Artigos LUSOSOFIA

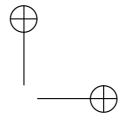
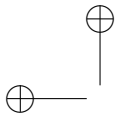
Design da Capa: António Rodrigues Tomé

Composição & Paginação: Filomena S. Matos

Universidade da Beira Interior

Covilhã, 2015



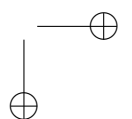
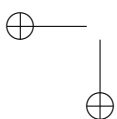


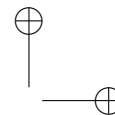
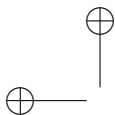
A violência no Desporto

José Antunes de Sousa

Índice

Introdução	4
Violência e Identidade	7
2. A fonte primeira da violência: a cisão adâmica	11
3. A violência na sociedade contemporânea	14
4. O caso do Desporto	20
Conclusão	25
Bibliografia	27





Introdução

Que acontecem frequentes manifestações de violência associadas ao fenómeno do desporto é uma inegável evidência ; mas já o não é tão flagrantemente a resposta à pergunta, legítima e pertinente, que é a de saber se tal violência é gerada a partir da natureza mesma do desporto ou importada de outras causas – ou, ainda, uma terceira via: se a violência se potencia na convergência motivacional de causas específicas do fenómeno desportivo com causas de diferente índole.

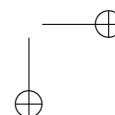
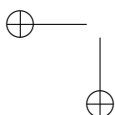
Mas para esclarecermos esta questão teremos que previamente ensaiar uma breve digressão hermenêutica por alguns conceitos adestrados e imediatamente associados ao magno e perturbador fenómeno da feroz violência que ameaça devorar as sociedades contemporâneas.

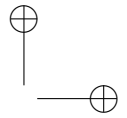
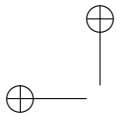
E nada melhor e mais sensato do que começar pela palavra violência: deriva do étimo latino vis que significa, como se sabe, força. E, da mesma maneira que flatulência (*flatus*) significa sopros/gases em excesso, violência significa força a mais! A violência denota sempre uma resposta a um desafio com recurso a uma força excessiva e desmesurada. De reter, porém, é o seguinte: a violência é sempre uma resposta – ou como tal vivenciada.

Importa, de facto, ter isto bem presente porque se nos impõe uma distinção decisiva a montante de qualquer consideração sobre a violência propriamente dita – a distinção entre agressividade e violência.

Eu bem sei que há autores que associam os dois termos e conceitos – Friedrich Hacker, por exemplo. Em abono de tal posição reconheço o óbvio – que não há violência sem um certo grau de agressividade básica. Estamos de acordo.

Há, porém, uma diferença entre estes dois aliados: enquanto a violência é sempre uma resposta excessiva, a agressividade é uma pergunta, uma demanda empenhada!



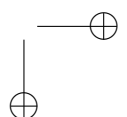
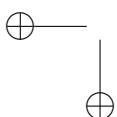


Há uma elementar agressividade nos seres vivos que resulta daquilo que poderíamos designar de tonicidade erótica da vida, qualquer que seja a sua expressão: se ela não se verificar sobrevém a morte. Seu teor de conquista, de aquisição, implica naturalmente um certo grau de tensão, já que permanecer na vida é sempre tentar obter algo mais dela: não há vida sem a *agressividade* tateante de a querer afirmar – mas, repito, expressa-se sob a forma de interrogação e busca ôntica de um mundo com o qual forma uma unidade polar.

Eis a razão por que há uma dose de natural agressividade inerente ao dramático processo de individuação, que, ao ser um modo de autodefinição, é, por esse facto, um modo de autolimitação e, como veremos, um perigoso modo de distinção.

Sim, o ser humano ancora-se ontologicamente na Unidade, mas medra e exprime-se, fenomenologicamente, na diversidade, na diferença: eis o nosso drama! O Homem é uno, mas a sociedade dos homens é plural, diversa – e é aqui que o perigo da violência se intromete: esquecermo-nos do absoluto da nossa realidade una, trocando-o por um ilusório absoluto das nossas diferenças – e aí instalarmos a nossa fátua fortaleza.

A agressividade é denotadora da *dynamis* aristotélica, enquanto movimento desiderativo e tensional de realização (*energia*) de um apetecido e novo estádio na cadeia teleológica da vida (*entelequia*). É por isso que a agressão, que é um grau passional da própria agressividade, se distingue ainda da violência que só acontece quando, *a priori* e por impulso cego e unidimensional, a agressão elimina outras complexas possibilidades de escolha, descartando a racional ponderação de alternativas. (Hacker,1981) - a violência, ainda segundo o mesmo autor, «é una e monótona. É o sistema de uma desorganização ou a estratégia favorita dos que não sabem fazer outra coisa, dos que não são capazes de sentir nem de participar nos sentimentos dos outros. É o produto de uma preguiça espiri-



tual, de uma pobreza de sentimentos e de uma falta de imaginação» (Hacker, 1981).

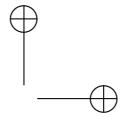
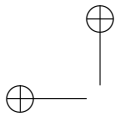
A violência, antecipemo-lo desde já, é cegeira, é imanentização passional, é incapacidade de aceitar e reconhecer o *outro*. A violência é, cremos bem, a expressão demencial de um solipsismo sem janela: o mundo esgota-se no acanhado vislumbre do próprio olhar!

A violência que pode, como bem sabemos, ser física, moral, mental ou psicológica é uma expressão em fogo de uma autopercepção, pessoal ou institucional, de isolacionismo, de singularidade, de exposição, de vulnerabilidade: ataca quem se sente atacável. É basicamente ditada pelo medo.

É por isso que a violência, que mora nos baixios do humano, tem uma irreprimível necessidade de autolegitimação, quer seja através da racionalização (embalando os seus motivos num adorno de pertinência lógica), quer seja através da simplificação dos motivos (o que é simples parece mais natural), quer seja ainda através da idealização dos ideais que proclama prosseguir (Vergílio Ferreira, o grande escritor-filósofo português, insistia em que «a ideologia é a linguagem do tiro»).

A ideologia corresponde a um conjunto de ideias, quase sempre muito imediatas e primárias, cristalizado, petrificado em sistema de ofensiva e agressão, sistema unívoco nas reações que visa gerar – eis o lobo disfarçado de cordeiro! A ideologia, enquanto sistema unívoco e monótono (assenta na exaustiva repetição e na lavagem de cérebro), é sempre um veículo pérfido e obscuro de uma insidiosa violência – seja ela mais ostensiva ou mais subtil e subliminar, como atestam as modernas centrais de propaganda e de marketing.

Sim, que matraquear o subconsciente do incauto consumidor até nele inocular o compulsivo desejo de comprar é uma forma obscena de violência, que gera, por sua vez, a reacção violenta de desespero e inconformidade social por parte de quem, sentindo



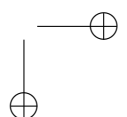
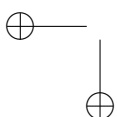
a compulsão da compar, a não pode efectuar por falta de meios financeiros.

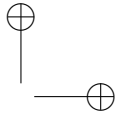
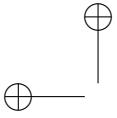
Como violência é alguém tirar partido do seu estatuto ou posição social e, a partir dessa vantagem assimétrica, utilizar outrem em seu proveito ou dele abusar física, sexual, mental ou psicologicamente. Porque a violência, para sê-lo, não precisa de ser espectacular na sua manifestação – não há vilolência pior do que a que se não vê: tem caminho aberto à sua perpetuação. Temos assim todo um conjunto de elementos que constituem o arsenal típico da violência:

Agressividade, agressão, medo, vulnerabilidade, pobreza, cegueira, solipsismo, diversidade, diferença, absoluto do dinheiro, do poder (da vitória enquanto sucedâneo de poder), razão, racionalização, simplificação, idealização, ideologia, propaganda, marketing... e muitos outros certamente. Estes elementos aos quais está subjacente o conceito de *cisão* ou *desvio* estarão implicados no percurso analítico-crítico que vamos, mui sucintamente, empreender à volta do fenómeno da violência e, mais particularmente, da violência no Desporto.

Violência e Identidade

Quando ensaiamos, por exemplo, uma «arqueologia da violência» (P. Clastres, 2004), o que se descobre, para algum espanto, é que as sociedades primitivas eram estruturalmente violentas: a guerra enquanto expressão paroxística, institucional e ritualizada da violência não só estava presente como era constitutiva dessas sociedades, tendo o sistema de alianças funcionado como profilaxia da lógica de extinção absoluta: «não se pode pensar a sociedade primitiva sem pensar também a guerra», porque «o seu ser social é um ser-para-a-guerra» (Clastres). De passo, é de recordar que Hobbes pos-





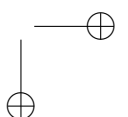
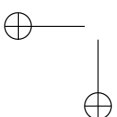
tulou a natureza belicosa do ser humano no seu estado pré-social e prévio à contratual constituição do Estado: «homo homini lupus».

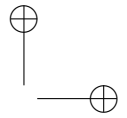
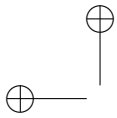
Importa, contudo, evitar, a biologização da violência, porque fazê-lo seria associá-la a um determinismo humano incontornável e absolutizar a sua mais inexpugnável legitimação: o homem é e sempre foi assim, que havemos nós fazer? Não. Isso equivaleria, além do mais, a dissolver o sociológico no biológico e a guerra se resumiria a uma antropofagia, a uma generalizada «caça ao homem» (Ib), na demanda exclusiva de um único desígnio: sobreviver.

As sociedades primitivas autoexperienciavam-se como formando um núcleo unitário, absolutamente indivisível, e, só nessa medida, o outro grupo era inteligido *a fortiori* como um não-nós e, por isso, uma possível ameaça à sua inegociável identidade. A guerra é o correlato sociológico da autopercepção do grupo como totalidade unitária e absolutamente indivisível; é a expressão reactiva ao «outro como espelho» (Ib) e percebido como ameaça desintegrativa dessa radical identidade. A guerra e o ímpeto identitário situam-se na mesma linha de continuidade.

Temos, portanto, que a violência objectiva entre sociedades primitivas é uma violência não biológica ou sequer ditada por episódios de «trocas mal-sucedidas» (Lévi-Strauss). Mas um acontecimento político – ela visa tão-só garantir a sobrevivência daquele núcleo identitário, pois só como tal se justifica.

Podemos inclusive dizer que o que acontece é a exacerbação, até ao limite existencial, de algo que é coextensivo da própria natureza fluxiva da vida e da própria propensão, que resulta da nossa própria condição de seres encarnados, para a marcação dos limites perceptuais da nossa própria individualidade e que poderemos designar de ímpeto *identitário* que constitui, por sua vez, o momento fenomenológico da pulsividade agressiva e expressiva da vida pessoal.



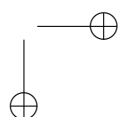
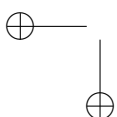


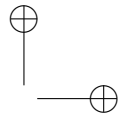
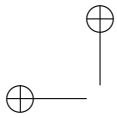
A natural agressividade da vida servida por um *eu* ou, no caso das sociedades primitivas, unas e totalitárias, por um *nós*, pode, reconhecamo-lo, degenerar em violência – não, porém, que o seja naturalmente, como defende, por exemplo, Konrad Lorenz. A violência é sempre póstuma ao ímpeto que anima todos os seres à manutenção na vida que se tem e no ser que se é, embora a possamos e devamos considerar sociologicamente constitutiva da condição de grupo unificado pelo sentimento de pertença.

A própria violência que se verifica, por exemplo, no ecossistema da savana ou da floresta, só o é *realmente* porque iluminada *retro* pela projecção antropomórfica que, a partir das nossas racionais concepções, sobre ela fazemos (Sousa, 2001). Porque, como vimos, tudo o que ali se passa se fica a dever ao impulso homeostático que anima toda a natureza e ao teor agressivo que cada ser da «árvore da vida» exhibe na sua tarefa básica de manter-se no ser que é.

Dir-se-ia que a agressividade, enquanto tensão afirmativa por parte de cada ente no seu contorno ôntico, no seu natural e imperativo esforço de diferenciação e singularização, é algo de necessário, pois, sem ela, sobreviria a astenia, a moleza, a inércia e a morte.

A violência é, mesmo assim e apesar da sua ancestralidade, um desvio tardio, ditado pelo humano excesso logoico e egótico, como veremos. Pelo que a agressividade está aquém da violência, uma vez que se expressa ao ritmo do fluxo teleológico e cósmico da própria vida. A agressividade serve o instinto da sobrevivência e fortalece a cadeia hierárquica dos seres, enquanto a violência visa poder para o próprio e humilhação para o outro. A agressividade da savana que se não pode confundir com a agressividade identitária das sociedades primitivas, se confina a estas duas motivações imperativas: impulso biológico para a sobrevivência individual e ímpeto identitário, como garantia da coesão da manada, clã e/ou demarcação autárcica de território.





Sabemos que a ameaça mais radical e voraz para o indivíduo ou grupo coeso é a da indiferencialidade: a violência do magma cinzento do tudo igual.

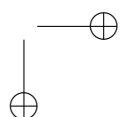
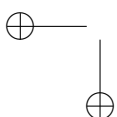
É por isso que as multidões são perigosas, já que as caracteriza a «unidade mental» (Le Bon, 1918): depende para onde ou em que direção as empurrem – basta uma voz que se ouça e, à uma, se lançarão nos braços ora de Apolo ora de Dioniso. As multidões, além de efémeras, são caldeadas na emotividade – a sua principal característica, autêntico rastilho de violência epidémica, é a sua volubilidade: sempre prontas para os extremos!

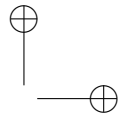
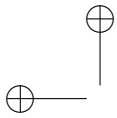
As multidões são perigosas porque os indivíduos tendem a diluir-se na sua torrencialidade magmática e, aí instalados, justamente no limiar da inexistência, como se sob o efeito de um narcótico colectivo, sentem-se desobrigados de ser fulano ou cicrano, enfim de ser um *eu* sujeito de responsabilidades: não ser ninguém favorece os comportamentos violentos porque dissipa o ónus da responsabilidade.

É, também, por via da ameaça indiferenciadora que os *gangs* respondem tão violentamente quer a qualquer ameaça exógena quer a qualquer quebra de fidelidade interna: a reacção é pronta, impiedosa e cruel. Os *gangs* amparam-se no «fio da navalha», na linha ténue da fronteira ente uma ritualística e obsessiva hierarquia interna e um pavor permanente de extermínio – talvez, a um outro nível, sejam estes os principais condimentos do autoproclamado Estado Islâmico – o novo nome de uma verdadeira ameaça global.

Sim, o medo de desaparecer potencia a violência antecipativa e preventiva para um sobreviver a todo o custo: eis o segredo em boa parte da violência autolegitimada do Estado de Israel, por exemplo, como o fora a do Iraque no tempo de Saddam.

É também neste quadro de análise que integrarei, mais adiante, a violência que não raro acontece no universo desportivo, sendo que o conceito-chave para uma adequada hermenêutica dessa violência associada a tão marcante fenómeno social é certamente o





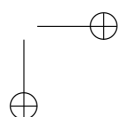
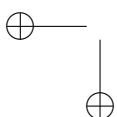
de clube, enquanto catalisador semiótico de uma identidade colectiva e em relação ao qual os indivíduos experimentam um umbilical sentimento de pertença.

Neste aspecto da violência como resposta à ameaça desintegradora do núcleo identitário de uma qualquer organização, importa salientar o papel da memória: o prestígio vivencial do antecedente que povoa o imaginário colectivo, ou, com Carl Gustav Jung, alimenta o «inconsciente colectivo», justifica o empenho de todos na viabilização do modo como até aqui foram, isto é, avaliza a continuidade histórica desta modalidade do humano, convertendo-a numa «comunidade de destino» (Malraux, 1968). E aqui é onde os Estados, por exemplo, encontram a suprema fonte de legitimação para o seu exercício exclusivo da violência.

2. A fonte primeira da violência: a cisão adâmica

Dizíamos acima que enquanto a agressividade se exprime sobretudo sob a forma de interrogação, de busca, de demanda, a violência, pelo contrário, é mais bem uma resposta desmedida, excessiva, a uma qualquer situação ou circunstância. Se a agressividade a situávamos sob o desígnio evolutivo da própria vida, à violência a víamos mais que tudo como o efeito imediato de um *desvio* perceptual, fruto de uma desfocagem ou desvirtuação motivadas pelo excesso usurpativo de uma logoicidade excludente ou de uma absolutização egótica, em que tudo se vê a partir do miradouro narcísico dum ego que se alimenta sobretudo da exclusão e anulação do outro, percebido sempre como ameaça ou, quase sempre, como duvidoso aliado de circunstância: a estranheza do outro geradora de desconfiança e temor.

Mas o homem, nos seus edénicos primórdios, autopercepcionava-se, quero crer, cosmicamente, isto é, como fazendo parte do



universo, unido e imerso no Todo da Natureza, em espontânea e cordial sintonia com todos.

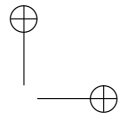
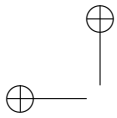
Depois (?) veio a cisão, o desvio usurpativo e o orgulho do homem de tudo querer determinar através da instância, decisiva e decisória, da razão. Esta racionalidade lógica, discursiva e decursiva, que recebeu sucessivos e reiterados incrementos com Bacon, Galileu, Descartes, Kant, Heggel, Voltaire, Comte e tantos outros via-se agora, redutora e tragicamente, erigida à condição de via única para a redenção humana, para a sua libertação da «canga da transcendência» (Vergílio Ferreira, 1963) e proclamação ufana e inebriada do «Super-Homem» de Nietzsche.

E, concomitantemente com a Razão «iluminada», eis que veio, designadamente no ocidente, a crescente laicização do indivíduo e da sociedade: o critério axiológico único passou a ser aquilo que o indivíduo, *só por si*, se determina a fazer e a empreender – a razão de poder como suprema fonte de valor. Deus foi assim apeado do altar. Mas o homem detesta o vazio e não tardou, pressuroso, em lá colocar um Seu sucedâneo: o dinheiro, o sucesso pessoal.

E, nesta fúria autorealizativa, apesar de tudo/todos e, não raro, contra tudo/todos não admira que o mundo se tenha tornado uma morada perigosa, inhóspita e hostil para um homem entregue, qual aventureiro solitário, à sua própria sorte: ele experimenta-se enrolado num tropel de ameaças de toda a ordem. Daqui a angústia existencial, o cansaço e a «sinistrose» (A. De Benoist, 1981): a desilusão como rastilho de violência.

O homem, pós-moderno, fragmentado, disperso e abalado pelo «fim das grandes narrativas» (Lyotard, 1979), lançou-se desesperadamente e a toda a brida no sôfrego banquete da razão, devorando avidamente a «maçã» da libidinoso transgressão do conhecimento e da tecnologia e eis que, ao contrário do seu prometeico sonho, cada vez se sente mais só, desvalido e desorientado.

Ele, que buscava a pacificação, encontrou o «desassossego» (F. Pessoa, 1982), o «alarme» (V. Ferreira, 1980), a insatisfação, o can-



saço, a depressão: tudo o que há de mais certo na gestação explosiva de violentas reacções em cadeia.

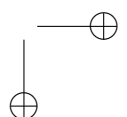
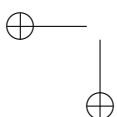
O Homem que, no plano ontológico, que é o plano da verdadeira realidade, é uno com o Todo, *quis* separar-se do aconchego amoroso da Unidade paradigmática, Unidade radical que, como asseveram proeminentes pesquisadores da física quântica (Goswami, 2008), garante a fundamental e plena interconexão do real e, consequentemente, a união, na essência e destino, entre todos os seres humanos – é aquilo a que, analógica e poeticamente, poderíamos designar como a dimensão talássica da Vida: do mesmo modo que as ondas, a nossa essência não é o feitiço de onda mas o próprio oceano, ainda que, ao nível fenomenológico, tal como elas, nos expressemos de maneira única e irrepetível.

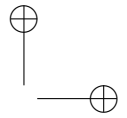
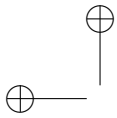
Ora, desta cisão adâmica, que não pára de nos atormentar, resulta, como vimos, essa sensação de desamparo, de desvalimento, de vulnerabilidade: este mundo ameaça a cada momento engolir-me! Num clima de erosivo desconforto existencial, germinam as sementes do ressentimento, da mágoa, do desespero...da violência – inevitavelmente.

Urge, pois, que encetemos, melhor, intensifiquemos, o movimento consciencial de regresso a casa, à Unidade de que somos todos filhos (Goswami, 2008), não porém a uma unidade retórica, abstrata, ideal, mas efectiva – realmente vivenciada.

Na experiência de autorecentramento consciencial, de resintonização com a Consciência Quântica e a que muitos chamam Deus (Goswami, 2008) está a paz – não, porém, o mero fim da violência, mas a pura impossibilidade dela, o Amor, que é, afinal, a única realidade. Sim, porque a violência é um facto da autoria da mente humana, carregada de memórias dolorosas e de crenças insanas – ela é uma criação da nossa percepção desfocada e autoflagelatória.

É, com efeito, no desvio crucial, fruto de uma certa sublevação presunçosa de um conhecimento absolutizado, assente na crença sem reservas no poder ilimitado de uma razão iluminada que, no





plano antropológico, importa buscar as verdadeiras causas de toda a violência.

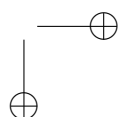
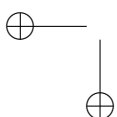
O dogma da razão de uns projecta-se num deus à sua medida, um deus menor e que dele se arrogam donos exclusivos, opondo-o violenta e excludentemente ao deus de outros, quase sempre gerado também a partir do dogma antropomorficamente projectado, como que dando razão a Feuerbach. E assim, com teses milenaristas pelo meio, se desencadeiam encarniçadas guerras *in nomine Dei*, como se o «Bonum diffusivum sui» (São Tomás), o Deus que se dá através da criação, pudesse entreter-Se com vinganças mesquinhas!

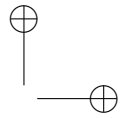
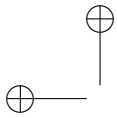
Todo o fundamentalismo consiste basicamente numa simplificação ditada pelo medo: é um entrincheiramento mental no reduto acanhado e frio – o deserto do outro. Sempre o medo e a estranheza em relação ao outro, à alteridade!

3. A violência na sociedade contemporânea

Se no número anterior se acentuou o que poderíamos considerar como uma antropologia da violência, vendo nela sobretudo a expressão de uma cisão ontológica, talvez nos possamos dedicar agora à análise, ainda que breve e ligeira, de alguns dos factores existenciais susceptíveis de desencadear manifestações violentas. Ou seja, é chegado o momento de lançarmos um olhar crítico à fenomenologia da violência.

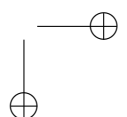
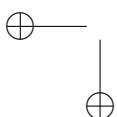
Embora a fonte originária seja o mencionado estado cisional que provoca a reacção desesperada do homem que se experimenta como que num estado de exílio, a verdade é que podemos identificar todo um conjunto de *momentos segundos* que potenciam as humanas paixões e as correspondentes manifestações violentas, sem esquecer que a passionalidade é correlato existencial da capacidade

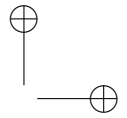
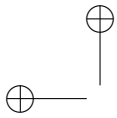




transgressiva que o próprio livre arbítrio pressupõe: a violência é, nesse sentido, sempre uma escolha (Hacker, 1981).

Começemos por uma verificação, que tem tanto de útil como de inquietante: a violência é contagiosa. É por isso que exibir imagens de uma perseguição em directo no Texas ou de uma escola cercada de polícias porque um desvairado desatou aos tiros sobre colegas e professores é objectivamente um rastilho cujas consequências é impossível controlar. Desde logo, porque vivemos na «aldeia global» (McLuhan, 1964) com a instantaneidade da notícia propiciada pela socialização das novas tecnologias, depois, porque, com a dinamitação das distâncias, deu-se um incremento drástico na familiarização com o desconhecido, baixando também o nível de percepção do perigo. Mas a violência é também contagiosa a um nível arquetípico do inconsciente colectivo (Jung), uma vez que estamos, como vimos, todos em radical conexão: nada, por isso, nos é absolutamente alheio. É porventura desta radical e subliminar interconectividade consciencial que nos vem a compulsão mimética para replicar comportamentos que observamos nos outros: sobretudo se veiculados por um elemento de autoridade, como são, por exemplo, os pais, expressão do super-ego freudiano, ou como é manifestamente a televisão que tem, como se sabe, agregado a si, um estatuto de autoridade de modo que o que nela e por ela se transmite aquire *ipso facto* uma aura de exemplaridade e, portanto, de credibilidade – quase de indiscutibilidade. Transmitir, por exemplo, à hora de jantar, as chamadas de incontrolável incêndio que devoram casas e floresta é, desde logo, uma recompensa, sancionada pela generalizada audiência, para a tara exibicionista do eventual pirómano, e, depois, objectivamente, um incentivo a que outros possam ser autores impunes de tão dantesco espectáculo. Ambos espelham a tentação do secreto e sinuoso desejo de fama e protagonismo mesmo que seja destruindo – tem é que ser de forma espectacular! A esta obstinação destrutiva, que está muito presente





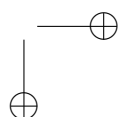
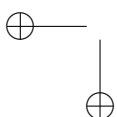
em múltiplas manifestações da sociedade contemporânea, apelidou Henry Corbin de «era anti-demiúrgica» (Corbin, 1983).

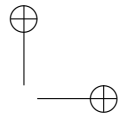
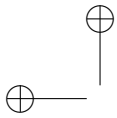
Ao referirmos alguns dos elementos catalisadores de violência e para não cairmos na tentação da sua hierarquização, tarefa que seria inútil, o que nos cumpre verificar é que as motivações da violência exprimem-se como ela própria, isto é, em espiral: há um elemento circunstancial que imediatamente desencadeia o processo, mas, no seu crescendo, vão-se implicando outros factores, entre si realacionados. Dir-se-ia que a matriz etiológica da violência é a muiticausalidade.

Vejamos, pois, alguns dos factores potencialmente desencadeantes de fenómenos de violência, sem qualquer perocupação hierárquica nessa apresentação.

Desde lodo, a descrença, a ausência de esperança que resulta da vivência esquizofrénica do tempo, essa obsessão pelo futuro como dimensão única da própria existência – e eis como surgem, em torrente, toda a sorte de medos, de ódios e, certamente, o fatídico desespero, o combustível mais eficaz da violência. Ainda há dias, numa conferência, tive oportunidade de chamar à atenção para o facto de o Estado Islâmico, por exemplo, encontrar o seu mais fértil campo de recrutamento no deserto da esperança – lá, donde se evacuou a esperança, medra o ressentimento, o ódio cego e o desespero de um futuro indevidamente absolutizado.

A este combustível gerado pelos detritos de um regime económico-social, triturador da pessoa humana e centrado fascinatoriamente no lucro como um absoluto criterial, acresce o desvio usurpativo do Estado, ou, para ser mais justo, de alguns Estados que, a partir do legítimo exercício do monopólio da violência, em vez de a uma tal força a colocarem ao serviço da segurança e das cívicas garantias dos cidadãos, fazerem reverter essa força legal em favor de si próprios num desvio narcísico de autoperpetuação – e eis como, através do auto-fechamento e abusiva totalitarização do Estado, se





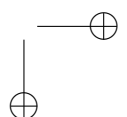
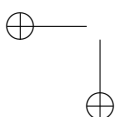
criam as condições para o germinar vulcânico da sublevação e de toda a sorte de ressentimentos em cadeia.

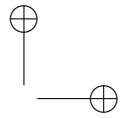
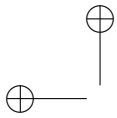
A este desvio subjaz a moderna obsessão pelo *ter*, em detrimento do ser; sim, o único critério de valorização pessoal e de reconhecimento social é o da utilidade: não importa quem és, mas o que fazes, que produzes e obviamente quanto tens. É por isso que uma das maiores vergonhas desta nossa sociedade é o modo como se lançam na licheira os mais idosos: os lares de acolhimento estão convertidos em depósitos/armazéns de carne humana para lá do prazo de validade! Esta é uma das maiores e mais enxovalhantes formas de violência – ainda por cima exercida sobre quem se não pode defender: «a tecnologia aumenta anos à vida, mas não acrescenta vida aos anos» (António Gala, 2001). A par desta idolatria do *ter*, está o abuso de poder na exploração sexual e laboral de mulheres e de menores – tira-se partido da posição assimétrica de poder para humilhar e *reificar* o mais débil.

Importa, entretanto, salientar que, por falta da referida e necessária solidez ontológica, o homem pode tornar-se violento tanto acirrado pela revolta da humilhação da penúria, como por se sentir afogado no tédio de uma felicidade pastosa e rubicunda: as fórmulas artificiais de uma «felicidade rápida» (Sousa, 2010) são igualmente indutoras de desconforto existencial.

Nesta luta de «campos sociais dominantes» (Voegelin, 1966) acontece, não raro, o surto de movimentos organizados com recurso a formas extremas de violência, fazendo do terror a sua arma predilecta, através quer de execuções selectivas, como foi no caso de Carrero Blanco (ETA), em Espanha, de Hans - Martin Schleyer (Bader Meinhof), na então Alemanha Federal, ou o caso de Aldo Moro (Brigadas Vermelhas) em Itália, quer de acções indiscriminadas e espectaculares, num esforço de globalização do terror, como aconteceu no ataque às Torres Gêmeas, nos EUA.

Na base desta violência está, bem vistas as coisas, a dogmatização de uma parcial perspectiva do humano, a simplificação de um



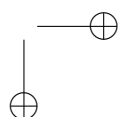
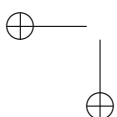


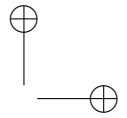
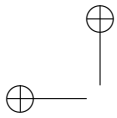
conceito, convertido numa espécie de binómio behaviorista de estímulo – resposta, conduzindo, por sua vez, à vertigem cruzadista do buraco negro de um radicalismo primário – é, em boa medida, o reino do «homem unidimensional» (Marcuse, 1968). Um outro factor gerador de violência é certamente o fenómeno, bem deste nosso tempo, o do desenraizamento: as pessoas são, à força, por medo ou por escassez, arrancadas do seu ninho telúrico, lá onde forjaram o seu núcleo fundamental de identidade pessoal, e lançadas nos braços do desconhecido, do estranho e da lonjura, quase sempre sem o vislumbre de um anelado regresso. Estas modernas hordas da desgraça e do medo, para além de sofrerem na própria carne a dolorosa experiência de uma violência silenciosa e surda, tendem a tornar-se, elas próprias, agentes de violência, empurradas pela desconformidade interior que as mina e pelo alheamento social que as minoriza. Trata-se da violência mais desumana, pois trava, contraria, ou anula o que em nós é mais radicalmente moldador da humana existência: o ímpeto identitário.

Deste conjunto de factores, sobressai o sentimento de insegurança como elemento comum e que, se repararmos bem, subjaz a todo o tipo de acções violentas. E digo acções, porque o homem age sempre, mesmo quando reage. A insegurança e o medo são os mais eficientes motores do ataque violento: ataca-se para se não ser devorado e extinto – é, uma vez mais e sempre, o imperativo impulso de manutenção da vida e identidade.

E, por ser um sinal dos nossos tempos, não poderíamos ignorar o esforço de libertação, por parte das mulheres, de um jugo milenar de subalternidade e desvalorização. Vítimas de uma violência civilizacional que conjuga no masculino o exercício e exibição do poder, elas despertam, a ritmos diferentes, desse sono de submissão para uma aurora de reconquistada dignidade.

Subsistem, porém, resquícios de uma resistência machista de que os inúmeros casos de violência doméstica são um trágico exemplo.





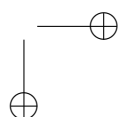
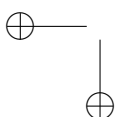
Convém, contudo, prevenirmo-nos contra a insidiosa armadilha da simplificação: o mecanismo da violência doméstica é polar – de um lado, a vítima que, como tal se autoperceciona e, nessa medida, reclama, ainda que inconscientemente, alguém que a confirme nessa sua condição de vítima e, do outro lado, o algoz que corresponda a essa inconsciente solicitação, atacando-a e humilhando-a. Ou seja, todo o mecanismo de violência se baseia, afinal, na lei da correspondência e da sintonia vibratória: atraímos o agressor que condiz com o nosso estado de autodepreciação, de autovitimização. Trata-se de um circuito de fogo em que os papéis de agressor e de vítima se implicam mutuamente.

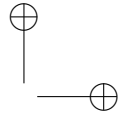
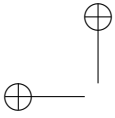
Para erradicar esta violência não basta, portanto, meter na prisão o agressor: só através de uma alteração de consciência pessoal e comunitária (*metanoia*), a situação poderá ser superada, porque não se pode resolver um problema a partir do mesmo nível do pensamento que o criou - só acedendo a um estágio superior de consciência.

Por outro lado, com a pulverização e reticularização do poder e a globalização da economia, cresce perigosamente o sentimento de incerteza e caos: é a segunda lei da termodinâmica em todo o seu esplendor acentuando a propensão para a desordem dos próprios sistemas político e social e a que se junta a crescente adesão das massas, por desistência, à tristemente famosa lei de Murphy: se algo pode correr mal o mais certo é que corra mesmo!

E, para encerrar este cortejo de motivações violentas, o problema que ameaça fazer implodir a Europa: o desemprego, sobretudo a desocupação dos jovens. Flanam, em magotes, errantes, sem rumo, pelos espaços vazios de um futuro sem esquina: uma tragédia, adensada pelo facto de, sob a capa da ociosidade, se estar a matar também o ócio, enquanto espaço privilegiado de criatividade.

O problema reside no desvio semântico que induziu, ao longo de séculos, a uma concepção de penosidade associada ao trabalho





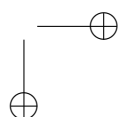
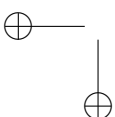
(*tripalium/tripaliare*, enquanto exercício de tortura), facto que leva as pessoas a procurar um emprego, não tanto um trabalho: se ao trabalho o passássemos a ver como *ergon* e como *poiesis*, o mais certo é que se multlicassem as modalidades criativas de produção de coisas úteis e prazenteiras para todos – com a satisfação, desapareceria a ameaça de violência. Porque o drama não está em não fazerem nada, mas no facto de nada sentirem vontade de fazer!

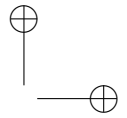
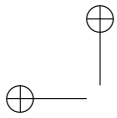
4. O caso do Desporto

Eis-nos finalmente em condições de responder à questão introdutória – a de saber se o desporto é gerador de violência ou se dela é apenas circunstancial importador, mera «barriga de aluguer», como agora se diz a propósito de tudo e de nada. Trata-se, enfim, de saber se o desporto é apenas ocasião/ensejo para a exibição exogénica de uma qualquer violência, porventura prosseguindo objectivos à parte do fenómeno desportivo, ou se, pela sua natureza emulativa, é gerador autónomo de violência.

Retomemos a tese central deste trabalho: insistimos em que o único, radical e real móbil de violência é esse equívoco perceptivo, a autopercepção do indivíduo como alguém separado do Todo, e, por via disso, exposto a todo o género de ameaças: a corporeidade clama e reclama os limites da uma insular individualidade, para lá da qual impera o «inferno» do outro.

Em rigor, portanto, todos os fenómenos do humano, potenciaadores, como vimos, desse estado originário de dolorosa cisão, são deste apenas subsidiários: eles nada mais fazem do que activar o básico dispositivo existencial de uma predisposição à violência, ditada pelo flagelante sentimento de incoincidência e finitude. E entre esses fenómenos está obviamente o desporto cujo impacto no indivíduo e na sociedade não pára de aumentar.



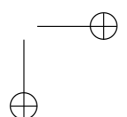
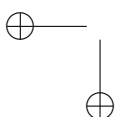


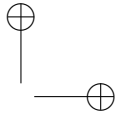
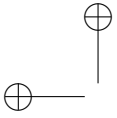
O desporto, através do clube, enquanto colector simbólico de sonhos e aspirações de adeptos/torcedores e associados, ocupa um espaço cada vez mais significativo na vida moderna, pelo que não admira que o seu poder mediático seja aproveitado por grupos radicais, que, à boleia/carona da sua planetária visibilidade, procuram alargada arregimentação para a sua causa. Por outro lado, tudo o que concita grande interesse, como é manifestamente o caso do desporto e muito especialmente o futebol, transporta *a contrario* as razões, que de razoável pouco ou nada têm, da desilusão – terreno propício aos ventos da discórdia.

O hooliganismo, por exemplo, consubstancia uma modalidade de violência, manifestamente parasitária do fenómeno desportivo, sobretudo do futebol e que se caracteriza, desde logo, por esse comensalismo mediático, aproveitando o impacto global do evento desportivo, mas igualmente pelo teor gratuito, frutífero das próprias manifestações de violência – uma violência ritualizada, exibicionista, narcísica. Dá-se, nesta combinação exponencial de visibilidade e narcisismo, individual e grupal, um certo processo de eroticização da própria violência. A sua finalidade realiza-se no acto violento em si mesmo – a ideologia deste tipo de violência confina-se ao prazer em sê-lo.

Sabemos quais as principais características da prática desportiva: o padrão gestual e técnico, o ludismo (prefiro o termo ludicidade), o agonismo (*agon*: disputa) e a normatividade específica.

O que da observação do fenómeno desportivo ressalta imediatamente é a sua ambiguidade, a sua ambivalência, pois alimenta-se de um instável equilíbrio entre a componente lúdica, frutífera e prazenteira, e a componente emulativa e competitiva: mas este equilíbrio é que é o seu estado natural e é nele que reside o seu apelo e o seu fascínio popular: é uma disputa rija e a sério, mas há nos praticantes um estado-base de diversão, de alegria e prazer, de *fair play*, como nos espectadores há um misto de ansiedade, empolgação e de festa – tudo, porém, no limiar do excesso. Mas é esse





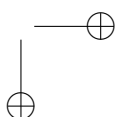
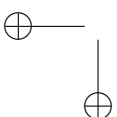
equilíbrio, tenso mas cavalheiresco, que caracteriza geneticamente o desporto: ele não é, por sua íntima índole, violento – mas alguém pode torná-lo tal.

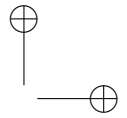
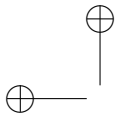
Permita-se-me, neste ponto, uma referência ao rugby para salientar como uma certa violência física aparente, uma violência integrada na sua específica normatividade e por esta mantida sob controlo e, por isso, diluída na convenção tecnico-gestual do jogo, essa violência como que desaparece sob o efeito do acordo agonístico que eleva e alonga o limiar da violência muito mais para lá do que em outras modalidades, aparentemente menos duras, porque, afinal, a violência no terreno de jogo, não se mede pelo ímpeto físico e pelo aparato, mas pela intencionalidade do agente: um empurrão, por exemplo, com o jogo de rugby parado, pode revelar-se mais violento que uma corajosa e rija placagem.

O desporto ampara-se entre uma indispensável e óbvia dose de jogo/diversão e uma dose *adequada* de luta e competição. O problema é justamente quando a dose agonística é inadequada e excessiva, quando Dioniso toma a dianteira a Apolo e sobrevém o descontrolo emocional da multidão, tratando-se sobretudo de desportos colectivos de grande adesão popular, como é, por exemplo, o futebol. Sim, que o desporto é uma combinação exaltante de razão e paixão.

E é quando se dá o destempero emocional em consequência da exacerbação da componente agonística, em detrimento da lúdica, que irrompe a violência. Quando? Em que circunstâncias?

E aqui entram dois protagonistas em cena: o dinheiro e o clube. Desde logo, porque o desporto e, de forma perigosamente excessiva, o futebol, que, como réplica do capitalismo libertino vigente, se mercantilizou quase, se não mesmo, a raiar a obscenidade. E, sabemos bem que quando entram em jogo tão astronómicas somas associadas à vitória, esta converte-se num absoluto, que há que obter a todo o custo, falseando-se a verdade desportiva, o *fair play* e negligenciando-se a ética. É Maquavel no seu melhor, impondo o



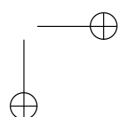
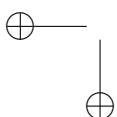


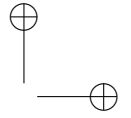
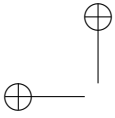
seu relativismo axiológico: os fins justificam os meios! A vitória deve ser naturalmente o objectivo da competição, mas a partir da prévia, plena e incondicional aceitação por parte de todos de que ela é *contingente*, não garantida nem absoluta, isto é, luta-se pela vitória aceitando que se pode perder! A violência resulta da absolutização do desígnio da vitória e da não aceitação da hipótese da derrota, ou seja, é o resultado explosivo de um desequilíbrio adventício por mãos de profanadores argentários do equilíbrio constitutivo de um fenómeno que, desde os seus primórdios, fascinou multidões. O desporto moderno foi invadido por ricos e refinados manipuladores de paixões à solta de associados que projectam no seu clube todas as suas secretas frustrações e todos os seus sonhos.

O clube desempenha, de facto, um papel *vicariante* porque representa e assume o implícito mandato de corresponder com vitórias aos sonhos de sucesso que nele depositam associados e torcedores/adeptos: ele funciona como mediador privilegiado entre a vida anónima e irrelevante do cidadão na sua cinzenta quotidianidade e a glória entrevista e sonhada – o clube, exacerbado pelo interesse mercantil que o assaltou, assume-se como catalisador da paixão popular.

Neste contexto passional de identificação incondicional, fácil se torna avaliar o poder endémico que um discurso incendiário por parte de um dirigente de clube pode representar: é o bastante para o detonar de uma guerra – que a «unidade mental das multidões» só precisa de uma condição para a deflagração: um rastilho, geralmente na voz de um líder.

Por outro lado, tendo-se tornado um produto de massas, com a amplificação planetária do espaço público da sua vivência, o desporto volveu instrumento particularmente apeteçível do poder político: o desporto foi capturado pelo Estado, por nele ver um elemento simbólico deveras relevante de projecção de poder e como modo de camuflar, não raro, graves distorções no exercício interno do poder.





O desporto moderno, sobretudo em regimes totalitários, tem sido objecto de uma ostensiva marcialização: os atletas são soldados ao serviço de uma causa propagandística e justificacionista de um poder absoluto – e, quando perdem, perde-se normalmente o rasto deles para sempre!

Mas, mesmo nos regimes democráticos, o aproveitamento político das façanhas desportivas é manifesto – nem sequer é preciso buscar exemplos, tão evidente e universal é o fenómeno. Só que esta militarização, esta dramatização do desígnio nacionalista da vitória transporta uma carga explosiva que pode a qualquer momento desencadear reacções violentas, como aconteceu recentemente num jogo de qualificação para a Eurocopa entre a Sérvia e a Albânia.

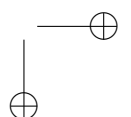
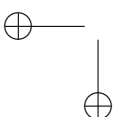
Grandes competições desportivas, globais ou globalizadas, constituem-se em território simbólico, análogo ao campo de batalha, onde se compete rijamente pela afirmação definitiva de um poder, também ele, assim globalizado.

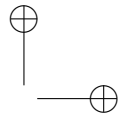
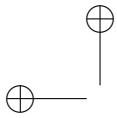
Neste sentido, as equipas/selecções nacionais desempenham o papel sucedâneo do clube, polarizando valores guerreiros e sentimentos exacerbados de pertença patriótica, funcionando como corpo expedicionário em busca da glorificação da pátria – uma conquista que a admiração universal ajuda a legitimar.

Há aspectos do desporto moderno que parecem fazer com que se pareça, na sua parafernália ritual, com o coliseu romano.

Olhemos, por exemplo, para o espectáculo de MMA (*Mixed Martial Arts*), uma espécie de reedição, teatral e urbana, do clássico *pankration*: os gestos dos lutadores, fazendo lembrar os gladiadores que, perfilados e, de braço estendido, gritavam para o Imperador: «morituri te salutant», acentuando a tragicidade da peleja que se preparavam para protagonizar.

Se repararmos bem, verificamos que entre os Incas e Mayas, por exemplo, havia o ritual propiciatório de uma violência sacrificial enquanto oferenda das primícias a um Deus percebido





como apacável e, nessa medida, agressivo, irascível e justiceiro. Como na tese de René Girard, o próprio Cristo funcionou como escapatória, como vigário sacrificial, enfim, como «bode expiatório» da própria humanidade.

Há, creio bem, no ritual desportivo e na participação imersiva do povo na sua exuberância manifestativa algo que faz ressoar a tragédia grega, com o coro e o seu corifeu, canalizando, por via da *catarse*, a participação, quase hipnótica, do povo que, assim, ascendia a um estado de libertação.

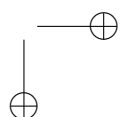
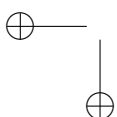
A propósito desta manifestação desportiva típica de uma violência mais que tudo encenada, várias pessoas têm chamado à atenção para o comportamento das mulheres que, ao que parece, demonstram particular gosto em assistir ao espectáculo.

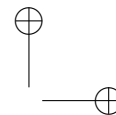
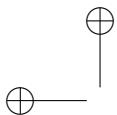
Trata-se de uma violência exconjurada pela ritualidade que, ao propiciar um certo escoamento dos resíduos tóxicos da frustração como que se legitima a montante pelo que gera a juzante. Talvez seja pertinente frisar a relação vicariante, isto é, por interposta pessoa, das mulheres com a MMA: na contemplação gozosa da pancadaria, o escoamento catártico, quem sabe, de uma ínvia *vendetta* por tantos e tormentosos séculos de subalternidade e humilhação.

E ver mulheres, atléticas e poderosas, que batem e imobilizam adversários fornece um secreto motivo de compensação e de auto-comprazimento histórico.

Conclusão

Para terminar, apenas umas breves reflexões gerais à volta deste fenómeno perturbador da violência que, no caso em apreço, não é, como vimos, uma inerência ao fenómeno desportivo: o desporto não é nem tem que ser geneticamente violento – é sempre um ex-





cesso provocado, um desequilíbrio no exacerbamento da componente agonística que está na origem das manifestações violentas.

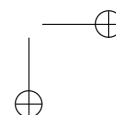
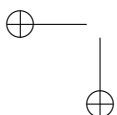
Porque, como acentuámos, a verdadeira fonte da violência é sempre a autopercepção de uma vulnerabilidade pessoal ou social da qual é correlativa uma ameaça com origem no outro e como tal percebida – é sempre uma ameaça, real ou imaginada, ao núcleo unitário e identitário que promove a reacção violenta.

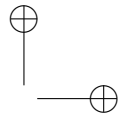
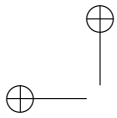
Recapitulemos, em esquema, os conceitos que ilustram e fundamentam aquilo que poderemos considerar uma antropologia da violência:

A noção de *corpo*, como sede e território em carne de uma individuação que se autoilumina e autojustifica por diferenciação em relação a todos e a tudo, se não mesmo em oposição a tudo o que não é o eu: a corporeidade como sinal vivo e existencial de uma insularidade desvalida.

O outro conceito é o de *razão*, entendida como instância lógica, dilucidativa e decisória: como instância do poder autodeterminativo, ela apela ao desígnio de dominação sobre o outro, como modo de o manter à distância e de o anular na sua presumida hostilidade. Esta razão de poder favorece os comportamentos por atalho ético – o maquiavelismo, que é um certo modo de violência moral.

Um terceiro conceito é o de *tempo*, que, em vez de ser vivido na sua expressão de «imagem móvel da eternidade», é, bem pelo contrário, vivido na sua decursividade linear, numa ansiedade que garrota o fluxo natural da vida em nós: esta vivência esquizofrénica do tempo que nos deixa ou pregados a um passado petrificado e tóxico ou nos empurra para um futuro carregado de incerteza e ameaça. Ora, quando nos deixamos aprisionar pelo passado, somos corroídos pelo sentimento de culpa, pela mágoa, pelo ressentimento – tudo o que nos turva o olhar e nos impõe a reacção imediata e rasteira da resposta vingativa. Quando vivemos alienados, na ilusão de um futuro que não há, sobrevém a angústia, o medo – terreno propício ao ataque ditado pela autodefesa – tudo isto pressupondo





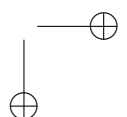
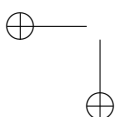
já o terrível mal e agressão que a nós próprios infligimos com esta vivência distorcida do tempo.

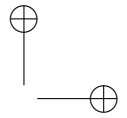
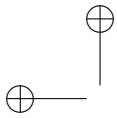
A violência descreve em nós o percurso às avessas: do centro para a periferia, para o tumulto. É a força centrífuga que nos desagrega na unidade de nós – eis o porquê de tanta angústia e de tanto vazio – e, conseqüentemente, de tanta violência.

O remédio para esta violência existencial está na redescoberta cordial do centro, que outra coisa não é do que um *vazio*, cheio de total disponibilidade para o fluxo criativo da pura consciência.

Bibliografia

- Benoist, A. (1981). *Nova Direita Nova Cultura*. Lisboa: Edições Afrodite.
- Bouthoul, G. (s/d). *Fenómeno da Guerra*. Lisboa: Estúdios Cor.
- Bruckner, P. (2008). *O Complexo de Culpa No Ocidente*. Mem Martins: Publicações Europa-América.
- Clastres, P. (2004). *Arqueologia da Violência*. Editora Cosac Naify.
- Gala, A. (2001). *Las Afueras de Dios*. Madrid: Planeta.
- Hacker, F. (1981). *Agressividade (A violência no mundo moderno)* (2ª ed.). Lisboa: Bertrand.
- Hobbes, T. (s/d.). *A Natureza Humana*. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda.
- Hobbes, T. (2012). *Leviatã*. Coimbra: Coimbra Editora.
- Le Bon, G. (2003). *A Psicologia das Multidões*. Porto: Porto Editora.





- Lorenz, K. (1992). *A Agressão – Uma História Natural do Mal*. Lisboa: Relógio D'Água.
- Lipovetsky, G. (1989). *A Era do Vazio*. Lisboa: Relógio D'Água.
- Ortega y Gasset, J. (1995). *A Rebelião das Massas*. Lisboa: Relógio D'Água.
- Sousa, J.A. (2010). *Desporto em Flagrante*. Lisboa: Livros do Brasil.
- Sousa, J.A. (2001). Paixão, Mal e Pecado. *Itinerarium*, nº 169.
- Vattimo, G. (1992). *A Sociedade Transparente*. Lisboa: Relógio D'Água.
- Vargas, Â. (2014). Crime e vitimização no desporto: da impunidade à barbárie. *Direito Desportivo (O Pandesportivismo e seus conflitos)*, Rio de Janeiro: Letra Capital.

