



# DESPORTO, LIBERDADE E DEMOCRACIA

Alfredo Teixeira e José Carlos Lima (Coord.)



# **Desporto, Liberdade e Democracia**

**Licença:** Este trabalho encontra-se publicado com a Licença Internacional Creative Commons Atribuição-NãoComercial 4.0



**Coleção** Cátedra Manuel Sérgio – Desporto, Ética e Transcendência

**Coordenação da coleção** Alexandre Palma, Alfredo Teixeira

**Conselho Científico**

**e Editorial** Antonio Sánchez Pato – *Universidad Internacional de La Rioja*  
Katia S. M. Mortari – *Grupo de Estudos e Pesquisa em Motricidade Humana da Universidade Estadual de Londrina*  
Luísa Ávila da Costa – *Faculdade de Desporto da Universidade do Porto*

**Título** Desporto, Liberdade e Democracia

**Coordenação** Alfredo Teixeira, José Carlos Lima

**Autores** Alfredo Teixeira | Ana Santos | Carlos Pereira | Daniel Freire Santos | Francisco Pinheiro | Helena Gil da Costa | João Manuel Duque | João Martins | Jorge Vilela de Carvalho | José Carlos Lima | Manuel Sérgio | Rui Madeira Claudino

© Autores

© Universidade Católica Editora

**Revisão editorial** Ana Cunha

**Capa** Ana Luísa Bolsa | 4 ELEMENTOS

**Fotografia da capa** *Taça da Europa, 110m Barreiras, 1975*  
Fotografias de Nuno Ferrari, espólio de Mário Moniz Pereira, depositado no Museu Nacional do Desporto

**Paginação** Magda M. Coelho

**Impressão e acabamento** Papelmunde

**Depósito legal** 541250/24

**Tiragem** 300

**Data** dezembro 2024

**DOI** <https://doi.org/10.34632/9789725410691>

**ISBN** 9789725410684

**eISBN** 9789725410691

Universidade Católica Editora,  
Sociedade Unipessoal, Lda.  
Palma de Cima 1649-023 Lisboa  
Tel. (351) 217 214 020  
[uceditora@ucp.pt](mailto:uceditora@ucp.pt) | [www.uceditora.ucp.pt](http://www.uceditora.ucp.pt)

# **Desporto, Liberdade e Democracia**

Alfredo Teixeira

José Carlos Lima (Coord.)

**UCP**   
EDITORA



# Índice

<b>Desporto e humanismo na memória da Revolução dos Cravos – uma introdução</b>	7
---	---

Alfredo Teixeira, José Carlos Lima

## **Capítulo I.**

### **Liberdade, fraternidade, motricidade**

<b>Pensar a Liberdade sob o horizonte da Fraternidade Universal</b>	11
---	----

João Manuel Duque

<b>Liberdade, criatividade e motricidade humana: ressonâncias de Manuel Sérgio na busca de sentido de uma educadora</b>	19
---	----

Helena Gil da Costa

<b>A Motricidade Humana como expressão de liberdade e democracia</b>	34
--	----

Manuel Sérgio

## **Capítulo II.**

### **O Desporto como construção política**

<b>De Cruz Quebrada a Paranhos vai um estádio de distância.</b>	40
---	----

Daniel Freire Santos

<b>Ideologia estética e cinestésica na Volta a Portugal em bicicleta</b>	56
--	----

Ana Santos

<b>O jornalismo desportivo na transição democrática portuguesa</b>	80
--	----

Francisco Pinheiro

## **Capítulo III.**

### **Políticas desportivas: Um laboratório de cidadania**

<b>Da filosofia política aos sistemas de informação no desporto</b>	98
---	----

Rui Madeira Claudino

<b>Modelos de intervenção pública na organização do desporto adaptado ou para pessoas com deficiência</b>	115
---	-----

Jorge Vilela de Carvalho

<b>Externalidades positivas e negativas do desporto e sua relação com a cidadania, participação e desenvolvimento desportivo</b>	133
--	-----

Carlos Pereira

#### **Capítulo IV.**

#### **Desporto e Educação: Educar para ser livre**

<b>GoPE! – O Observatório Global de Educação Física</b>	147
---	-----

João Martins

<b>Ética desportiva, um caminho para a liberdade</b>	158
--	-----

José Carlos Lima

## Capítulo I. Liberdade, fraternidade, motricidade

### **Pensar a Liberdade sob o horizonte da Fraternidade Universal**

João Manuel Duque

Centro de Investigação em Teologia e Estudos de Religiões,  
Faculdade de Teologia da Universidade Católica Portuguesa.

É indiscutível a relação entre o «25 de Abril» e a liberdade. Esta corresponde, contudo, a um daqueles conceitos ambíguos que costumamos usar quotidianamente, mas sobre os quais, precisamente pela sua grandeza, não costumamos pensar muito. O que é proposto, nas páginas que se seguem, é precisamente um breve e simples exercício de pensamento sobre a liberdade, escolhendo como caminho a sua relação intrínseca com o que poderíamos denominar fraternidade universal.

O primeiro pressuposto – que, para a presente celebração do 50.º aniversário da «revolução dos cravos» (ou das «canções»), é muito significativo – seria a distinção entre liberdade, propriamente dita, e condições do seu exercício prático e concreto. Com base nessa distinção, diríamos que o 25 de abril representa, sobretudo, a transformação das condições para o exercício da liberdade, superando entraves significativos a esse exercício, nomeadamente e sobretudo de ordem política.

O exercício de pensamento que aqui se propõe acabará por identificar uma espécie de relação circular entre liberdade e fraternidade, seguindo um caminho que se fixa, antes de tudo, na origem das realidades em análise. Assim sendo, perguntaremos, em primeiro lugar, pela origem do humano, o que nos levará à questão sobre a origem da liberdade, a qual, por seu turno, exigirá enfrentar a questão da origem da fraternidade, realidade não menos ambígua. É assim que chegaremos a uma relação circular entre liberdade e fraternidade,



realidades que, através da noção de responsabilidade universal, se podem tornar esclarecedoras uma da outra, evitando os reducionismos a que costumam estar sujeitas.

## Quem é o humano?

Mesmo que um acontecimento libertador – eventualmente uma revolução – se destine, antes de tudo, a criar condições para o exercício da liberdade – e, por isso, não seja a origem da liberdade propriamente dita – não deixa de ser sintomática a sua forte e fundamental relação com ela. Mas qual a razão da importância fulcral e incontornável da existência dessas condições? Porque será que estamos dispostos a tanto – até a dar a vida – para criar essas condições? Não será isso revelador de que o que está em jogo é algo fundamental na constituição do humano? Uma *primeira tese*, no percurso que nos propomos percorrer, afirmaria que sim: um evento libertador é fundamental para os humanos, porque aí se joga precisamente a possibilidade de exercer a sua humanidade o mais plenamente possível.

Mas essa tese não nos isenta de uma questão subsequente – ou mesmo anterior: o que é (ou quem é) o humano, afinal? Essa é uma questão antiquíssima, que conheceu variadíssimas respostas. Os antigos distinguiam os humanos, genericamente, dos deuses (pela sua condição mortal) e dos animais (pela sua racionalidade). Essas distinções mantiveram-se ao longo dos séculos, com versões mais ou menos diferentes. Mesmo na pretensão prometeica de conquistar a divindade – eventualmente pelo recurso à tecnociência e ao progresso – ou na redução da racionalidade (inteligência) à autoconsciência, ou à capacidade de cálculo, em rigor, estas sempre foram as balizas mais marcantes da condição humana.

Atualmente, em época de crise do antropocentrismo eurocêntrico, as diversas posições do pós-humanismo colocam fortemente em questão mesmo esses limites: por um lado, pela superação do humano na máquina ou pela transformação tecnológica de si mesmo, no transumanismo de pendor divinizante; por outro lado, pela perceção das complexas características da animalidade, da qual participamos e que parece fazer esbater as diferenças atribuídas a uma racionalidade que dificilmente conseguimos definir.

No coração deste complexo debate antropológico, poderíamos formular uma *segunda tese*: a razão fundamental para que um evento libertador seja tão importante para os humanos reside precisamente no facto de a liberdade ser o coração da definição dos humanos – mais do que a racionalidade ou a emoção, hoje com fronteiras esbatidas na relação com a máquina (*Deus sive machina*) e com o animal (*Deus sive natura*). O humano é, por isso, um animal capaz de liberdade – e em parte, também uma máquina que pode agir em liberdade – sendo, precisamente por isso, diferente do animal e da máquina.

### Que liberdade?

Mas que entendemos nós por liberdade? Esta é, sem dúvida, uma questão de peso, passível de variadíssimas respostas. Para ensaiar uma resposta, proponho de novo o caminho da origem, em resposta à questão fundamental: de onde a liberdade? Porque a compreensão da origem da liberdade será essencial na compreensão do estatuto mesmo da liberdade. Na tentativa de responder à questão, poderíamos considerar três possíveis fontes da liberdade: a fonte subjetiva, a fonte ontológico-sistémica e a fonte ético-metafísica.

Na perspetiva da fonte subjetiva, a liberdade é considerada como plena e absoluta autonomia de cada sujeito individual. Sendo assim, o ser-em-si, a-partir-de-si e para-si de cada sujeito é assumido como fonte primordial da liberdade. Esta coincidiria, pelo menos em parte, com a noção de autoconsciência e, sobretudo, com a noção de vontade individual, na qual se exprime de forma suprema o sujeito. Ser livre seria, portanto, a capacidade de se realizar a si mesmo, realizando a sua vontade. É essa conceção de liberdade que está na base da versão individualista e liberalista do humano, com a respetiva grandeza e a sua miséria.

Por seu turno, a origem ontológica-sistémica da liberdade interpreta-a já não a partir do sujeito individual, mas como correspondência deste à totalidade do ser, ou à totalidade de qualquer sistema que precede o sujeito. Se é certo que, ao descentrar o sujeito de si mesmo, coloca a liberdade no âmbito da resposta, ao interpretar a origem como totalidade ontológica, acaba por anular a possibilidade de qualquer relação verdadeiramente livre. É por isso que esta fonte da liberdade é aquela que inspira todos os totalitarismos, que sempre se afirmam em nome de uma pretensa posse da verdade, vista na perspetiva de

um sistema total. A vantagem do descentramento da subjetividade não evita a anulação das subjetividades particulares, que são predeterminadas pelo sistema, consciente ou inconscientemente.

Uma terceira hipótese considera a liberdade como resultante de uma relação ética ao outro diferente. Essa diferença ou alteridade, precisamente na medida em que se constitui como lugar particular de uma exigência universal, acaba por implicar a relação a uma dimensão «infinita», não apropriável, nem pelo sujeito individual nem pela totalidade sistémica. O infinito da liberdade que nasce da ética é, por isso, uma fonte verdadeiramente livre, pois não pode ser aprisionada nem pelo indivíduo nem pelo todo. Ao ser fonte verdadeiramente livre origina, como exigência, verdadeira liberdade. Esta é sempre – e essa seria a *terceira tese* – uma resposta de cada humano concreto a outro humano concreto, respondendo assim à origem infinita da liberdade. Não é o sujeito, como ente prévio, que responde livremente, originando a liberdade. É a liberdade, enquanto resposta de responsabilidade, que origina o sujeito, sendo por isso a constituição originária da subjetividade humana. Assim sendo, o humano surge da liberdade, enquanto responsabilidade, entendida esta como responsividade, que responde livremente por si mesmo e, sobretudo, pelo outro.

## De onde a responsabilidade?

Ora, é a noção de liberdade como resposta em responsabilidade pelo outro que nos vai conduzir à noção de fraternidade. Mas, para lá chegarmos, precisamos de questionar também a origem da responsabilidade.

Para tal pode servir-nos o recurso a uma das narrativas mais marcantes da cultura bíblica – que, em realidade, recolhe o modelo a partir de culturas e narrativas anteriores e influencia outras posteriores. De facto, trata-se de uma narrativa «mítica», ou seja, de uma narrativa que exprime dimensões fundamentais do humano, neste caso da relação inter-humana. Trata-se da famosa narrativa de Génesis 4, o conhecido episódio de Caim e Abel.

Independentemente de muitos pormenores eventualmente interessantes na narrativa, ela é sobretudo reveladora de dois modelos antropológicos: uma antropologia do mesmo e da afirmação de si (assente na sobrevivência do sujeito, eventualmente do grupo, que interpreta o humano como adversário do outro: *homo homini lupus*); e uma antropologia da alteridade, segundo

a qual o humano se define precisamente a partir do outro, na medida em que o si-mesmo é constituído na resposta a uma exigência ética em relação ao outro: precisamente a exigência da responsabilidade. Diríamos que, no primeiro modelo, a ideia de responsabilidade limitar-se-ia à responsabilidade por si mesmo, perante si mesmo (respondendo a si, por si); no segundo modelo estamos perante a responsabilidade pelo outro, perante uma origem (terceira). A alteridade é, assim, duplamente origem da responsabilidade e, por isso, da liberdade e da subjetividade: o outro humano concreto, face a face, e o Outro enquanto origem da exigência ética. A distinção entre o outro e o Outro é, contudo, inseparável, pois ao Outro só se pode escutar e responder quando incarnado no outro.

A verdadeira fonte da responsabilidade/liberdade é, assim, uma questão fundamental. No caso da narrativa, a questão é colocada por «Deus», índice do terceiro, enquanto origem infinita da exigência ética. E a pergunta da narrativa é elucidativa: «Onde está o teu irmão?» Se estivéssemos perante uma antropologia do mesmo teríamos, quando muito, a pergunta: «Quem és tu?» ou «O que fizeste?». Pergunta que, em realidade, colocaríamos nós a nós mesmos, na azáfama de descobrirmos quem somos, como fruto dos nossos atos, em consonância com a autoconsciência que nos constituiria.

Mas a pergunta da narrativa – que transforma a liberdade sempre em resultado de um mecanismo de responsividade – é transitiva: implica precisamente a responsabilidade pelo irmão. Daí resulta uma *quarta tese*: O outro é condição e origem da liberdade, não o seu limite ou impedimento. Esse outro é precisamente o «irmão».

### Que fraternidade?

Mas quem é o «irmão»? A pergunta é muito semelhante à pergunta rabínica do Evangelho: «Quem é o próximo?» Talvez a resposta não seja também muito diferente. Para nos aproximarmos dela, coloquemos de novo a questão da origem: De onde a fraternidade?

A origem da fraternidade – que constitui o irmão, como tal, e por ele a subjetividade humana – pode ser considerada em sentido estrito ou em sentido abstrato. Uma leitura estrita da fraternidade reduz o irmão ao filho biológico dos mesmos pais (à consanguinidade, basicamente). Esse paradigma, que

absolutiza as ligações familiares ou internas ao mesmo clã, por um lado implica a exclusão de todos os outros, a partir desse horizonte; por outro lado, embora leve em conta um elemento significativo – a potencial dimensão gratuita e desinteressada da relação familiar – esquece o reverso desse confinamento: precisamente o potencial violento dessa proximidade, por disputa invejosa do mesmo objeto, segundo os mecanismos do famoso «desejo mimético». Não é por acaso que essa violência se exprime precisamente nas narrativas míticas de irmãos, por exemplo a referida relação Caim-Abel, ou a relação dos irmãos com José, ou a relação fatal dos gémeos Rómulo-Rémulo.

Para além do potencial violento dessa relação fraterna em sentido estrito, essa leitura, se for assumida de forma tribalista, produz uma distinção/separação, nas relações inter-humanas, entre «amigos» e «inimigos», conhecidos e desconhecidos, cidadãos e estrangeiros, etc. A ambiguidade dessa fraternidade produz, precisamente, a exclusão de outros e da alteridade em geral, reduzido o irmão ao espelho de si, à realização máxima da mesmidade.

Por seu turno, uma leitura abstrata da fraternidade, aquela que considera precisamente todos os humanos como irmãos, corre o risco inverso: ninguém é, em concreto, irmão, mas apenas a ideia de humano. Se uma leitura estrita pode eliminar a fraternidade por defeito (o irmão restrito como inimigo próximo, ou o não-irmão como inimigo distante), a leitura abstrata elimina a fraternidade por falta de conteúdo. E se uma fraternidade universal pode superar o problema da leitura estrita, só uma universalidade concreta pode superar o problema da leitura abstrata. Daí resultaria uma *quinta tese*: O «irmão», de facto, – tal como o «próximo» – é qualquer um/a, não confinado/a pela identidade ou pertença, mas sempre numa situação única, particular, concreta. Só no face-a-face é possível articular verdadeira fraternidade.

Ora, o irmão/próximo, perante mim, é o lugar onde acontece a pergunta que origina a responsabilidade, que torna possível a liberdade, como constituição da subjetividade humana. Esse lugar é o que é, precisamente devido à sua fragilidade e vulnerabilidade; ou seja, precisamente porque pode ser violentado é que o irmão é o lugar de uma resposta livre em responsabilidade. A liberdade, portanto, não se identifica com o poder enquanto capacidade não limitada – nomeadamente pelo outro, como limite – mas precisamente como resposta no limite, na medida em que a limitação histórica e material do humano constitui, precisamente, a encarnação da liberdade/responsabilidade que o constitui concretamente.

## E o desporto?

Será possível relacionar o desporto com as reflexões anteriores? Penso que sim, sobretudo se nos posicionarmos na perspectiva de uma «filosofia» do desporto, assim como em algumas das suas tendências contemporâneas.

O desporto – entendido fundamentalmente como jogo – constitui uma articulação muito própria entre subjetividade e alteridade. Um desporto absolutamente subjetivo, ou mesmo absolutamente individual, é em realidade impossível. O jogo implica sempre um descentramento do sujeito, nomeadamente na relação às regras, ao espaço e ao tempo do jogo. Esse descentramento será, é certo, semelhante ao paradigma ontológico-sistémico da subjetividade, na medida em que o jogador é absorvido pelo próprio jogo, enquanto sistema. Mas não podemos esquecer que todo o desporto, apesar de pressupor um sistema de características tendencialmente «totalitárias», articula o sistema em relações pessoais entre os jogadores. Nesse sentido, o desporto não é, em realidade, nem individual-subjetivo nem coletivo-sistémico. Trata-se, antes, de uma interação de sujeitos, segundo determinados modos de articulação da liberdade – a partir de uma exigência primordial – enquanto responsabilidade de uns pelos outros.

É claro que a interação humana desportiva, sobretudo nos jogos de equipa, terá de lidar sempre com as ambiguidades da fraternidade, tal como referidas acima. De facto, se for assumido o paradigma tribal, a relação com o adversário é, antes de tudo, uma relação com o inimigo. A capacidade de superar essa distinção e transformar o adversário em irmão/próximo, precisamente por se humano (qualquer um/a), é precisamente o grande desafio da liberdade em responsabilidade.

No sentido inverso, o mesmo paradigma tribal pode reduzir a responsabilidade pelo irmão à responsabilidade pelo parceiro de equipa, transformando esta numa fratria de pertença, que confina o exercício da liberdade ao seu espaço, excluindo todos os outros da relação fraterna. São duas faces da mesma moeda, ambas baseadas numa compreensão problemática da fraternidade e da liberdade, precisamente por não levarem em conta a sua dimensão universal.

Se a ausência de horizonte universal pode conduzir a uma interpretação da fraternidade que exclui – e do desporto como contraposição de sujeitos e grupos, como articulação da violência, seja transferindo-a seja mesmo

provocando-a – a abstração universalizante poderá não levar em conta os desportistas concretos e as condições reais do exercício do desporto. Essas são sempre as condições da humanidade – e esta é vulnerável e frágil.

Isso implica assumir – como condição do exercício da liberdade em responsabilidade fraterna – a vulnerabilidade de si-mesmo e do outro enquanto elemento antropológico fundamental. Perante a vulnerabilidade do outro, instaura-se a exigência ética da responsabilidade pelo irmão, seja quem for.

Mas o reconhecimento da vulnerabilidade própria não é menos importante. Primeiro porque é também condição de acolhimento da vulnerabilidade do outro, em solidariedade fundamental. Depois, porque questiona a pretensão de superação de si a todo o custo, sacrificando a própria humanidade constitutiva fundamental. O fascínio do transumano embate, assim, na realidade do si-mesmo vulnerável perante outros vulneráveis. Só assim estaremos perante uma fraternidade verdadeiramente universal e real; só assim estarão dadas as condições da responsabilidade, ou seja, da liberdade. Só assim poderá realizar-se verdadeira humanidade.

## Referências

- Braidotti, Rosi. 2015. *Lo Posthumano*. Barcelona: Gedisa.
- Duque, João Manuel. 2024. «¿Qué libertad y qué religión? consideraciones antro-po-teológicas sobre la libertad religiosa». *Carthaginensia* 40, n.º 78: 429-443.
- Esquirol, Josep Maria. 2021. *Humano, más humano*. Barcelona: Acantilado.
- Levinas, Emmanuel. 1974. *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. Paris: Grasset.
- Loh, Janina. 2018. *Trans- und Posthumanismus*. Hamburg: Junius.
- Thiel, Marie-Jo e Marc Felix, org. 2018. *Le défi de la fraternité*. Wien: LIT Verlag.