

TOCQUEVILLE E AS ORIGENS DO CONCEITO DE IGUALDADE NO ESPORTE

Otávio Tavares

INTRODUÇÃO

Em um estudo sobre os Jogos Olímpicos pouco conhecido no Brasil, o antropólogo americano John MacAloon afirma que os Jogos são:

“mais do que puro entretenimento, mais do que formulações didáticas ou persuasivas, e mais do que indulgências catárticas. Ele são ocasiões nas quais, como uma cultura ou uma sociedade, confirmamos e definimos a nós mesmos, teatralizando nossos mitos coletivos e história, presenteamos a nós mesmos com alternativas e, eventualmente, de alguma maneira mudamos enquanto permanecemos os mesmos em outras” (1984, p. 243).

MacAloon, como outros cientistas sociais que tem se dedicado a tematizar os Jogos Olímpicos parecem ter como a âncora de suas análises, de um modo geral, as teorias antropológicas do ritual. Com efeito, compartilham a visão de que os Jogos podem ser interpretados como um gênero de performance que se configura como um ‘ritual secular’. Como tal, o esporte de um modo geral, e os Jogos em particular, expressam e legitimam valores fundamentais da modernidade¹. Neste contexto, se há algo que possa claramente identificar uma relação metafórica e por vezes metonímica entre os Jogos Olímpicos e a modernidade é a presença da ética meritocrática como um valor, o culto do atleta individual como um princípio e crença em um humanismo universalista como um fim².

A eficácia simbólica do esporte moderno como uma metáfora da modernidade ocidental possui uma trama de desenvolvimento que

comporta pelo menos três debates que me parecem importantes mas que tem sido desigualmente desenvolvidos. O primeiro é aquele relativo aos sentidos e significados sociais históricos do esporte - a história social do esporte ainda está para ser contada nos diz Hobsbawm (1997)³. O segundo diz respeito ao desenvolvimento dos acordos e debates de uma sociologia contemporânea do esporte segundo as diferentes posições epistemológicas dos observadores – as viradas argumentativas e seus impasses apresentadas por Lovisolo no 26º. Encontro Anual da ANPOCS (2002). O terceiro, o problema gerado pela tendência da ciência social anglo-saxã e europeia ocidental em gerar verdades ‘universais’ a partir dos valores de suas sociedades de origem – o “curto circuito” das teorias universalistas apontado por Roberto DaMatta (1987). Concentrando-me aqui nesta última questão, observo o problema sociológico que emerge da citação de MacAloon feita anteriormente: como nós nos definimos como cultura ou sociedade diante um ritual secular como os Jogos? Que mitos coletivos dramatizamos para nós mesmos em relação à um evento que ritualiza tão claramente certos valores sociais?

Por outro lado, observada retrospectivamente, esta mesma eficácia simbólica do esporte como algo moderno passa, pelo menos em seu processo de internacionalização, pela elaboração de uma tradição da prática esportiva através do desenvolvimento do Movimento Olímpico como veículo e pela ação de seu fundador, Pierre de Coubertin, como intelectual.

Coubertin ambicionava ser, antes de mais nada, um reformador social. Como tal, acreditava que a educação de um modo geral, e o esporte em particular poderiam ser as ferramentas adequadas para reformar os seres humanos, as instituições e a sociedade⁴. Foi, entretanto, pragmático o suficiente para perceber que o esporte não possuía uma essência em si, tornando-se portanto dependente de uma estrutura de valores que o legitimasse socialmente.

Nascido em 1863, Coubertin é praticamente um observador privilegiado da configuração do esporte moderno e posteriormente, em razão de seus objetivos, um protagonista idealista do processo de sua universalização e um de seus primeiros teóricos. Na verdade, ele se antecipa em muitas décadas à algumas análises sociológicas do fenômeno esportivo. Ainda que ele não possa ser considerado um cientista social nem tenha produzido uma teoria social do esporte, a observação do uso

que fez de alguns pioneiros das ciências sociais, no caso especialmente, Alexis de Tocqueville, nos permite entender um pouco melhor o processo de formação de uma narrativa do esporte como um espaço de igualdade social⁵.

Em contas finais, Coubertin fez com que os Jogos Olímpicos se tornassem diferentes de qualquer outro evento ou organização esportiva por estarem explicitamente ligados à uma ideologia de prática esportiva de ambições universalistas⁶. Como afirmou Archetti (1995), os Jogos tornaram possível a realização da idéia olímpica: a existência de uma humanidade global comum, de seres humanos iguais e reconhecidos por seu mérito. De maneira mais ampla, a expansão do Movimento Olímpico no mundo do século XX, ainda que colocada contra o pano de fundo de uma configuração de interdependência com a expansão de outros elementos da modernidade ocidental, permite afirmar que muito da maneira como entendemos, praticamos e valoramos o esporte moderno foi influenciada pelos Jogos Olímpicos⁷.

De fato, não parece ser difícil afirmar que a compreensão da prática esportiva como uma possibilidade de viver uma experiência igualitária é uma das crenças mais disseminadas nas sociedades modernas. Não raras iniciativas, como o 'Programa Esporte na Escola', por exemplo, lastreiam suas justificativas na idéia da prática esportiva como elemento de "formação da cidadania" e como meio de "afirmação de princípios e valores democráticos".

Em face destas observações iniciais, procurarei neste texto narrar como as relações entre esporte e democracia foram se constituindo na obra de Coubertin e como neste processo ele gradualmente se aproxima e lança mão dos conceitos de Tocqueville. Diante da necessidade de configurar os Jogos Olímpicos e o Comitê Olímpico Internacional (COI) em torno de uma proposta, Coubertin escreveu extensamente sobre suas idéias possibilitando uma observação na perspectiva do desenvolvimento deste particular da assim chamada Idéia Olímpica. Por fim, considerando que qualquer teoria universalista se confronta com o fato de que o mesmo evento pode ser apropriado e desta maneira redefinido socialmente de maneiras diversas em diferentes sociedades, retomo as observações de DaMatta (op. cit.) sobre os sentidos sociais dos Jogos Olímpicos em comparação com a Copa do Mundo na sociedade brasileira para examinar suas possíveis re-significações 16 anos depois e propor algumas questões para pesquisa.

O CONCEITO DE ESPORTE COMO UM MODELO DEMOCRÁTICO EM PIERRE DE COUBERTIN

Segundo DaCosta (1999), a obra de Coubertin deve ser analisada pelo marco teórico da filosofia eclética. Isto significa que seus textos, uma vez apontados como carentes de uma ordem epistemológica, possuem um grau variado de influências e são muitas vezes pontuais. Além disto, seu estilo literário impressionista o leva mais a apresentação do que a demonstração de conceitos e fórmulas. Isto tem obrigado seus intérpretes ao exercício de uma espécie de ‘arqueologia interpretativa’, buscando as referências que ele não apresenta geralmente. Neste contexto, Hipólito Taine e Frederic Le Play tem sido apontados com frequência como suas principais influências intelectuais, o que me parece verdadeiro mas não suficiente. Proponho então que o primeiro, ao destacar o espírito de associação da sociedade inglesa e a idéia da formação do caráter nacional pela adição de experiências, e o segundo, ao propor que os costumes precedem as ideologias, ‘preparam’ Pierre de Coubertin para a leitura de Tocqueville a qual, entendo eu, consolidaria a ideologia olímpica, socialmente falando, como a reconstituição de uma elite em uma base estritamente democrática.

Coubertin estava, em primeira instância, em busca de soluções educacionais para a instabilidade política e social da França do século XIX. Na verdade, embora pudesse ser classificado como um verdadeiro ‘homem político’, sua atitude em relação ao sistema político como instituição é de permanente descrença. A compreensão de que “três monarquias, dois impérios e três repúblicas em menos de um século foi demais, mesmo para um povo com os recursos da França”⁸, levou-o a considerar a ação política incapaz de resolver o problema da instabilidade de sistemas e regimes franceses nos últimos quase cem anos. Capturado pelo espírito de sua época, tornou-se gradualmente convencido de que a maioria das grandes questões nacionais poderiam ser reduzidas às questões da educação.

Entre 1883 e 1886, Coubertin passa a freqüentar a *École Supérieure des Sciences Politiques*, fundada por Hipólito Taine, a qual estaria destinada a acolher e preparar uma elite em um ambiente de “moderado republicanismo e pretenso neutralismo ideológico” (MacAloon, 1981, p. 56). Lá Coubertin encontrou-se em pleno *mainstream* representado pela

anglofilia que caracterizava uma parcela da intelectualidade francesa do sec. XIX. Desta feita, teve reforçado seu interesse pela sociedade inglesa, já adiantada pela leitura de dois livros: o clássico de Thomas Hughes, *Tom Brown's Schooldays*, que lhe ‘apresentou’ a vida na escola de Rugby, dando um peso especial ao valor educacional da prática esportiva e descrevendo seu diretor, Thomas Arnold, com grande respeito e admiração, e *Notes sur l'Angleterre*, do próprio Hipólito Taine. Segundo seus biógrafos, também é na *École* que ele vai ampliar sua formação intelectual pela leitura de diversos autores importantes, em especial na educação⁹.

Taine foi uma importante referência para a maneira como Coubertin interpretaria a sociedade inglesa. À medida em que compreende que a constituição de uma nação é um fenômeno orgânico, propõe entender “o gênio nacional e o caráter nacional [...] como a interseção de disposições físicas e sociais duradouras com circunstâncias históricas particulares” (Lefebvre, 1974, p. 246)¹⁰ e a formação do caráter, tanto individual quanto nacional, como um fenômeno de adição de experiências. Neste contexto, dois elementos da sociedade inglesa irão assumir posição capital para Coubertin. O primeiro é o que Taine chama de ‘espírito de associação’ da sociedade inglesa. O outro é o sistema educacional inglês, inclusive as atividades esportivas nas escolas que Taine discute sublinhando seu valor como uma preparação para a vida numa sociedade democrática.

Pierre de Coubertin se aproximou também da obra e das idéias de Frédéric Le Play. Le Play fundara em 1856 a *Société d'Économie Sociale* e após a Comuna de Paris (1870), seu braço de propaganda, a *Unions de la Paix Sociale*. Le Play acreditava que a descrição científica, o conhecimento exato e o progresso contribuiriam para a paz social e para a harmonia entre as classes e que estes objetivos transcendiam as ideologias políticas. Para um Coubertin desiludido com anos de conflitos políticos, os princípios de Le Play vão se tornar uma fonte de inspiração para suas próprias propostas e modo de entender as coisas. Um trecho de um discurso de Coubertin sobre as idéias da *Société* não poderia ser mais antecipatório de suas propostas para o Movimento Olímpico e o Olimpismo:

“Nosso programa vai seduzi-los por que ele não pertence a nenhum partido ou seita; por que ao adota-lo não se sacrifica qualquer crença ou fidelidade uma vez que ele resolutamente

deixa de lado recursos puramente políticos que nosso país tem freqüentemente tentado e que tem causado tanta amarga desilusão. É claramente evidente que nenhum aparelho governamental somente vai dar ao país o que lhe falta, estabilidade e paz interna. Nada pode dar conta da deficiência de verdadeira e conscienciosa reforma social... *Ela deve ser realizada nas idéias e costumes antes de ser realizada nas instituições*” (In: MacAloon, op. cit., p. 88. Grifo meu).

A soma de sua formação e influências vai obter seu resultado na visão idealizada que Coubertin vai ter do esporte na educação inglesa. Para ele, o papel do esporte “é físico, moral e social ao mesmo tempo”. Neste contexto, surge como o “perfeito terreno para a educação social” (ibid, p 114-116).

É necessário observar porém que esta narrativa deve ser colocada contra o pano de fundo de sua época. Conforme Marshall (1967) já demonstrou em um ensaio hoje clássico, a idéia de democracia e de sociedade democrática na maioria das nações então constituídas no século XIX é ainda um subproduto dos direitos civis em expansão e consolidação, o que resulta no caráter delegativo do liberalismo europeu iluminista da época. De tal forma isto é verdadeiro que um intelectual como Max Weber define que “democracia é eleger um líder e depois dar-lhe todo o apoio que ele necessita para governar”. Não é surpreendente que esta visão impregne o pensamento de Coubertin em uma fase inicial. O relato que faz das organizações esportivas estudantis é significativo.

“Os estudantes, que formam suas próprias associações atléticas, são totalmente responsáveis por organizar os jogos. Eles se reúnem, *elegem seus próprios líderes, e então os obedecem com notável disciplina*. A missão do presidente do clube é supervisionar as partidas e propor brindes. O secretário convoca as reuniões e o tesoureiro apresenta suas contas nas assembléias gerais... uma sociedade completa em miniatura” (1887 [2000], p. 116. Grifo meu).

Pode ser dito que sua ‘educação social’ através do esporte está mais voltada então para a formação de uma democracia formal e de um tipo de comportamento participativo do que com o desenvolvimento de democracia substancial. Todavia, não é difícil notar subjacente à forma

de organização social que estas ‘sociedades em miniatura’ exemplificam, a fixação coubertiniana com a estabilidade social. Como será recorrente em sua obra, já aqui ela significa uma convergência em torno da liderança.

Coubertin retoma o tema da educação social através do esporte em *L'Education Sociale* (1901). Coerente à sua crença na educação como a primeira solução para os problemas sociais, e na compreensão legitimada por Taine de que nem a cooperação nem a associação são ações instintivas do ser humano, para ele, as qualidades basilares da democracia só serão efetivas se forem aprendidas na prática. Este texto todavia, apresenta um deslocamento importante nos conceitos de Coubertin. Se anteriormente a organização da prática esportiva era entendida como uma forma de treinamento da vida em sociedade, agora o valor do esporte reside em sua capacidade de emular valores importantes para a democracia.

“O mais útil dos cidadãos em uma democracia não é aquele a que se tem feito estudar sociologia, para quem a teoria da solidariedade e a responsabilidade mútua tem sido explicada, mas aquele que entra na vida ativa já preparado para o esforço de grupo, inconscientemente treinado nos movimentos, o ritmo, e o comedimento que este esforço demanda. Tal indivíduo não pode ser treinado por teorias, mas apenas através da prática.” (1901 [2000], p. 151).

Desta feita, ao contrário de seus textos do final dos anos 1880, a “mecânica externa da construção de associações [...] votação, a autoridade dos eleitos, a organização bem ordenada de encontros, orçamentos e minutas” não são mais o elemento importante, mas sim a cooperação, “o combustível que irá dirigir o mecanismo” (id., p.151).

Na verdade, tendo como problema original o estabelecimento da estabilidade política, de fato um tema verdadeiramente central para qualquer forma de governo, Coubertin está menos preocupado em elaborar distinções entre regimes políticos e formas de governo do que em examinar os costumes sobre os quais eles se assentam. Para ele, a base de tudo está na cooperação.

“Qualquer que seja o governo de uma democracia, suas instituições políticas, suas aspirações ou suas características sociais, ela necessita cooperação para viver e prosperar.

Importa pouco se esta cooperação é totalmente livre ou se é dirigida e supervisionada pelo Estado. A cooperação deve ser aprendida e existem vantagens em aprendê-la desde a mais tenra infância. A verdade irá se impor sobre a democracia, e a democracia terá que introduzir a cooperação na vida escolar para preparar seus futuros cidadãos para a vida ativa” (id., p. 152).

Ao contrário de entender a democracia dentro da tradição hobbesiana como um instrumento do processo de institucionalização dos conflitos, ele mantém sua posição segundo a qual a cooperação é o costume (mais no sentido de Taine do que Tocqueville¹¹) que servirá de base da sociedade democrática.

“em uma sociedade democrática, a fonte de toda força prática e a base de todos os esforços significativos é o fato que todos os cidadãos se juntam para formar a resistência ou para juntar forças, para sofrer o grupo ou para fazê-lo avançar. Elegendo líderes, defendendo interesses, estudando problemas ou levando a efeito a reforma, é sempre a este fato básico que os membros da sociedade devem retornar” (id., p. 150).

Na verdade, é apenas indiretamente que se pode aquilatar o que ‘sociedade democrática’ quer dizer para ele, uma vez que está mais interessado primariamente em consertá-la ou curá-la através de novos costumes do que em defini-la.

“Nós podemos seguramente dizer que a principal característica do século XIX é o lançamento de democracias. A variedade de seus instrumentos e as diferenças em suas aparências eram perturbadoras. Ver um imperador, espada em punho, liderando o povo em um lugar, e uma poderosa aristocracia em outra, nos tira da trilha. Se nós olharmos bem de perto, são verdadeiras democracias que estão em marcha. Em geral seu passo é desajeitado e irregular, como se elas estivessem sentindo a falta de um membro ou sofrendo com um órgão danificado. Se vocês me perdoarem a expressão, elas se movimentam um pouco como um aleijado sem pernas”¹².

Em tese, a idéia de democracia em Coubertin é difusa, não assumindo uma forma definida. É apenas um princípio geral, ou quando muito, assume a forma idealizada do que hoje em dia seria chamado de ‘governo de união nacional’. Talvez possa ser dito, com alguma benevolência, que ele de alguma maneira antecipa a noção de democracia como movimento e não como regime uma vez que ela também não é para ele ‘o governo de muitos’. Neste sentido, talvez possa se entender que o avanço da mentalidade democrática tornaria obsoleta a distinção entre formas de governo, o que justificaria sua pouca preocupação com definições. De todo o modo, suas posições parecem mais ser um desejo do que uma compreensão e uma teoria realista das coisas.

Apenas em 1913, ao responder as críticas de um jornal socialista suíço ao Congresso Olímpico de Psicologia do Esporte e Fisiologia, Coubertin retoma o tema da importância social do esporte. É através de *Le Sport et la question sociale* que a concepção de Coubertin da atividade esportiva como uma ferramenta educacional de significado social como modelo democrático se completa. Nele, é possível perceber de modo mais preciso a influência de Alexis de Tocqueville em sua obra.

Coubertin não tinha com os Estados Unidos a identificação pessoal que tinha com a Inglaterra, nem Tocqueville problematiza os Estados Unidos como Taine o faz com a Inglaterra. Este faz uma leitura estrutural da Inglaterra na qual a educação se faz proeminente, enquanto aquele busca o elemento conceitual que permeia as leis e os costumes norte americanos. Na imagem do próprio Tocqueville, a ‘praça circular’ donde tudo se descortina. É óbvio que ao estabelecer suas comparações, torna-se muito mais difícil para Coubertin transplantar para seus planos os Estados Unidos de Tocqueville que a Inglaterra de Taine (e Hughes e Arnold também).

Avançando a partir dos conceitos apresentados em *L'Education Anglaise* sobre a prática esportiva como treinamento moral, Coubertin agora concentra-se na própria prática esportiva como uma representação das relações democráticas liberais. Ou mais precisamente, como espaço vocacionado para se exercitar a igualdade de relações como condição absoluta entre os indivíduos. Desta feita, a “assistência mútua e competição [...] que servem como as fundações da democracia moderna” (1913 [2000], p. 216).

A partir desta mudança, as concepções de Pierre de Coubertin sobre democracia se refletem em seu arrazoado sobre a prática esportiva

em dois eixos: a prática esportiva, realizada dentro de determinados valores, como uma poderosa ferramenta de ensino da cooperação social, e o esporte como uma prática democrática meritocrática baseada na igualdade de condição. Exploreemos com maiores detalhes esta última assertiva.

Quando pensa a democracia, Tocqueville não se propõe a estudar uma forma de governo mas se existem relações entre os princípios que governam uma sociedade e o tipo de regime político que daí pode decorrer. Ou seja, como uma democracia política deriva de uma democracia de relações sociais. Ao contrário de Coubertin que adotou a sociedade inglesa como modelo e elegeu a educação como a razão de seu sucesso, “Tocqueville, foi buscar nos Estados Unidos não um modelo, mas um princípio a ser estudado e uma questão a ser ilustrada e resolvida; em que condições a democracia, se esta é um estado da sociedade, se torna também [...] um estado de governo” (Furet, 1998, p. XXII). ‘Democracia’, então, é para ambos um princípio geral e não um estado real, mas para Toqueville ela é quase sempre um substituto aproximado de igualdade. Ou como ele próprio esclarece, “a democracia não impede que estas duas classes de homens existam [ricos e pobres], mas muda-lhes o espírito e modifica-lhes as relações” (1998, p. 302). Para ele, a democracia está baseada antes de mais nada no estado social¹³ - nos costumes e nas leis - que estabelecem a igualdade dos indivíduos enquanto cidadãos.

A partir do momento em que desloca a relação entre esporte e democracia do plano da organização para o plano da própria prática, Coubertin o faz com base no conceito tocquevilleano de igualdade como relação social.

“A prática do exercício atlético não elimina desigualdades nas condições sociais mas coloca as relações em um pé de igualdade. [...] Depois de tudo, quem ousaria garantir que a igualdade de condições iria produzir a paz social? [...] As coisas são muito diferentes com relação a igualdade de relações. É fácil dizer que este é o tipo de igualdade mais útil de ser implantado em uma democracia. O exemplo da América, embora muito breve para deduzir conclusões sociológicas definitivas até o momento, fornece intrigante evidência do que estou aqui advogando” (1913 [2000], p. 214).

Coubertin reexamina que características possui o esporte que possam reafirmá-lo como uma atividade educativa e socialmente útil. Ele crê que espírito de grupo e competição são características diferentes mas complementares tanto do esporte quanto da vida em sociedade. Segundo ele, o princípio da competição, inerente às duas esferas da vida, em estado de preponderância levaria ao colapso de qualquer grupo social. Coubertin verdadeiramente refuta sua tese da prática esportiva como uma escola para vida democrática tendo como base o conceito de igualdade de relações ao mesmo tempo que lança as bases de uma das mais generalizadas crenças sobre o esporte em nosso tempo, a de que através dele podemos experimentar a redução das diferenças sociais. Como ele próprio afirma, o esporte “aniquila o gargalo social ao colocar um humilde operário mais alto que um príncipe” (ibid. p. 216).

Ao propor uma simetria de valores orientadores entre esporte e vida social, uma compreensão de que o espírito de grupo ao contrabalançar o espírito de competição, não nos leve, nem no esporte nem na vida em sociedade, a uma “existência bárbara” (loc cit), Coubertin reafirma o valor social do esporte a partir de uma estrutura homóloga aquela que estrutura o exame de Tocqueville sobre as razões da estabilidade democrática e da prosperidade na América. Segundo ele, é precisamente a “justiça aproximadamente matemática” do esporte que encorajaria tanto o espírito do esforço e da luta quanto a solidariedade que impede seus excessos. Neste contexto, o esporte é a própria representação dos valores da democracia liberal, impessoal e meritocrática.

Todavia, à construção da narrativa do esporte como uma metáfora democrática ‘perfeita’ faltava situar o indivíduo como o centro da atividade esportiva tal como ele o é em outras esferas da sociedade moderna ocidental. Se a princípio, o atleta como indivíduo é uma figura de um certo modo abstrata e relegada ao um segundo plano em relação à suas preocupações internacionalistas e institucionais mais imediatas – organizar os Jogos, ampliar o Movimento e atrair países - em seus textos mais maduros Coubertin fecha, enfim, o círculo de sua argumentação.

“... desigualdade nos esportes é baseada na justiça, por que o indivíduo deve o sucesso que ele obtém apenas às suas qualidades naturais multiplicadas pelo poder de seu desejo; é além disto uma desigualdade muito instável, por que esta forma efêmera de sucesso exige contínuo esforço mesmo que

seja para durar pouco. Estes são dados interessantes para a democracia. Não é surpreendente se nos círculos do esporte nós vemos uma mistura fácil de autoridade e liberdade, e acima de tudo de ajuda mútua e rivalidade. Agora a democracia necessita estar apta a combinar estes ingredientes, mas naturalmente encontra milhares de dificuldades para fazê-lo. A autoridade no esporte é inevitavelmente devida ao mérito reconhecido e aceito. [...] Deste modo o esportista tem diante do seus olhos uma lição permanentemente válida na necessidade de comando, controle e unidade, enquanto que a verdadeira natureza do companheirismo em volta dele o obriga a ver em seu companheiros ao mesmo tempo colaboradores e rivais – o que a partir de um ângulo filosófico parece ser o princípio ideal de qualquer sociedade democrática. [...] nós iremos chegar a conclusão que a pequena república do esporte é uma espécie de miniatura de modelo de estado democrático” (1918 [2000], p. 273-275).

Ou como ele apresenta de maneira incisiva em um texto sintomaticamente intitulado “As Bases Filosóficas do Olimpismo Moderno”: “o verdadeiro herói olímpico é, em minha visão, o *homem adulto individual*” (1935 [2000], p. 582. Grifo do autor).

Por fim, deve ser dito que embora desde o início Coubertin buscase na prática esportiva uma ferramenta para a resolução de problemas sócio-políticos, ele sempre tendeu a manter seus comentários políticos separados de seus escritos sobre esporte, educação e reforma social. Esta atitude certamente deu dividendos para o desenvolvimento do Movimento Olímpico, mas também afastou Coubertin do possível desenvolvimento uma teoria social do esporte satisfatória.

Em contas finais, uma opção bastante especulativa, e quase inútil, seria imaginar se os Jogos teriam outra dimensão e destino sem o arcabouço ideológico desenvolvido por Coubertin. Parece ser mais produtivo examinar como este fenômeno pode nos permitir entender mais à nós mesmos e aos nossos outros.

HIERARQUIA E IGUALDADE NA ANTROPOLOGIA E NO MUNDO DO ESPORTE: RETOMANDO A PERSPECTIVA DO BRASIL 16 ANOS DEPOIS

Em 1984, atendendo a um convite do antropólogo americano John MacAloon, Roberto Da Matta se juntou a um grupo de antropólogos destinado a investigar os Jogos Olímpicos de Los Angeles como um cerimonial, um ritual e um festival. A partir desta experiência e diante do convite para uma nova rodada de discussões por ocasião dos Jogos Olímpicos de Seul (1988) sobre o que aqui poderíamos chamar com alguma ousadia de uma ‘antropologia olímpica’, Da Matta apresentou uma instigante análise sobre as diferentes formas de significado que um evento como os Jogos pode ter em diferentes culturas.

Seu objetivo inicial era explorar de maneira comparada como os diferentes graus de envolvimento que demonstramos por eventos esportivos internacionais como os Jogos e a Copa do Mundo podem revelar sobre os próprios valores que permeiam nossa organização social. A partir desta questão inicial, e não sem deixar também observar criticamente a pretensão de produção de teorias universalistas da própria ciência social européia e anglo-saxã, Da Matta discute as diferentes formas como valores universais e locais são articulados nestas competições internacionais.

De maneira bastante sintética, é possível dizer que para Da Matta, os Jogos Olímpicos ritualizam o atleta como a expressão paradigmática do indivíduo como o centro moral da sociedade. Como tal, como quase tudo relacionado ao mundo contemporâneo, eles estão em princípio associados a uma tendência igualitária e individualista.

Esta transfiguração dos Jogos na glorificação do indivíduo ocidental na sua plenitude se dá, contudo, em um ambiente em que a própria quantidade de diferentes tipos de esportes e de atletas representa e reforça a mensagem de suas pretensões universais. Em que a cerimônia de abertura apresenta os competidores por países e se encerra com outra na qual todos os atletas desfilam misturados “dramatizando a universalidade do indivíduo e, naquele contexto, servindo como metáfora e metonímia para a própria humanidade” (p. 55). Tudo isto tendo como *background* ideológico a oposição crítica entre o universal e o particular mas na qual o particular é englobado pelo universal.

Por outro lado, para ele, a Copa do Mundo também ritualiza o universal, contudo seu foco não é mais no indivíduo mas no coletivo. Prosseguindo em sua estratégia comparativa, ele observa:

“Enquanto que nos Jogos, o universal é o foco e o objetivo o espetáculo, na Copa o centro do drama é o particular, o singular, os estilos locais de praticar o esporte em questão, um fato colocado em destaque porque todos estão jogando o mesmo esporte, como se muitos músicos estivessem tocando a mesma música” (p. 56)

Assim, em oposição ao modelo olímpico, na Copa do Mundo é o universal que é englobado pela experiência singular de um único esporte, uma vez que ao invés de um universalismo esportivo multivariado, nos descobrimos universalmente todos ligados a um mesmo esporte, e paradoxalmente permitindo que nos reconheçamos como coletividade por meio de comparações. Em resumo, para Da Matta, competições como a Copa do Mundo que ritualizam um único esporte permitem não só que tenhamos uma experiência sensível de coletividade como também que nós venhamos a descobrir a lógica de sociedades nas quais individualismo e holismo estão relacionados uns aos outros de maneira complexa.

Recuperando como base de suas argumentações seus estudos fundamentais sobre o futebol como um veículo para dramatizações da sociedade brasileira, Da Matta propõe que as ambivalências e contradições que regulam as relações interpessoais e coletivas em uma sociedade ‘semi-tradicional’ como a brasileira explicam porque os Jogos adquirem entre nós uma expressão menor do que a Copa do Mundo. Para ele, enquanto o futebol nos permite viver uma experiência social igualitária diante das regras, uma suspensão temporal das distinções entre sociedade e nação, entre pessoa e indivíduo e entre coletividade e comunidade, os Jogos nos são relativamente indiferentes, uma vez que baseados em um modelo plural o qual “claramente sugere uma experiência universal que nossa sociedade ainda não alcançou” (p. 64). Assim, há 16 anos Da Matta afirmava: “este entusiasmo pelo futebol, em contraste com uma certa indiferença pelos Jogos Olímpicos está relacionada a ética social brasileira que até hoje tem oscilado entre o indivíduo e a pessoa, igualdade e hierarquia, e sociedade e nação como categorias antagonísticas mas efetivas” (p. 55).

Me parece que este artigo de Roberto Da Matta abre interessantes possibilidades de pesquisa. Há mudanças neste cenário? Talvez. Que novas narrativas sobre nossas identidades e valores sociais

os Jogos Olímpicos podem estar engendrando? Que mitos coletivos e história estaremos dramatizando ano que vem em Atenas? Não temos por enquanto, porém, nada além de ‘sintomas’.

As reações nacionais ante o desempenho da delegação brasileira em Sydney; o comentário jornalístico de que nossos atletas haviam ajudado a reviver em nós o ‘complexo do cachorro vira-latas’ de que falava Nelson Rodrigues indicariam um novo significado do desempenho olímpico para nossa sociedade que não apenas a *noblesse oblige*? Ou apenas renovaram com um caráter tecnológico – as edições das imagens das nossas falhas no Jornal Nacional foram exemplares - a sensação de desajuste e inferioridade diante dos representantes do ‘primeiro mundo’? Até que ponto o fato de termos nos importado tanto com as medalhas de ouro não ganhas em 2000 revela a apropriação por uma camada mais ampla de nossa população da ideologia do mérito de que fala Da Matta? Será que a carga dramática daquelas derrotas foi mais forte do que novos sentimentos de pertencimento à uma coletividade marcada por um grau maior de impessoalidade?

Ou será que continuamos sendo de uma certa maneira ainda aquela antítese do protestante ascético que Sergio Buarque de Holanda chamou de ‘homem cordial’ e que de um certo modo fundamenta a visão de Da Matta a respeito de nossa organização social? Observo muitas vezes que aqueles antiparticularismos de que falava Holanda continuam presentes entre nós, ainda que com novas formas. Chama-me à atenção como continua a ser comum atribuímos à sorte as oportunidades abertas e o sucesso alcançado. Mesmo com a crescente transformação das relações de trabalho na atividade esportiva, da qual o discurso do esporte como um trabalho é uma das facetas mais evidentes, os méritos dos indivíduos não parecem ser sólidos diante do grupo.

As vinculações entre esporte e representação nacional, como sabemos, são mais ou menos universais. No entanto, o predomínio da expressão ‘o Brasil venceu’ sobre ‘eu venci’, cada vez mais comum entre atletas brasileiros, me parece revelador de uma postura diferenciada que no fundo reflete o individualismo como uma característica negativa¹⁴. Em pesquisa recente com os atletas brasileiros que participaram dos Jogos Olímpico de Sydney sobre suas atitudes em relação aos valores olímpicos concluí:

“Na ‘grande família brasileira’, o uso dos verbos na primeira pessoa do singular é muitas vezes visto como a manifestação

de uma superafetação narcísica, ou como diríamos em linguagem popular, como a demonstração de que ‘a pessoa ficou besta’. A valorização da parcela social sobre a individual que se manifesta nestes termos possui efeitos opostos sobre os atletas. Se num primeiro momento há uma carga positiva que eleva a aceitação social por ter realizado a façanha com a qual todos se identificam, por outro, como a vitória ‘é do Brasil’, o reconhecimento dos atletas que verdadeiramente alcançaram-na não é muito prolongado. Como é fato, frequentemente falamos de nossos ‘heróis esquecidos’. Este padrão que caracteriza nossa sociabilidade, por certo, é um dos fatores que condicionam o resultado deste elemento do internacionalismo olímpico para os brasileiros” (2003, p. 252).

Há 100 anos atrás Pierre de Coubertin se utilizou da obra de Tocqueville para ajudar a construir uma visão fundamentalmente humanista do esporte. O quanto de suas proposições é socialmente apreendido ainda não sabemos. Sabemos, porém, que através dele podemos compreendermos melhor a nós mesmo enquanto sociedade ou cultura. Talvez possamos pensar em uma agenda de pesquisa que de conta desta e de outras questões e quem sabe melhor respondermos o quanto estamos mais singulares e o quanto estamos mais modernos.

BIBLIOGRAFIA

ARCHETTI, Eduardo P. (1995), “The Spectacle of Heroic Masculinity: Vegard Ulvang and Alberto Tomba in the Olympic Winter Games of Albertville”, in A. M. KLAUSEN (ed.). *Olympic Games as Performance and Public Event*. New York, Bergham Books:195-216.

COUBERTIN, Pierre de. (2000), “English Education [L’Éducation anglaise]”, in La Réforme Sociale. Vol. 7, series 2, n. III, 1887, in N. MÜLLER (ed.). *Olympism. Selected Writings, Pierre de Coubertin 1863 – 1937*. Lausanne, International Olympic Committee:105-120.

_____. (2000), “Social Education [L’Education Sociale]”, in Notes sur l’Education Publique. Paris: Hachette, 1901, in N. MÜLLER(ed.). *Olympism. Selected Writings, Pierre de Coubertin 1863 – 1937*. Lausanne, International Olympic Committee:149-154.

_____. (2000), “Sport and social question [L’sport et la question sociale]”, in *Revue Olympique*, August 1913, p. 120-123, in N. MÜLLER (ed.). *Olympism. Selected Writings, Pierre de Coubertin 1863 – 1937*. Lausanne, International Olympic Committee:214-216.

_____. (2000), “What we can ask of sport... [Ce que nous pouvons maintenant demander au Sport...]”, in Lausanne: Edition de l’Association des Hellènes Libéraux de Lausanne, 1918, in N. MÜLLER (ed.). *Olympism, Selected Writings, Pierre de Coubertin 1863 – 1937*. Lausanne, International Olympic Committee:269-277.

_____. (2000), “The Philosophical Foundation of Modern Olympism [Les assises philosophiques de l’Olympisme moderne]” in *Le Sport Suisse*. Vol. 31, 1935, in N. MÜLLER (ed.). *Olympism. Selected Writings, Pierre de Coubertin 1863 – 1937*. Lausanne, International Olympic Committee:580-583.

DaCOSTA, Lamartine P. (1990), O Olimpismo e o Equilíbrio do Homem, in O. Tavares O. & DaCosta, L.P. (eds.). *Estudos Olímpicos*. Rio de Janeiro: Universidade Gama Filho:50-69.

Da MATTA, Roberto. (1987), Hierarchy and Equality in Anthropology and World Sport: A Perspective from Brazil, in S-P. KANG& J. MacALOON & R. Da MATTA (orgs). First International Conference on the olympics and east/west and south/north cultural exchange in the world system. The Olympics and Cultural Exchange, 1987, Seoul. *The Papers...* Seoul: The Institute for Ethnological Studies/Hanyang University (Hanyang Ethnology Monograph No. 1).

ELIAS, Norbert & DUNNING, Eric. (1992), *A Busca da Excitação*. Lisboa, Difel.

FURET, François. (1998), Prefácio, in A. de TOCQUEVILLE. *A Democracia na América*. São Paulo, Martins Fontes: XI-XLIX.

HOBSBAWM, Eric. (1997), A Produção em Massa das Tradições: Europa, 1870 a 1914, in E. HOBSBAWM & T. RANGER (orgs.). *A Invenção das Tradições*. São Paulo, Paz e Terra:271-316..

KLAUSEN, Arne. (1995), M. Introduction. A. KlausenIn (ed.). *Olympic Games as Performance and Public Event*. New York: Bergham Books:1-8.

LOLAND, Sigmund. (1995), Coubertin’s Ideology of Olympism from the Perspective of the History of Ideas. *Olympika: The International Journal of Olympic Studies*, vol. IV:49-78.

LOVISOLO, Hugo. (2002), Sociologia do Esporte: Viradas Argumentativas. REUNIÃO ANUAL DA ASSOCIAÇÃO

NACIONAL PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA EM CIÊNCIAS SOCIAIS. Caxambú, *Anais...* São Paulo: ANPOCS, 2002. 1 CD-ROM.

MacALOON, John J. (1981), *This Great Symbol. Pierre de Coubertin and Origins of the Modern Olympic Games*. Chicago, The University of Chicago Press.

MANDELL, Richard. (1986), *Historia Cultural del Deporte*. Barcelona, Bellaterra.

MANGAN, James A. (1981), *Athleticism in the Victorian and Edwardian Public School. The Emergence and Consolidation of an Educational Ideology*. Cambridge, Cambridge UP.

MARSHALL, T.H. (1967), *Cidadania, Classe Social e Status*. Rio de Janeiro, Zahar.

SEPPANEN, Paavo. (1987), *As Olimpíadas - Uma Perspectiva Sociológica*. Lisboa, Ministério da Educação e Cultura.

TAVARES, Otávio. (2003), *Esporte, Movimento Olímpico e Democracia. O atleta como mediador*. Tese de doutorado, Rio de Janeiro, Universidade Gama Filho, Programa de Pós Graduação em Educação Física.

TOCQUEVILLE, A. de. (1998), *A Democracia na América*. São Paulo, Martins Fontes.

Notas

¹ É de particular interesse observar que MacAloon e outros autores baseiam suas interpretações em *Secular Ritual* de S.F. Moore & B. Meyerhoff (Amsterdam: Van Gorcum, 1977) e *Models and Mirrors: towards an anthropology of public event* de Dan Handelman (Cambridge: Cambridge University Press, 1990).

² Segundo Archetti (1995), como outros pensadores da modernidade, Pierre de Coubertin imaginou que em um mundo de crescente complexidade e diferenciação, o único traço que os membros das sociedades modernas possuíam em comum era sua humanidade.

³ A partir do acordo básico de que o esporte moderno surgiu na Grã-Bretanha, há um excitante debate sobre o surgimento, as características e os valores deste fenômeno naquela sociedade. Um exemplo de visões contrastantes nesta questão são as obras de Elias e Dunning (1992) e Mangan (1981). Uma abordagem mais narrativa e menos interpretativa da história do esporte pode ser encontrada em Mandell (1986).

⁴ Neste sentido, encontro-me de pleno acordo com Lovisolo (2002) quando este afirma que a Coubertin possui uma atitude iluminista em relação ao esporte.

⁵ Tenho em mente aqui que para um historiador como Eric Hobsbawm, por exemplo, o desenvolvimento do esporte na Inglaterra e na Europa do século XIX funcionava como um mecanismo de formação de novas elites, de reunião de pessoas de *status* social equivalente e por fim, como um novo e específico padrão burguês de lazer e estilo de vida com um critério flexível e ampliável de admissão no grupo (1997, p. 306-311 *passim*). A questão do amadorismo como um critério de corte social, imbricada nestas teorizações, merece contudo uma discussão mais pontual.

⁶ A compreensão do Olimpismo como uma ideologia não é unânime. Alguns a qualificam como uma filosofia diversamente adjetivada ou como a proposta de uma antropologia filosófica. Uma apresentação das posições de diferentes autores a este respeito pode ser encontrada em Tavares (2003).

⁷ Cf. Sepannen (1987).

⁸ Pierre de Coubertin, in: Loland (op. cit., p. 52).

⁹ Coubertin leu, entre outros, Rabelais, Montaigne, Rousseau, Locke, Spencer, Dupanloup, Compayré, Stuart Mill, Bain e Darwin.

¹⁰ Com efeito, Taine deriva todo o seu pensamento sociológico da proposição de que a formação do caráter nacional é produto da tríade ‘raça, meio e momento’.

¹¹ Embora inegavelmente este texto apresente indicativos da leitura de Tocqueville por Coubertin, a insistência na educação formal como meio de aprendizagem da cooperação e a argumentação extensamente baseada nas experiências inglesas indicam a centralidade dos conceitos de Taine neste texto de Coubertin.

¹² *ibid.* p. 151.

¹³ Dado que o centro de sua análise é o ‘estado social’ nos americanos, Tocqueville não faz uma distinção muito precisa entre fatos e valores analisando-os sempre de maneira correlacional. Como ele mesmo afirma: “O estado social é, ordinariamente, o produto de um fato, às vezes das leis, quase sempre dessas duas causas reunidas” (p. 55).

¹⁴ Lembro-me aqui, por exemplo, do hábito que Pelé e outros atletas tem de se referir à eles mesmos na terceira pessoa, como se estivessem falando de uma outra pessoa.