

Trilhando para a felicidade – sobre a presença e alcance da ética da virtude esportiva no domínio do «trekking»

Juliano de Souza

Universidade Estadual de Maringá – Brasil

Rui Proença Garcia

Universidade do Porto – Portugal

RESUMO

Esse artigo se propõe a um duplo desafio. Por um lado, procura esboçar algumas das bases constitutivas de uma ética da virtude esportiva em diálogo com a literatura especializada. Por outro, pretende demonstrar o modo com que esses valores são mobilizados no universo do «trekking» na contemporaneidade. Em termos metodológicos, o estudo é de natureza empírico-teórica e busca alinhar uma reflexão sociofilosófica sobre a ética da virtude esportiva por meio de um trabalho etnográfico realizado em Portugal. Conclui-se que a virtude esportiva pode ser sustentada como uma dimensão reflexiva constitutiva do «habitus» que circunda essa prática.

PALAVRAS-CHAVE: ética da virtude esportiva, trekking, habitus, reflexividade

ABSTRACT

This article has two challenges. On the one hand, it seeks to outline some of the constitutive bases of ethics of sporting virtue in dialogue with the literature. On the other hand, it intends to demonstrate how these values are mobilized in the world of contemporary trekking. In methodological terms, the study is empirical-theoretical and seeks to align a socio-philosophical reflection on the ethics of sports virtue through an ethnographic work developed in Portugal. It is concluded that the sporting virtue can be sustained as a constitutive reflexive dimension of the «habitus» that surrounds this practice.

KEYWORDS: ethics of sporting virtue, trekking, habitus, reflexivity

1. Introdução

O esporte é uma das instituições sociais mais expressivas e sólidas que a humanidade inventou para o seu benefício próprio, sendo prova incontestada disso o «corpus» de conhecimento geracional acumulado em seu entorno e transmitido para a posteridade, além, é claro, da centralidade das cenas esportivas na vida das pessoas, quer como praticantes, quer como espectadores, nas diferentes configurações do espaço-tempo¹. Há, portanto, uma teoria e uma prática do esporte que têm sido legadas aos povos e que, inclusive, estão na gênese da conquista de uma posição para esse domínio da atividade humana na hierarquia das ciências nas universidades, quer sob a cátedra de Educação Física, Ciência do Movimento Humano ou Ciências do Esporte.

Como campo de conhecimento dotado de relativa autonomia, o esporte e, mais designadamente, a Educação Física contam em seu interior com a presença de uma série de teorias que convocam aspectos biológicos, psicológicos, históricos, sociológicos, antropológicos, filosóficos, pedagógicos, éticos, etc., do movimentar-se esportivo ou da movência esportivamente exercida. Essas teorias privilegiam, por seu turno, ora o recurso das análises, produzindo enfoques mais especializados sobre o objeto em questão, ora o recurso das sínteses de modo a ligar conhecimentos e proporcionar uma abordagem mais holística e global do fenômeno esportivo. Ambas as frentes são legítimas e correspondem ao paradigma relacional ou sistêmico sob o qual as Ciências do Esporte e a Educação Física estão organizadas nas universidades.

No presente artigo, embora esteja em tela uma discussão que aciona sobretudo os domínios da sociologia e filosofia do esporte, procuramos oferecer uma apreciação de caráter mais generalista e integrativo do tema aqui perscrutado, por entender que quando nos remetemos aos problemas humanos tal qual ganham forma e sentido no contexto do esporte, os esforços de delimitação demasiada ou as ênfases em dicotomizações (cultural vs biológica, teoria vs prática, mente vs corpo, etc.) constituem dificuldades adicionais para a pesquisa social na área, levando a abordagens restritivas dos fenômenos e à reprodução de sistemas de crenças fundadas em desejos e em lutas por poder².

1 Como bem demonstrou Norbert Elias (1992), o esporte, tanto como prática quanto conceito, é um produto das sociedades modernas industriais. Isso não desautoriza, todavia, o exercício de buscar os antecedentes do esporte moderno, como o próprio Elias o fez ao comparar os concursos atléticos da antiguidade com os da modernidade.

2 Para uma crítica sistemática a alguns dos efeitos e óbices desse «modus operandi» no campo da Educação Física, ver Souza (2021).

Ao esboçar, portanto, desde uma perspectiva epistemológica interna às Ciências do Esporte³ algumas das bases constitutivas de uma ética da virtude esportiva no intuito, em seguida, de visualizar como esses valores são mobilizados no âmbito do «trekking» na contemporaneidade, oferecemos um enfoque de caráter mais relacional e que evita compartimentalizações. Em termos metodológicos, o estudo é de natureza empírico-teórica e busca alinhar uma reflexão sociofilosófica sobre a ética da virtude esportiva com os achados de um trabalho etnográfico⁴ desenvolvido sobre o «trekking» em Portugal. Na segunda parte do artigo, quando discutiremos alguns dos sentidos particulares com que uma ética da virtude esportiva se faz valer no universo do «trekking» e dos esportes de contato com a natureza, serão oferecidas algumas indicações complementares sobre os procedimentos metodológicos que guiaram a pesquisa empírica. Antes de avançar para essa etapa, é importante expor de forma metódica o que estamos entendendo e qualificando como ética da virtude esportiva.

2. Esboço de uma ética da virtude esportiva

Assiste-se no contexto da filosofia moral contemporânea uma retomada, e mesmo um redimensionamento, da tradição aristotélico-tomista⁵ da ética das virtudes, no intuito de fazer frente às éticas normativa e utilitária que dão ênfase à formação de disposições para a ação, porque é eticamente correto agir bem em nossa sociedade – e há, inclusive, todo um sistema legal e um substrato moral a legitimar isso – e não porque a ação poderia também satisfazer desejos e neces-

3 Isso é bastante diferente de defender a existência de um paradigma internalista neste campo em relativa tensão a um paradigma externalista, tal como criticou Lópes Frías (2015) ao revisitar uma clássica produção em filosofia do esporte que se apropriou do projeto teórico e de uma série de teses desenvolvidas pelo filósofo escocês Alasdair MacIntyre na obra *After Virtue* (2001).

4 De acordo com Peirano (2014), a etnografia não consiste em uma técnica de pesquisa, mas em uma construção de natureza teórico-metodológica em que o trabalho de campo realizado mediante a objetivação do pesquisador frente ao universo investigado, não só reflete a existência de questões teóricas prévias, como proporciona a emergência de outras questões. O estudo teórico que realizamos sobre a ética da virtude não foi, portanto, vertido de forma determinística para a interpretação dos resultados decorrentes da nossa imersão no campo, na medida em que este último proporcionou acrescentos para pensar o modo com que uma ética da virtude esportiva adquire contornos particulares no contexto do «trekking» e dos esportes de contato com a natureza.

5 Parece consensual que a publicação de *After Virtue*, de MacIntyre, em 1981, representou uma espécie de divisor de águas no âmbito da teoria moral. Nos termos de Perine (1992, p. 391), essa obra “provocou uma verdadeira avalanche nos ambientes acadêmicos de língua inglesa em 1981” e desde então tem sido amplamente traduzida, apropriada, discutida e criticada em diferentes áreas.

sidades humanas na direção de se atingir aquilo que na filosofia aristotélica é qualificado como «eudaimonia»⁶, isto é, o bem viver, a felicidade ou, mais designadamente, o florescimento humano. De acordo com Hooft (2013), enquanto a primeira perspectiva estaria centrada em uma ética dos deveres, no sentido de privilegiar a questão de “como devo agir”, a segunda se voltaria para a ética da virtude e teria como pano de fundo a condução da vida no propósito de satisfazer a perene busca em torno de “como devo ser”, e da pessoa que devo me tornar visando a «eudaimonia».

O esporte, aqui entendido como complexo campo das relações humanas, talhado por valores e princípios, tem uma história marcada tanto pela ética dos deveres quanto das virtudes. Cumpre salientar a importância de cultivar ambas as frentes, em especial em formações sociais orientadas profundamente pelo relativismo axiológico e pela crença da impossibilidade de se estabelecer um quadro de referência comum que tenha por observância a condição de dignidade da pessoa humana⁷ e de desenvolvimento de suas potências, incluindo o eu próprio do agente nesse projeto.

Importa também reconhecer que os fundamentos da ética dos deveres estão bem estabelecidos no esporte, em seus códigos regulamentares, regras, instituições, modelos pedagógicos e na literatura especializada⁸, ao passo que a ética das virtudes esportivas, presente na Filosofia do Esporte anglo-americana, conforme abordou López Frías (2015), se apresenta como um domínio teoricamente menos evidenciado e discutido no campo acadêmico-científico da Educação Física. Isso,

6 Tanto a psicologia positiva do esporte quanto a do turismo, ao tratarem da felicidade e da autorrealização dos agentes, têm buscado fundamento nessa noção grega associada ao pensamento de Aristóteles. Para uma apreciação do assunto, ver Roumpou (2018); Medeiros et al. (2020).

7 É de nosso entendimento que o esporte proporciona uma totalidade da experiência humana, pelo que deve ser espalhado para todas as direções sociais, em suas diferentes manifestações. Cabe salientar que o esporte equilibra elementos de uma “ética da realização pessoal” com os de uma “ética da partilha”, residindo nessa mediania a sua superioridade cultural. Que grupos intelectuais defensores exacerbados de cada um desses polos se critiquem mutuamente, colocando em causa os próprios valores do esporte e da Educação Física, não anula em nada as virtudes desses fenômenos moldados pela humanidade à sua imagem e semelhança, não como um reflexo estático, mas como um devir e porvir que, algumas vezes, espelha excessos e faltas, noutros, irradia comportamentos virtuosos e dignos que nos enobrecem nas relações com nós mesmos por meio de nossas conversações íntimas e com as demais pessoas na maneira de nos comunicarmos e de nos tratarmos. Para uma reflexão sobre a dignificação da pessoa humana por meio do esporte e dos valores que convoca, ver: Garcia et al. (2009).

8 A Carta Olímpica que regimenta internacionalmente o Movimento Olímpico é, sem dúvida, a principal referência e síntese dessa abordagem, sem, no entanto, deixar de primar por aspectos e valores internalistas abrangidos pela ética da virtude. Para uma recuperação dos elementos históricos que concorreram para sua elaboração, ver Müller, Todt (2015).

por sua vez, talvez se explique em razão dos valores que tangenciam uma ética das virtudes esportivas serem filtrados pelas críticas ao individualismo e hedonismo na contemporaneidade, consituindo num tema que poderia ser deixado a cabo das decisões e buscas individuais, sem merecer uma reflexão sociofilosófica mais profunda.

De qualquer modo, gostemos ou não dessa orientação axiológica no mundo, e filtremos de maneira hodierna os seus componentes pelo crivo de teses radicalistas, o fato é que uma ética das virtudes não só nos tem acompanhado de longa data em nosso devir humano, como se fez e tem se feito incidir na própria conformação do fenômeno esportivo e da Educação Física. Nesses termos, entendemos que o esforço de recuperar a tradição aristotélica pode ajudar a lançar nova luz sobre um tema que pouco se discute, mas que é de suma importância para entender os valores e sentidos em voga no processo de formação de comportamentos virtuosos no campo esportivo.

Cumpre sublinhar que Aristóteles, a despeito de demais filósofos que floresceram no contexto da Grécia clássica, dedicou algum cuidado e tratamento analítico à ginástica, aos exercícios, ao movimento, ao corpo, à competição, ao jogo, à recreação, enfim, a assuntos e domínios tão centrais na emergência dos sistemas modernos de Educação Física e no renascimento dos Jogos Olímpicos, que nos impõem a necessidade de retornar a essas referências fundacionais de uma cultura ocidental clássica da movência, não só para fazer justiça a esses escritos ou primar pelo senso histórico, mas, sobretudo, porque constituem uma espécie de reserva de valores e princípios para orientar a ação.

O corpo da obra aristotélica está saturado de referências a esses temas (Miller 2004; Rodríguez López 2020). *Ética a Nicômaco* (1984), *Ética a Eudemo* (1965) e *Magna moralía* (2004) – suas principais obras dedicadas ao campo da ética e à elaboração de uma teoria ética – não passam à margem disso. Para Aristóteles (1984), a ginástica, os exercícios ginásticos e os concursos atléticos constituem uma classe de bens ou, mais precisamente, atividades que cooperam para a formação do homem de bem. De saída, o bem supremo para o filósofo grego é a felicidade, sendo os bens da alma, os bens do corpo e os bens exteriores os meios pelos quais se obtém ou não uma vida feliz. O excerto que segue ilustra de forma irrepreensível o que está sendo dito, com alusões direta à esfera dos divertimentos:

A felicidade não reside, por conseguinte, na recreação; e seria mesmo estranho que a recreação fosse o fim, e um homem devesse passar trabalhos e suportar agruras durante a vida inteira simplesmente para divertir-se. Porque, numa palavra, tudo que escolhemos, escolhemo-lo com a mira em outra coisa – salvo a felicidade, que é um fim em si. Ora, esforçar-se e trabalhar com vistas na recreação parece coisa tola e absolutamente infantil. Mas divertir-nos a fim de poder esforçar-nos, como se expressa Anacárisis, parece certo; porque o divertimento é uma espécie de relaxação, e necessitamos de relaxação porque não podemos trabalhar constantemente. A relaxação, por

consequente, não é um fim, pois nós a cultivamos com vistas na atividade (Aristóteles 1984, pp. 227-228).

A ética, tal como Aristóteles (1984) lhe dimensiona, surge como uma realização de si, sendo então a felicidade o «telos» da vida humana a partir de uma busca racional. Os bens, à exceção da felicidade, não se encerram em si mesmos, constituindo-se muito mais em instrumentos auxiliares para que se alcance o agir virtuoso. Em todo caso, não há em Aristóteles uma negação dos bens emocionais, corporais e exteriores, porque isso equivaleria a desconsiderar parte constitutiva da própria realização e necessidade humanas. Antes, como pilares de uma vida ativa, tais bens constituiriam acrescentos para o desfrutar do bem supremo por meio da vida contemplativa. Diz o filósofo estagirita que: “Dos demais bens, alguns devem estar presentes como condições prévias da felicidade, e outros são naturalmente cooperantes e úteis como instrumentos” (Aristóteles 1984, p. 59).

Trata-se, como fica explícito, de uma concepção teleológica e hierárquica dos bens, mas que não perde de vista as dimensões contextuais que orientam a ação, isto é, não postula os princípios de uma vida virtuosa sem um senso de referência à comunidade, à família, aos amigos, vizinhos, círculos profissionais e assim por diante. Nisso a ética aristotélica das virtudes oferece uma resposta alternativa, tanto ao universalismo que a ética dos deveres implica ao evocar a obrigatoriedade de agir bem para com os outros ao ponto, inclusive, de se renunciar, se for preciso, ao projeto do eu, quanto ao relativismo cultural que solapa a existência de padrões prévios para orientar a ação no sentido de se chegar a um patamar de excelência, como se fosse possível desfrutar de uma vida virtuosa agindo de qualquer modo e segundo uma moral espontânea. Ao apropriar inventivamente algumas teses de Aristóteles e desenvolver a noção de bens internos, o filósofo escocês Alasdair MacIntyre (2001, p. 320, grifos nossos) remete a esse contributo:

Uma prática implica padrões de excelência e obediência a normas, bem como a aquisição de bens. Ingressar numa prática é aceitar a autoridade desses padrões e a inadequação do meu próprio desempenho ao ser julgado por eles. E sujeitar minhas próprias atitudes, opções, preferências e gostos aos padrões que atual e parcialmente definem a prática. As práticas, naturalmente, como acabo de salientar, têm uma história; jogos, ciências e artes, todas têm histórias. Assim, **os padrões propriamente ditos não são imunes à crítica, porém, não podemos nos iniciar numa prática sem aceitar a autoridade dos melhores padrões até o momento alcançados.** Se, ao começar a ouvir música, não aceito minha própria incapacidade de julgar corretamente, jamais aprenderei a ouvir, muito menos a apreciar, os últimos quartetos de Bartok. Se, ao começar a jogar beisebol, eu não aceitar que os outros sabem melhor que eu quando se deve jogar uma bola de efeito e quando não jogar, jamais aprenderei a admirar o bom arremesso, muito menos a arremessar. No terreno das práticas, a autoridade dos bens e dos padrões fun-

ciona de forma a excluir todas as análises subjetivistas e emotivistas do juízo. *De gustibus est disputandum.*

Como resultado da prática, do hábito, do treinamento, as virtudes não atuam em uma bolha existencial, mas são construídas em referência a contextos de ação específicos, ou melhor, em relação a campos estruturados e estruturantes da atividade humana para empregar os termos de Bourdieu. Não por acaso, o sociólogo francês, ao recuperar a noção aristotélica de «hexis», traduzida por Tomás de Aquino para o latim como «habitus» e lhe situar no centro de seu programa de pesquisa, assevera em várias oportunidades que o «habitus» é “uma necessidade tornada virtude” (Bourdieu 1990, p. 23), isto é, constitui uma disposição para a ação objetivada na história do campo e, portanto, um pré-requisito para participar da vida do campo em sua inteireza, pelo que adquirir o «habitus» através do nascimento, caso dos herdeiros, ou por um segundo nascimento, caso dos recém-convertidos às lógicas particulares desses microuniversos, constitui uma condição virtuosa, ao menos do ponto de vista de reconhecer que há um “sentido do jogo” a ser observado e de que vale a pena investir seu tempo e suas energias nisso.

Na tradição aristotélica, as virtudes têm a ver então com a prática. Elas não são e nem podem ser adquiridas por uma não ação. De acordo com Aquino (2000), a felicidade, o bem sumo ou virtude suprema, consiste em uma obra da vida, mas que não se obtém a partir de um qualquer viver e obrar, porque as plantas e animais também vivem segundo o chamado de suas naturezas, mas não podem, por exemplo, ser e se saber felizes. Disso decorre o entendimento de que agir bem na direção da «eudaimonia» é agir conforme aquilo pelo qual o ser humano se distingue das demais coisas vivas, quer dizer pela razão constituinte de nós mesmos, lições expressas em comentários como: “o que é próprio de cada coisa é, por natureza, o que há de melhor e de aprazível para ela” (Aristóteles 1984, p. 230) ou em exemplificações do gênero: “assim como nos Jogos Olímpicos não são os mais belos e os mais fortes que conquistam a coroa, mas os que competem (pois é dentre estes que hão de surgir os vencedores), também as coisas nobres e boas da vida só são alcançadas pelos que agem retamente” (Aristóteles 1984, pp. 57-58).

Para Aristóteles (1984), a atividade virtuosa consiste em agir e agir bem. Ela implica em viver segundo um princípio racional, sendo adquirida, como já dito, pela força do hábito. Além disso, a virtude consiste em uma posição intermediária entre um excesso e uma falta. Segundo o estagirita, todas as coisas divisíveis e contínuas são marcadas por um excesso, por um defeito e por uma mediania, sendo que “es necesario que la virtud ética se refiera a determinados términos medios y que sea un modo de ser intermedio” (Aristóteles 1985, p. 439). Assim, têm-se, por exemplo, que entre a covardia (vício por falta) e a temeridade (vício por excesso) situa-se a coragem, ao passo que entre a avareza (vício por falta) e o esbanjamento (vício por excesso) encontra-se a liberalidade (Aristóteles 1985),

e assim por diante para outras características do comportamento humano estudadas paradigmaticamente (ou não) por Aristóteles.

No contexto de ação esportivo, as virtudes também consistem em uma mediania. Rodríguez Lopéz (2020) ao estudar as referências ao esporte e aos exercícios físicos em algumas obras de Aristóteles apoia esse entendimento, especialmente quando destaca que “la ciencia del deporte (gimnasia) se define como la ciencia de la justa medida del esfuerzo” (Rodríguez López 2020, p. 170) ou quando discorre sobre como o estagirita relaciona sua teoria da mediania aos princípios da individualidade dos esportistas: “Para explicar que el exceso y el defecto destruyen la perfección y que conviene buscar el término medio para cada individuo, Aristóteles toma como ejemplo a los atletas, corredores y luchadores, que fueron sometidos a una dieta según su peso, según su deporte y según si eran principiantes o veteranos” (Rodríguez López 2020, p. 171).

As virtudes esportivas, de fato, são relacionais e estão articuladas tanto na lógica interna dos diferentes esportes em suas manifestações polissêmicas e polimórficas, quanto no modo com que indivíduos e coletividades constroem suas trajetórias biográficas e seus estilos de vida frente a esse domínio da atividade humana. Em outras palavras, sendo o esporte um produto da própria intervenção humana – e em sua qualidade inextricável de escola do caráter, quer dizer, de esfera de formação de disposições virtuosas que operam contextualmente e são resultado de um equilíbrio entre tradição e inovação –, há que reconhecê-lo como fenômeno vinculador de atributos que satisfazem a procura humana, pelo que é bom e excelente em termos de performance estética a partir de uma lógica de disputa sintetizada na competição aberta, justa e idônea. De acordo com Hooft:

[...] o esporte ilustra muito bem a natureza da virtude. Ele envolve características que as pessoas admiram: habilidade, velocidade, tenacidade, coragem, trabalho em equipe, determinação e uma disposição a sacrificar o prazer ao treinar em prol da conquista. Muitos desses admiráveis traços são virtudes que também podem ser exibidas em outros campos de empenho, mas o ponto-chave que eu quero destacar neste momento é que essas qualidades estão inscritas e exibidas nos corpos dos atletas e das atletas aos quais admiramos. É a sua aptidão e sua habilidade em jogar o jogo e em competir que manifesta essas virtudes. Elas não são apenas qualidades mentais e, em particular, não são puramente qualidades da razão ou do pensamento. Embora estejam presentes em suas mentalidades e atitudes, o lugar preeminente dessas qualidades é nos corpos dos atletas e na maneira como eles jogam o jogo. Desta forma, como uma esfera específica da virtude, o esporte ilustra a celebração do corpo que o holismo da ética da virtude permite (Hooft 2013, p. 69).

A virtude esportiva está impressa no corpo e, por isso, é que traduz uma dimensão estética admirável para quem o vê, e imprescindível para quem o pratica no sentido de se perceber (ou não) virtuoso e exitoso

no cultivo das virtudes imanentes ao esporte, isto é, aos atributos técnico-táticos que lhe balizam mediante a observância de um «corpus» regulamentar historicamente constituído. Sob esse ponto de vista, as virtudes esportivas não se distinguem pelas qualidades cognitivas e emocionais que vinculam, mas, antes, por serem inscritas e sintetizadas corporalmente no domínio daquilo que se pode chamar *movência*, quer dizer, da ocorrência da conduta motriz sob a forma de símbolo (Souza 2021) ou, ainda, do exercício da performance gestual no espaço-tempo.

Assim contemplada, a virtude esportiva se releva como parte do «habitus» esportivo, uma disposição que envolve dialogicamente, conforme demonstrou Garcia (2015), o treino, a superação e a ludicidade. Dessa assunção, tem-se, por seu turno, que a virtude esportiva feita corpo se constrói pelo treinar para superar-se mediante uma dialética do prazer e da dor, em um «modus vivendi» que proporciona uma totalidade da experiência humana e que constitui um bem para que se atinja a «eudaimonia» e uma plena realização de si. Cumpre, todavia, salientar que é matéria de interesse empírico inquirir o modo com que as virtudes se expressam nos diferentes esportes e contextos esportivos. Damos aqui esse passo a partir de uma incursão no universo do «trekking».

3. A ética da virtude esportiva e os esportes de contato com a natureza – algumas referências a partir de uma etnografia do «trekking»

Quando resolvemos estudar algo que praticamos e faz parte de nossos estilos de vida, incorre-se em uma espécie de autoanálise, afinal, as questões que partimos investigar em nossas imersões etnográficas já estão, na maior parte das vezes, impressas em nós mesmos como formas de agir, pensar e de nos localizar frente ao universo investigado. Esse acordo intersubjetivo que aproxima o pesquisador dos pesquisados sem antes se conhecerem é possível, portanto, pelo compartilhamento do «habitus» que circunda uma determinada prática ou se revela presente em um recorte microscópico do mundo social. Sem esse acordo espontâneo do «habitus», muitos dos problemas humanos permanecem, de fato, obscuros ao pesquisador e não podem sequer ser colocados. Não por acaso, Loïc Wacquant (2002), ao se propor a estudar o boxe em um gueto negro norte-americano, passou três anos apreendendo desse universo e, ao mesmo tempo, objetivando-se frente às suas lógicas, em uma entrega que ele qualificou como sendo “de corpo e alma”.

Em nosso caso, entretanto, a imersão que fizemos no contexto do «trekking» em Portugal, durante o ano de 2021, não respondia à necessidade de incorporar o «habitus» para ler as suas lógicas primárias. Somos praticantes assíduos de «trekking» desde 2013, tendo anteriormente a oportunidade de trilhar e estabelecer vínculos de socialização por meio dos esportes de contato com a natureza em sete países (Brasil, Argentina,

Chile, Bolívia, Peru, México e Espanha). Como se diz comumente, já éramos peixes na água, o que facilitou o acesso a esse universo e aos seus códigos, nos permitindo construir uma inserção menos rotineira daquela que gostaríamos, a não ser pelo fato de estarmos todos vivendo um tempo pandêmico⁹, com medidas que inicialmente impuseram restrições à realização dessas atividades e de uma série de outras, além de nos recobramos cuidados e protocolos de segurança que anteriormente eram dispensáveis em nosso dia-a-dia, a exemplo do uso de máscaras e da utilização constante de álcool gel para desinfecção das mãos. Essa etnografia do «trekking» em Portugal e junto a portugueses traz, portanto, em si as marcas desse tempo suspenso causado pela circulação do novo coronavírus.

Não fosse, inclusive, a pandemia, é bem provável que as decisões metodológicas originalmente pensadas para essa pesquisa¹⁰ tivessem sido levadas a efeito na íntegra, em especial porque não se apresentava ao nosso horizonte de «trekker» a condição de contratar serviços de empresas especializadas para organizar nossas experiências de aventura na natureza, mediante logística que envolve transporte, estadia, alimentação e programação conduzida por guias. Nesse sentido, a imersão que nos aprouve realizar em companhia de alguns caminhantes portugueses, entre os meses de maio e setembro de 2021, representou algo inédito para nós e que, em alguns aspectos, contrastava com nossa própria filosofia de vida emulada nessa prática, remetendo a uma cosmovisão nutrida também por alguns de nossos depoentes:

[...] gosto que seja num grupo mais pequeno do que aquele que nós fizemos. Acho que prefiro que seja, quando é organizado, um grupo mais pequeno de 15 pessoas no máximo, uma coisa mais familiar. Gosto também de não ficar em hotéis, de ficar em estruturas mais simples, seja um «bed and breakfast», seja um «airbnb», um refúgio, eu gosto de sítios mais simples e com menos horas de deslocação entre início e final do «trekking», ou seja, o tempo de «transfer» é uma coisa que eu olho. Nesse caso, eu não tinha percebido que havia tanto tempo de «transfer», e é uma coisa que também não gosto. Gosto de fazer o «trekking», de sair do sítio onde dormi e andar, e

9 Em 11 de março de 2020, a Organização Mundial de Saúde declarou o estado pandêmico em virtude da propagação de um novo coronavírus, posteriormente designado de SARS-CoV-2. Até o momento em que redigíamos esse texto (maio de 2021), haviam sido contabilizados pelo mínimo 4,55 milhões de óbitos no mundo em decorrência de complicações associadas ao contato com o novo coronavírus.

10 O projeto que deu subsídio à realização deste estudo foi estruturado em finais de 2019. No que tange à configuração inicial do trabalho etnográfico, a ideia era residir, pelo menos, um mês nas cercanias do Parque Nacional da Peneda-Gerês em Portugal no intuito de acompanhar a rotina de diferentes agentes vinculados ao universo do «trekking» e entrevistá-los. O mesmo procedimento se repetiria no Parque Nacional do Itatiaia no Brasil, de modo a reunir elementos para uma comparação e confronto de realidades.

entrar a andar no sítio onde vou dormir no dia seguinte, que seja contínuo, sem andar a fazer «transfers» de carro. (Informante 1).

Esse dimensionamento da prática na escala do espaço-tempo-símbolo, remete, por seu turno, a questões de fundo conceitual implicadas na própria definição do «trekking» como atividade que difere do «hiking», uma caminhada que não demanda pernoite em pontos do percurso (Menzel et al. 2012; Nordbø, Prebensen 2015), e do «backpacking», uma aventura mais flexível em termos de itinerário e na qual os caminhantes carregam seus próprios pertences em uma mochila (Ooi, Laing 2010; Chen et al. 2019). Há, de fato, uma série de termos que se fazem incidir nesse universo, não existindo um consenso na literatura sobre conceitos unificadores para balizar a prática da caminhada na natureza com fins esportivos e de lazer, podendo a mesma ser classificada conforme o ambiente e terreno em que é realizada, a duração, o grau de dificuldade, as tradições nacionais e locais, a necessidade ou não de contratação de guias, serviços e equipamentos especializados, dentre outros critérios possíveis (Moscoso 2002; Menzel et al. 2012; Rózycki, Dryglas 2014; Nordbø, Prebensen 2015; Hillman 2018; Magri et al. 2018). Em que pese, no entanto, essa multiplicidade de entendimentos, nossa etnografia apontou para um grau de uniformidade e universalismo da noção de «trekking» ao qualificar as caminhadas na natureza em uma lógica esportiva, seja do ponto de vista das empresas que oferecem as experiências ou das pessoas que lhes demandam.

A propósito, cumpre assinalar que esse conjunto de informações, registros e referências empíricas aqui mobilizadas é, substancialmente, resultado de nossa estadia em três expedições, uma delas contratada junto à Empresa Borealis, de Ponte de Lima no norte de Portugal, e outras duas com a Empresa Wildest, instalada em Barcelos, também na região norte do país. Com a Borealis realizamos uma expedição de duração de sete dias pelo norte e centro-norte da Espanha, totalizando a realização de sete «trekkings» consecutivos. Já com a Wildest, seguimos em uma primeira expedição de três dias de «trekking» pelo extremo norte de Portugal, na divisa com a Galícia, e em outra de cinco dias pelo Principado de Andorra, sendo que a realização de trilhos se deu no segundo, terceiro e quarto dia da viagem. Dessa soma de experiências, contabilizaram-se 13 caminhadas em grupo, algumas mais extenuantes e exigentes, outras mais fáceis, além da exploração de dois parques nacionais (Parque Nacional dos Picos da Europa e Parque Nacional da Peneda-Gerês) e cinco parques naturais (Parque Natural de Somiedo, Parque Regional da Serra de Gredos, Parque Natural do Vale de Sorteny, Parque Natural Comunal dos Vales de Comapedrosa e Vale de Madriu-Perafita-Claror).

Oportuno destacar que à nossa exceção, todos os demais membros das expedições, o que inclui líderes, guias, motoristas e participantes, eram portugueses. Para além do fato de termos assumido nossa identidade de pesquisador junto aos grupos, entendendo

ser esse um princípio ético¹¹ a orientar as relações que ali estabeleceríamos, estava também posta uma condição relacional de estranhamento e alteridade. Éramos ao mesmo tempo «trekker», investigador e brasileiro, sendo impossível precisar o modo com que cada qual sintetizava esses elementos. De nossa parte, buscávamos proporcionar uma imagem de Brasil e de seus destinos naturais para prática de «trekking» que fugissem aos lugares comuns e estereótipos. Várias das conversas, sobretudo nos jantares, evocavam esses aspectos. Buscávamos relatar o que já conhecíamos de Portugal e ouvíamos atentamente sobre os conhecimentos daqueles que já haviam ou não estado no Brasil e sobre os motivos daqueles que, porventura, gostariam dessa imersão, mas por várias razões ainda não o tinham levado a cabo. Questões que remetiam a temas como colonização, violência, desigualdade, favelas, praias, corrupção, futebol, diversidade cultural, extensão territorial do país, cidades brasileiras, Amazônia, etc., eram recorrentes.

Os «trekkers» portugueses com que pudemos nos socializar, mesmo sem terem estado no Brasil, demonstravam estar informados sobre diferentes aspectos sociais do país. A influência de produtos culturais brasileiros, sobretudo telenovelas¹², seriados e filmes, pareciam ter ajudado, como muitos informalmente nos relataram, a moldar uma imagem de Brasil. Os sentimentos de medo e insegurança, aliados à menção aos temas culturais do Rio de Janeiro, davam o tom das narrativas que ouvíamos e, em alguma medida, tentávamos matizar.

De um modo geral, os grupos eram singulares e nossas observações buscavam abranger uma caracterização que contemplasse tanto a coletividade, quanto se atentasse às idiossincrasias individuais, em um nível de análise que só foi sendo possível na medida em que íamos estabelecendo um contato mais próximo com alguns «trekkers», sendo este naturalmente o critério que nos levou a convidar algumas dessas pessoas para participação em nosso estudo por meio de depoimentos¹³. O grupo com que trilhamos pelo norte de Portugal, mais precisamente pelo planalto de Castro Laboreiro, na porção noroeste do Parque Nacional da Peneda-Gerês, era composto por sete pessoas, além do líder da expedição, que acumulou a função de mo-

torista. A rede de interdependências era mais coesa, comparada às outras duas expedições que integramos, e favorecia uma maior interação entre todos os membros. Já o grupo com que expedicionamos rumo a alguns lagos e montanhas do Norte da Espanha, mais especificamente em direção à Cordilheira Cantábrica (que se estende pelas Astúrias, Cantábria e Castela e Leão) e ao Maciço central da Serra de Gredos, era composto por 41 pessoas, incluindo-se os cinco guias e os dois motoristas. Por sua vez, o grupo que acompanhamos em Andorra pelos Pireneus, era formado por 34 pessoas, já contabilizados os dois guias e os dois motoristas da expedição nesse computo.

A diversidade refletia bem a conformação de cada um dos grupos. Havia homens e mulheres, jovens, adultos e idosos, praticantes assíduos do «trekking» e recém-iniciados na prática, de diferentes regiões de Portugal. As expectativas eram múltiplas. Em alguns momentos, era possível observar alguns choques de expectativas, sobretudo se, durante os percursos, buscava-se fazer demasiadas paradas ou então cadenciar o ritmo do grupo em conformidade com aqueles que marchavam mais lentamente. Nos grupos maiores, a presença de vários guias intercalados que se comunicavam por «walkie-talkie» tinha por objetivo abranger essas diferenças de performance refletidas nos subgrupos que iam se formando pelo trajeto, ao mesmo tempo que oferecia segurança a todos os participantes. Primava-se sempre por manter uma conexão visual entre aqueles que caminhavam mais à frente e os que vinham ao final da fila. Nem sempre isso era possível. Não era proibido aos mais experientes caminhar adiante do líder da expedição, mas recomendava-se que não se distanciassem muito. Além do intervalo para o almoço, havia pontos estratégicos de paradas curtas para o desfrute das paisagens ou então para ouvir explanações acerca do patrimônio ambiental, geológico e cultural da região pela qual se caminhava. Soma-se a essa lógica coletiva de gerenciamento do ritmo da atividade, as paradas curtas que cada «trekker» ia fazendo ao seu tempo para ingerir líquidos, contemplar a paisagem, registrar fotografias ou tão somente recuperar o fôlego e energia necessários à continuidade da caminhada.

Por sinal, cabe aqui destacar que essa capacidade de perceber, avaliar e pôr à prova sua condição física, é uma das virtudes esportivas que o «trekking», em sua lógica interna, evoca. Nossos informantes ofereceram relatos que além de remeterem à monitoração reflexiva da ação referida por Giddens (2009) como competência distintiva de agentes cognoscentes, também indicam índices de autoconhecimento que combinam estados de superação, êxtase e felicidade proporcionados pela prática do «trekking». Uma de nossas informantes, ao rememorar aquela que considerou ser sua experiência mais marcante com essa atividade, nos relatou:

Olha, pronto, vou falar do Nepal. Foi muito difícil. Ah não foi tanto fisicamente. Foi mais as condições, estava muito frio. Eu já tinha ido no dia anterior ao Campo Base. Foi giro, foi magnífico. E nessa noite, às duas da manhã,

11 A pesquisa foi submetida ao Comitê de Ética da Universidade Estadual de Maringá e aprovada com o parecer n. 30086820.3.0000.0104, em 30 de abril de 2020.

12 Para uma discussão do tema, ver Cunha 2003.

13 Em síntese, tratou-se de uma eleição intencional da amostra mediante as relações de proximidade que fomos estabelecendo durante as expedições. Foram entrevistados, «a posteriori», por meio da Plataforma Google Meet, 10 «trekkers», além de um dos guias da Empresa Wildest. Todos os depoimentos foram informados dos objetivos da pesquisa e assinaram o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido. As entrevistas de roteiro semi-estruturado priorizaram questões que versavam basicamente sobre os princípios orientadores dos estilos de vida no contexto de «trekking» e dos esportes de contato com a natureza.



Imagem 1 – «Trekking» no Parque Nacional dos Picos da Europa em direção aos Lagos de Covadonga, Astúrias, Espanha.
Fonte: Arquivo pessoal (fotografia de 03/06/2021).

eu e mais dois amigos dedicamos subir ao Kala Patthar, que é a irmã, a irmã pequenina do Everest. Foi o que me marcou mais pela dificuldade. Tava muito cansada. Não conseguia respirar. E quando eu lá cheguei, vi um nascer do sol, tipo brutal. Eh pá, aconteça o que acontecer, eu nunca vou esquecer aquele nascer do sol, nem o que me passou pela cabeça ao subir aquilo. Aquelas duas horas de subida foram horríveis. Fisicamente, foi o limite, tava no limite. Tive que tomar Diamox para conseguir dilatar as vias respiratórias. Foi mesmo no limite. Não queria desistir. Eu via tanta gente a desistir. Eu não queria desistir. Eh pá, quando eu cheguei lá, tipo brutal. Não sei explicar, eu não sou uma pessoa de chorar, de andar sempre com a lagriminha fácil. Mas eu cheguei lá. Eh pá, estava no pranto, ver me a chorar, tipo super emocionada, muito agradecida. Agradecida por tá ali, por ter conseguido subir até o fim. Eh pá, e tava muito cansada, tava exausta. Tava mesmo. De não conseguir respirar. Os meus músculos não tinham oxigênio, tava mesmo nas últimas. E depois chego lá, eh pá, foi tipo incrível, um pico de energia incrível. E foi ali uma mistura de cansaço. Eh pá e também foi uma experiência muito espiritual, foi muito. Há ali qualquer coisas maiores que nós próprios. Eh pá, foi o «trekking» mais difícil. (Informante 2).

Já outra informante, ao ser remetida ao mesmo tema, disse o seguinte:

O «trekking» é uma prova de resistência, não é? E por isso tem que haver uma gestão do esforço. [...] Fiz um «trekking» mais longo de 10 dias nos Pireneus e com algum desafio físico e foi também assim um bocadinho marcante. E em termos de esforço físico e de conquista, foi uma subida que foi menos longa porque foram dois dias. Mas foi uma subida, uma ascensão a 3.500 metros e que foi um desafio grande também pela altitude e pelo esforço físico envolvido. Foi na Serra Nevada. [...] A questão do testar limites é importante. É claramente importante, não é? Porque eu, quando fiz a primeira vez o Caminho de Santiago achei, tinha muitas dúvidas se era capaz, não é? E tem sempre essa dúvida, não é? Quando decidi com um grupo fazer uma ascensão de 3.500 metros, eu tava com muito medo de não ser capaz. E tive imensas dificuldades porque eu tenho muita dificuldade com a altitude, estar com sintomas de altitude. Logo a partir dos 2.000 e poucos metros começo a sentir dificuldades respiratórias. E por isso é uma prova de superação. É uma superação. É o sentir e o conseguir. Eu consegui controlar a minha respiração, controlar o esforço e chegar lá acima e fazer como todos os outros, morrer um bocadinho mais, mas cheguei lá e no dia a seguir voltei para baixo. E passei isso

tudo. E depois tem a beleza, não é, porque efetivamente estar nesses locais, dormir num refúgio de montanha que não tem acesso de carro, não é? E tu sais do refúgio e de repente olhas à volta e aquela natureza intocada, não é? Que é especial. É diferente. (Informante 3).

Dificuldade, resistência e superação são elementos valorizados no «trekking», em nome da obtenção de vistas privilegiadas e experiências distintivas que só são acessíveis àqueles que se entregam por completo ao seu ritual. Além disso, a «eudaimonia» é um atributo inseparável da realização da atividade, atingindo, no entanto, o seu ápice, quando a meta ou objetivo principal elencado para determinado «trekking» é correspondido. As próprias expressões sorridentes de nossos informantes, ao lembrarem suas conquistas e experiências bem-sucedidas nesse esporte, corroboram essa linha de análise. Seus relatos, além disso, se assemelham a narrativas e representações já consagradas no domínio dessa prática, dando ressonância a sensações que se alinham dialogicamente à beleza do lugar em que se está caminhando e aos riscos que essa experiência oferece: “Leve e sem pressa, enredado no simples prazer de caminhar por uma região exótica, caí numa espécie de transe – mas a euforia nunca durava muito tempo. Mais cedo ou mais tarde eu lembrava para onde estava indo e a sombra do Everest, pairando em minha mente, logo me fazia recobrar a vigilância” (Krakauer 2006, p. 59).

A organização esportiva do «trekking» sintetiza esses elementos de ordem subjetiva. Por um lado, as inúmeras produções culturais e técnicas difundidas sobre a prática nos diferentes canais, plataformas virtuais, blogues, artigos e livros contribuem para orientar e reforçar esse «ethos»¹⁴. Por outro lado, as empresas de turismo de aventura especializadas na oferta do «trekking» indicam em seus programas as características das atividades ou dos percursos a serem realizados, o que inclui informar a distância, a dificuldade técnica, o acumulado ascendente (ou desnível positivo). Tanto a Borealis quanto a Wildest traziam em seus respectivos «websites» esse detalhamento sobre os «trekkings» que integravam os programas das expedições que realizamos. A Wildest (2021) em sua página, oferece, inclusive, uma escala com cinco níveis (fácil, moderado, exigente, difícil e muito difícil) para orientar seus clientes. O nível muito difícil, por exemplo, é:

Destinado a quem tem bastante experiência em Caminhar e uma excelente condição física. A resistên-

cia física e vontade para ultrapassar alguns pontos mais complicados do percurso são preponderantes. O percurso pode apresentar desníveis muito acentuados e dificuldades técnicas significativas. Em alguns casos poderão ser necessários equipamentos e ferramentas específicas para vencer alguns obstáculos. A duração e a extensão da Caminhada, bem como o seu ritmo podem ser bastante elevados.

É evidente que essas escalas, produzidas a partir de critérios objetivos, incluem a própria margem de ação subjetiva dos guias e gestores que as criam ou as adaptam para os programas de suas empresas, em paralelo a um trabalho que envolve «trekkings» prévios de reconhecimento para cada novo roteiro implementado, conforme nos relatou o próprio gestor da Wildest. Já do ponto de vista de quem contrata os serviços, os filtros subjetivos, além de múltiplos, são mais aproximativos – afinal, trata-se, para eles, de uma vivência ainda em aberto – remetendo, no geral, ao histórico de experiências análogas acumuladas em outras circunstâncias. No contexto das três expedições em que participamos, foi possível perceber alguns dos modos pelos quais esse autoconhecimento é acionado, a começar de nós próprios. Nossa percepção inicial ao contratarmos esses pacotes, era que eles incluíam «trekkings» relativamente pouco exigentes face à nossa preparação física e experiência na modalidade. Dos 13 «trekkings» que realizamos, apenas um deles correspondeu em grau de dificuldade à avaliação inicialmente feita, a saber, o trilho de ascensão e o ataque final ao Pico de Comapedrosa com seus 2942 metros nos Pireneus andorranos.

A propósito, cabe frisar que nem todos os integrantes da expedição em Andorra realizaram o «trekking» ao Comapedrosa. Algumas poucas pessoas ficaram a passear na capital do principado, enquanto outras realizaram parcialmente o percurso, indo até o Refúgio de Comapedrosa (2260 metros), ao Lago Negro (2640 metros) ou, um pouco mais acima, até a Portela de Baiou (2737 metros) para contemplar os Lagos que levam o mesmo nome. Desde que, por volta das 9 horas da manhã, iniciamos o percurso no estacionamento Prats Sobirans (1575 metros), perto de Arinsal, uma aldeia na freguesia de La Massana em Andorra, até chegar ao cume do Comapedrosa às 13h52, totalizamos um desnível acumulado de 1380 metros. Dos que iniciaram o percurso com a equipe naquela manhã, 13 participantes chegaram ao topo e, por sua vez, pudemos registrar o momento em que alguns deles alcançaram o ponto mais elevado dos Pireneus andorranos. Algumas imagens nos impuseram reflexão:

¹⁴ Livros como, por exemplo, *Na natureza selvagem* (2018) e *No ar rarefeito* (2006), ambos escritos pelo alpinista e jornalista norte-americano Jon Krakauer, se tornaram clássicos no domínio dos esportes de contato com a natureza, em especial porque, ao mesmo tempo que sintetizam experiências e situações dramáticas vividas pelas pessoas, ajudam também a construir práticas, representações e identificações nesse universo.



Imagem 2 – «Trekker» no exato momento de chegada ao Pico de Comapedrosa, Pireneus, Andorra.

Fonte: Arquivo pessoal (fotografia de 21/08/2021).

Era nítida a felicidade dos que iam, pouco a pouco, chegando ao cume. As expressões faciais no instante exato da chegada testemunhavam isso. Por sinal, já fazia algum tempo que não víamos os colegas de expedição. Desde que, entre o Refúgio de Comapedrosa e o Lago Negro, fomos nos distanciando dos membros do grupo, perdemos totalmente a conexão visual. Ali já estava a falar mais alto o espírito de «trekker» do que propriamente do pesquisador. A beleza imposta pelo Lago Negro e suas águas cristalinas foi um estímulo a mais para que não fizéssemos a pausa prevista para esperar o grupo, como de costume. Faltavam 300 metros e o topo estava à nossa frente. Foram passos dados com apreensão e cuidado, sobretudo pela condição escorregadia do terreno com seus cascalhos soltos. Enquanto subíamos, nos deparamos com outros «trekkers» descendo, entre esses pais com seus filhos, casais, amigos, todos muito sérios e compenetrados. Nossa concentração era tal que já não ocupávamos nossa mente com mais nenhum pensamento distante. Só quando chegamos ao topo é que fomos dar nota do que estávamos fazendo e indagar sobre a localização do grupo, na tentativa de restabelecer algum contato visual. Mas antes fizemos uma parada para contemplar a cordilheira pirenaica, tirar algumas fotos e identificar, à distância, o Pico Aneto, o ponto mais alto dos Pireneus.

À medida que o tempo passava, mais pessoas iam alcançando o cume. Para nossa surpresa, 25 minutos após ali estarmos, começaram a surgir os integrantes de nossa expedição. Parece que eles também foram tomados por sentimento análogo ao nosso diante do Lago Negro. Não tínhamos ideia de quem do grupo estava alcançando o Comapedrosa. O primeiro a chegar foi um dos motoristas da expedição. Em seguida, outros foram aparecendo. Qual foi o nosso espanto quando a integrante de mais idade do grupo marchava os metros finais rumo ao topo. Seu esposo havia ficado pelo caminho, mas ela estava ali firme e serena. Segundos após ela atingir seu objetivo, elevamos um pouco a voz e pedimos para lhe capturar algumas fotografias. Aquele registro valia muito para nós. De alguma forma, nos sentíamos felizes e realizados pelo seu feito. O depoimento que essa «trekker» posteriormente nos concedeu devolve luz a esse momento:

[...] gostei imenso de ter feito Andorra, os Pireneus de Andorra. Chegar lá acima, aos 3 mil metros de altitude, foi um desafio radiante mesmo. Senti-me uma jovem com 20 anos (risos). Foi muito, muito bom. Vi colegas a ficarem para trás. Eu olhei para a montanha, sem dúvida, e eu disse: sim eu vou lá chegar. E cheguei. Portanto, sem grande dificuldade, acabei por conseguir chegar lá bem.



Imagem 3 – «Trekker» no exato momento de chegada ao Pico de Comapedrosa, Pireneus, Andorra.

Fonte: Arquivo pessoal (fotografia de 21/08/2021).



Imagem 4 – «Trekkers» próximos ao cume do Pico de Comapedrosa, Pireneus, Andorra.

Fonte: Arquivo pessoal (fotografia de 21/08/2021).

[...] Pensei sempre em chegar. Portanto, procurei sempre os melhores sítios para poder firmar os pés, não é? Porque aquilo tinha muitas pedras soltas e havia zonas em que nós realmente balançávamos ali um pouco. Mas não olhando para trás, olhando sempre pra cima, vai-se procurando o melhor piso, com estabilidade pra que não caísse, como é óbvio, e chegar lá acima. Depois é evidente que cansei um pouco, pois tinha que superar, porque aquilo, o oxigênio lá em cima começa a nos faltar, mas tudo seguiu-se muito bem. [...] Foi radiante. Eu fiquei emocionada. Posso dizer que do grupo fui das primeiras. Fui a primeira e mais outro colega. Portanto, acabamos por chegar lá e tava lá meia dúzia de pessoas, uns espanhóis e não sei quê, olha. Olharam pra mim e começaram a bater palmas (risos). Foi uma festa muito radiante. Foi mesmo muito bom, uma grande aventura. (Informante 4).

Ficamos ali mais um tempo a contemplar as paisagens e a observar as expressões e reações dos «trekkers» que recém alcançavam o cume. As rajadas de vento eram o som mais imponente do local. Para nós, estar compartilhando com outras pessoas, que nem sequer havíamos visto antes, daquela dimensão do espaço-tempo-símbolo consistia em um misto de liberdade com a sensação de dever cumprido. A imagem era de que todo o esforço que tínhamos empreendido, desde o início da manhã, havia sido recompensado. Isso já era suficiente e estávamos prontos para o ritual de volta. Iniciamos a descida e encontramos mais alguns membros de nosso gru-

po a finalizar a ascensão. Já na Portela de Baiau, em um setor mais seguro, visualizamos os «trekkers» de nossa equipe que por ali tinham ficado. Nos disseram estar satisfeitos com as suas performances, cômicos de suas condições, mas os semblantes sugeriam-nos que queriam mais. Não era momento de falar, mas continuar apreciando os belos lagos de Baiau e fazer mais alguns registros imagéticos.

Por sinal, cabe aqui reiterar que o «trekking» se singulariza como um esporte em que o autoconhecimento de seus limites vai sendo forjado com a prática, residindo nisso a base para uma ação virtuosa. “Todas as semanas nós criamos o hábito de caminhar, de fazer «trekking». Sempre estamos em movimento, porque não dá mesmo pra parar. E é a razão porque nós continuamos sempre”, asseverou uma de nossas informantes. À medida, portanto, que o hábito de trilhar vai sendo paulatinamente conquistado, ele tende a se tornar um «habitus», quer dizer, uma segunda natureza e uma disposição duradoura que orienta mais amplamente o estilo de vida de seus adeptos. Muitos de nossos informantes declararam ter uma rotina de exercitação corporal e observar uma dieta equilibrada, visando potencializar ou, no mínimo, sustentar a prática do «trekking».

Daí alguns dos trilhos realizados ao longo dessas três expedições parecerem desinteressantes àqueles «trekkers» fisicamente mais preparados, em especial porque não proporcionavam algum desafio adicional e, por consequência, não poderiam oferecer uma vista

privilegiada (e que não necessariamente é a do topo). “Eu comecei, de fato, com «trekkings» mais curtos, mas agora, para mim, os curtos já não me dizem nada. Já gosto de fazer tudo acima dos 18, 20 quilômetros”, revelou uma de nossas depoentes. Com efeito, é elemento distintivo da virtude esportiva que o «trekking» evoca realizar um sacrifício em prol da obtenção de vistas que cortam a respiração e só são acessíveis a partir de trilhos. É uma de suas recompensas internas para aqueles que lhe dedicam suas energias e tempo.

Esse espírito, de diferentes modos, é absorvido na própria visão institucional das empresas dedicadas ao ramo. No site da Borealis consta que sua missão “é desenvolver experiências disruptivas para as pessoas, fazendo-as orbitar entre si e com a Natureza, despertando sorrisos e contribuindo para a sua felicidade” (Borealis 2021). Não se trata de um discurso de efeito com motivações meramente mercadológicas, mas de elementos de uma visão de mundo de gestores que têm incorporado em si a lógica do «trekking». Que subjacente ao enunciado haja uma disjunção entre o cultural e o natural é o que menos tem significado aqui. Importa ressaltar o entendimento de que a felicidade que o «trekking» vincula, é feita pela combinação entre momentos de partilha e de autorrealização. Evidentemente que a socialização dos grupos não se encerrava na movência em si e no terreno da prática, sendo também construída durante os deslocamentos de ônibus, nos momentos do café da manhã e do jantar nos hotéis, no passeio pelas aldeias e cidades, nos bares, e assim por diante.

Nossas observações, no entanto, se centraram mais em perceber as trocas que iam se dando durante os percursos. No quarto dia de nossa expedição com a Borealis, em um «trekking» de travessia pelo maciço central dos Picos da Europa, na denominada Ruta del Cares, os 22 quilômetros percorridos, ora caminhando com os grupos mais de trás, ora com os grupos intermediários ou mais da frente, permitiram ouvir conversas e estabelecer diálogos que remetiam a uma miríade de temas, dentre os quais, pandemia, política, arte, literatura, esporte, gastronomia, cinema, trivialidades em geral, não sendo, no entanto, desconsiderável a quantidade de referências feitas a assuntos que orbitam em torno dos estilos de vida esportivos de comunhão com a natureza. Mudanças climáticas, reciclagem do lixo, descarbonização, ritmo de vida nas grandes cidades, todos temas que integram as narrativas reflexivas do eu na modernidade tardia, conforme assinala Giddens (2002), eram assuntos recorrentes. Além disso, havia o compartilhamento de experiências anteriores com os esportes de aventura na natureza, recomendação de lugares para trilhar, enfim, evocação de memórias que espelhavam uns aos outros o que seria para eles o bem viver, na parte que evidentemente cabe ao «trekking» um grau de determinação.

Essa ética da partilha, por seu turno, está na base das relações valorizadas pelas comunidades reflexivas de que fala Lash (2012) ao observar, em menção à teoria de Bourdieu, que uma estética da comunidade se constrói pelas significações compartilhadas no bojo de

determinada prática. Nitidamente, o conhecimento declarativo dos «trekkers», obtido por meio de conversas e entrevistas, aponta nessa direção e valoriza um outro tipo de relação com o meio ambiente criado. “Eu acho que passamos por uma fase em que as pessoas pareciam a estar a fugir da natureza e enfiar-se nas grandes cidades, e agora estamos a observar o fenômeno inverso”, apontou uma de nossas depoentes. Já outra caminhante, ao nos contar sobre os valores ambientais presentes na educação de seu filho, aponta: “Ele lá em casa, já sabe que se faz a divisão do lixo. Aliás, não é só fazer a divisão do lixo, é tentar o desperdício zero, não é?”. Por sua vez, outro «trekker» entrevistado fez a seguinte consideração: “Quantas mais pessoas forem caminhar na natureza, mais essas pessoas vão gostar da natureza, conhecer e ter uma paixão crescente pela natureza. E quanto maior for o crescimento e a paixão pela natureza, mais essas pessoas vão proteger e ter uma cultura ambientalista. Portanto, aí o impacto vai ser altamente positivo”.

Dessa sobreposição de enunciados, tem-se, em contraste ao que problematizou Sweetman (2003) quando discorre sobre a emergência de uma orientação reflexiva, como resultado da disjunção entre «habitus» e campo, que a socialização no contexto dos esportes de contato com a natureza se constrói muito mais como incorporação, sob forma refletida, de práticas e discursos que espelham as dinâmicas sociais produzidas na etapa reflexiva da modernização, seja pelo conhecimento ou pelo desconhecimento, pela confiança ou pela desconfiança nos sistemas peritos (Beck 2012). Em outras palavras, em domínios modelados reflexivamente a exemplo dos esportes de contato com a natureza, há todo um substrato hermenêutico que não só permite explicar a popularidade dessas práticas no cenário, em que os riscos e os sinais eminentes de catástrofes ecológicas vêm para o centro da agenda pública mundial, como também ajuda a compreender a formação de camadas do «habitus» que são mais reflexivas. A reflexividade da modernidade convoca, portanto, os atores leigos para um tipo de vida contemplativa que não é separada dos fundamentos de uma vida ativa, evidenciando um projeto ético-estético que inclui espaço tanto para a realização do eu quanto para a observância do senso de comunidade.

Sob esse ângulo relacional que privilegia as competências reflexivas dos agentes, pode-se, inclusive, sustentar que a busca pela felicidade no e por meio do «trekking» se consubstancia em uma entrega cinésica e cinestésica alinhada a uma possibilidade de encontro e apreciação daquilo que é belo, bom e perfeito, nesse contexto específico, a natureza intocada (ou o menos possivelmente tocada), as paisagens com suas cores e as vistas do alto. “Tava um dia que não é tão agradável para ter vistas e apreciar melhor a montanha, de facto. Mas o desafio de ser debaixo de chuva, não deixou de ser agradável, não deixou de ser bom. Foi bom na mesma. Foi bastante desafiante”, advertiu uma de nossas depoentes. Ademais, a sensação de que o esforço físico, misto de dor e prazer, era recom-



Imagem 5 – «Trekker» registrando uma fotografia no Vale de Sorteny, Pireneus, Andorra.

Fonte: Arquivo pessoal (fotografia de 19/08/2021).

pensante em si, mas tendia a ser potencializado em seu grau de recompensa pela beleza dos cenários em que a ação de movimentar-se ocorria, revelou-se um continuum ao longo dos «trekkings» que etnografamos, atingindo, todavia, o ápice justamente quando os «trekkers» se deparavam com paisagens descritas e significadas, nos seus termos próprios, como sendo “brutais” e de “cortar a respiração”.

Não por acaso, a prática da fotografia é valorizada no domínio do «trekking». Alguns dos «trekkers» de nossas expedições, estavam municiados de câmeras especializadas. Outros, por sua vez, tomavam fotos de seus «smartphones». Cabe destacar que o próprio gestor e guia da Wildest se encarregava de fazer a reportagem fotográfica de suas expedições, registrando fotos coletivas e individuais, além de capturar cenas do grupo e das pessoas enquanto trilhavam. Por seu turno, ao término da expedição da Borealis, criou-se um álbum compartilhado na plataforma Google Fotos para que os integrantes pudessem compartilhar entre si suas fotografias. De fato, tais ações promoviam uma espécie de encorajamento da valorização das experiências vividas naqueles dias de «trekking» e traziam embutido também um aspecto de marketing, além de constituírem um diferencial dos serviços proporcionados pelas empresas em questão.

De qualquer maneira, o recurso das fotografias no âmbito daquelas expedições não se prestava apenas a finalidades externas e constituía uma possibilidade tanto de eternizar o momento, quanto de prolongá-lo para outros contextos e temporalidades. Nós mesmos, enquanto revisitávamos nosso acervo imagético das viagens, no intuito de selecionar as fotografias mais apropriadas para compor esse texto, nos vimos tomados por uma certa nostalgia que nos fez refletir sobre o quanto nos sentimos bem e realizados ao trilhar por aqueles lugares com aquelas pessoas. Além disso, nossa etnografia revelou que a prática fotográfica no «trekking» constituía uma experiência autêntica de autorrealização, sendo constitutiva do próprio «self» dos agentes. Nesses termos, uma foto, fosse ela postada ou não nas redes sociais, sintetizava uma memória e funcionava como dispositivo de registro de um lugar que havia nos marcado no percurso, de nossa perseverança e superação ao concluirmos o trajeto, ou conquistar o seu ponto mais difícil, enfim, de nossos momentos de deslumbramento e êxtase com os cenários que iam sendo revelados pelos sentidos e por meio de nossa movimento. Em suma, a prática de fotografia na esfera do «trekking», não parece visar uma representação de felicidade para terceiros, mas sim constituir parte da

totalidade da experiência humana que essa atividade esportiva produz e proporciona.

4. Conclusões

As maneiras com que relações humanas e estilos de vida se conjugam no universo do «trekking» sugerem que estamos diante de uma comunidade reflexiva que, para além das posições específicas ocupadas pelos agentes na hierarquia da oferta e demanda, partilha um determinado «habitus». Nossas investigações têm apontado que os esportes de contato com a natureza remetem a um novo paradigma da movência na modernidade tardia, em uma lógica em que a individualização dos estilos de vida, o regresso aos meios naturais e o desenvolvimento de uma consciência ecológica planetária orquestram um modo de agir institucionalmente reflexivo. Sob esse ponto de vista, pode-se dizer que a reflexividade, associada aos diferentes esportes de contato com a natureza, a exemplo do que estudos tão diversos como os realizados por Svarstad (2010), Bunn (2016, 2017) e Melo, Gomes (2017) demonstraram, constitui uma camada do «habitus» que estrutura esse estilo de vida. Em outras palavras, esses elementos apontados sugerem uma dimensão mais refletida e reflexiva da incorporação do «habitus» correspondente a esse contexto.

Nossa etnografia do «trekking» acenou para essa realidade, mas foi além. Quando percebemos, por meio de nossas observações, entrevistas e registros imagéticos que, em observância aos aspectos estruturacionais reflexivos imanente às relações entre agência e estrutura, outros elementos mais profundos se faziam incidir nos modos de agir e pensar de nossos pesquisados e informantes, sentimos a necessidade de buscar algum tipo de referencial que reabilitasse a lógica interna e os valores que distinguem o esporte de outros artefatos sociais. É nesse ponto de inflexão, portanto, que se circunscreveu nosso interesse em recuperar uma ética da virtude esportiva, quer dizer, uma ética da realização pessoal no esporte e da «eudaimonia», no sentido de dar tratamento teórico adequado às razões mais profundas que estruturam os estilos de vida no «trekking» e as autobiografias de movimento das pessoas presentes nas expedições que etnografamos.

Em relação à reflexividade da modernidade e à emergência de um contrato motor adjacente a essa dinâmica, sustenta-se que as razões intermediárias que estruturam o «trekking» como setor dos estilos de vida amplamente reflexivo, são devedoras às dinâmicas informacionais e comunicacionais que a sociedade de risco promove pelo excesso de conhecimento e pela velocidade com que ele globalmente circula. Já no que versa à ética da virtude esportiva, pode-se afirmar que a mesma funciona como um bem interno constitutivo do «habitus» dos praticantes de «trekking». Com efeito, nossa etnografia evidenciou que os «trekkers» adquirem a virtude esportiva pela prática e pelo treino, tendo como cosmovisão e meta a conquista de

belas paisagens e visões privilegiadas, mediante um esforço físico que encontra justamente aí parte de sua recompensa. Disso se conclui que a virtude esportiva é uma dimensão reflexiva constitutiva do «habitus» que circunda a prática do «trekking» na modernidade tardia sendo, então, a felicidade uma razão profunda que motiva os agentes a se engajarem nesse setor dos estilos de vida.

5. Referências

- Aquino, T. (2000). *Comentários à Ética a Nicômaco*. Pamplona: Eunsa.
- Aristóteles. (1984). *Ética a Nicômaco*. São Paulo: Abril Cultural.
- Aristóteles. (1985). *Ética Nicomáquea; Ética Eudemia*. Madrid: Editorial Gredos.
- Aristóteles (1965). *Ética a Eudemo*. trad. Rafael Sartorio, Madrid: Alhambra.
- Aristóteles (2004). *Magna moralia*. Buenos Aires: Losadas.
- Beck, U. (2012). *A reinvenção da política: rumo a uma teoria da modernização reflexiva*. In U. Beck, A. Giddens e S. Lash (eds.), *Modernização reflexiva: política, tradição e estética na ordem social moderna*. São Paulo: Editora da UNESP, pp. 11-87.
- Borealis (2021). Missão & valores. [Em linha] Disponível em: <https://borealis.pt/missao-valores/>. [Consultado em 05/09/2021].
- Bourdieu, P. (1990). *Coisas ditas*. São Paulo: Brasiliense.
- Bunn, M. (2016), *Habitus and disposition in high-risk mountain-climbing*, *Body & Society* 22(1): pp. 92-114.
- Bunn, M. (2017), *A disposition of risk: climbing practice, reflexive modernity and the habitus*, *Journal of Sociology* 53 (1): pp. 3-17.
- Chen, G., Zhao, L., e Huang, S. (2019), *Backpacker identity: scale development and validation*, *Journal of Travel Research* 59 (2): pp. 281-294.
- Cunha, I. F. (2003), *As telenovelas brasileiras em Portugal: indicadores de aceitação e mudança*, *Trajectos* (3): pp. 19-34.
- Elias, N. (1992). *A gênese do desporto: um problema sociológico*. In N. Elias, E. Dunning (eds.). *A busca da excitação*. Lisboa: Difel, pp. 187-221.
- Garcia, R. P. (2015). *No labirinto do desporto: horizontes culturais contemporâneos*. Belo Horizonte. Casa da Educação Física, 2015.
- Garcia, R. P.; Lemos, K. (2009). *Temas (quase éticos) de desporto*. 2ª. ed. Belo Horizonte: Casa da Educação Física.
- Giddens, A. (2002). *Modernidade e identidade*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Giddens, A. (2009). *A constituição da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes.
- Hillman, W. (2018), *'Risky business': The future for female trekking guides in Nepal*, *Tourism and Hospitality Research* 19(4): p. 397-407. Disponível em 10.1177/1467358418768661. [consultado em 22/09/2021].
- Hooft, S. V. (2013). *Ética da virtude*. Petrópolis: Vozes.
- Krakauer, J. (2006). *No ar rarefeito: um relato da tragédia no Everest em 1996*. São Paulo: Companhia das Letras.

- Krakauer, J. (1998). *Na natureza selvagem*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Lash, S. (2012). A reflexividade e seus duplos: estrutura, estética, comunidade. In U. Beck, A. Giddens e S. Lash (eds.), *Modernização reflexiva: política, tradição e estética na ordem social moderna*. São Paulo: Editora da UNESP, pp. 167-258.
- Lópes Frías, F. J. (2015), El impacto de *Tras la Virtud* de Alasdair MacIntyre en la Filosofía del Deporte: los equívocos del paradigma internalista, *Cuadernos Salmantinos de Filosofía* 42: pp. 179-202.
- Macintyre, A. (1981). *After Virtue*. 3ª ed. University of Notre Dame Press: Notre Dame.
- Macintyre, A. (2001). *Depois da Virtude*. Bauru: Edusc, 2003.
- Magri, T. C. S., Carvalho, R. C R., Magri, R. A. F. e Andrade, C. O. P. (2018), Mapeamento, classificação e certificação de rotas de *trekking* em uma área do Parque Nacional da Serra da Canastra (MG), *Revista Brasileira de Ecoturismo* 11 (4): pp. 645-672.
- Medeiros, S. A., Gonçalves, M. A., Veiga, R. T. e Caraciolo, G. B. (2020), A viagem que mais contribuiu para quem eu sou: explorando as dimensões da experiência turística eudaimônica, *Revista Brasileira de Pesquisa em Turismo* 14(1): pp. 14-33.
- Melo, R. e Gomes, R. (2017), Nature sports participation: Understanding demand, practice profile, motivations and constraints, *European Journal of Tourism Research* 16: pp. 108-135.
- Menzel, A., Dreyer, A. e Ratz, J. (2012), Trekking tourism as a special form of hiking tourism-classification and product design of tour operators in the German-speaking market, *Journal of Tourism* 13 (2): pp. 23-46.
- Miller, S. G. (2004). *Arete: Greek sports from ancient sources*. Berkeley: University of California Press.
- Moscoso, D. (2002). *Historia del alpinismo: la montaña y el hombre en los albores del siglo XXI – una reflexión sociológica sobre la situación en España*. Zaragoza: Barrabés Editorial.
- Müller, N. e Todt, N. S. (2015). *Pierre de Coubertin – 1863-1937: Olimpismo – seleção de textos*. Porto Alegre: EdiPUCRS.
- Nordbø, I. e Prebensen, N. K. (2015), Hiking as Mental and Physical Experience, *Advances in Hospitality and Leisure* 11, pp. 169-186.
- Ooi, N. e Laing, J. H. (2010), Backpacker tourism: sustainable and purposeful? investigating the overlap between backpacker tourism and volunteer tourism motivations, *Journal of Sustainable Tourism* 18 (2): pp. 191-206.
- Peirano, M. (2014), Etnografia não é método, *Horizontes Antropológicos* 20 (42): pp. 377-391.
- Perine, M. (1992), Virtude, justiça, racionalidade: a propósito de Alasdair Macintyre, *Síntese Nova Fase* 19 (58): pp. 391-412.
- Rodríguez López, J. (2020), ¿Era Aristóteles indiferente al deporte? Análisis de ética a Nicómaco, retórica, política, metafísica y acerca del alma, *Ágora para la Educación Física y el Deporte* 22: pp. 167-186.
- Roumpou, S. (2018), Aristotle's entelechy and eudamonia in sports, *Psychological Thought* 11 (2): pp. 62-74.
- Rózycki, P. e Dryglas, D. (2014), Trekking as a phenomenon of tourism in the modern world, *Acta Geoturistica* 5 (1): pp. 24-40.
- Souza, (2021). *Do homo movens ao homo academicus: rumo a uma teoria reflexiva da Educação Física*. São Paulo: Liber Ars.
- Svarstad, H. (2010), Why hiking? Rationality and reflexivity within three categories of meaning construction, *Journal of Leisure Research* 42 (1): pp. 91-110.
- Sweetman, P. (2003), Twenty-first-century dis-ease? Habitual reflexivity or the reflexive habitus, *Sociological Review* 51 (4): pp. 528-549.
- Wacquant, L. (2002). *Corpo e alma: notas etnográficas de um aprendiz de boxe*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.
- Wildest (2021). Níveis de dificuldade. Disponível em: <https://www.wildest.pt/difficulty.php>. [Consultado em 05/09/2021].