

ESBOÇO SOBRE ALGUMAS IMPLICAÇÕES DO FUTEBOL E DA COPA DO MUNDO PARA O BRASIL:

IDENTIDADE E RITOS DE AUTORIDADE*

FERNANDO GONÇALVES BITENCOURT

Docente do Instituto Federal de Santa Catarina (IF-SC) – *campus* São José
Doutorando do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de Santa
Catarina (UFSC)

Pesquisador do Núcleo de Antropologia Visual (Navi)/Grupo de Antropologia Urbana (GAU)/
Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS)/UFSC

Pesquisador do Observatório da Mídia Esportiva (Núcleo de Estudos Pedagógicos em Educação
Física – Nepef –, Centro de Desportos – CDS/UFSC)

RESUMO

O presente trabalho discute as relações entre esporte e identidade nacional. Reflito sobre o papel do futebol – e da seleção brasileira de futebol – no processo de constituição do “ser brasileiro”, recorrendo a alguns momentos fundamentais da história de nossa participação nas Copas do Mundo. Meu argumento é o de que o processo de configuração identitária é fluido, sendo os momentos mítico-ritualísticos, como as Copas e Olimpíadas, importantes para atualizarmos os esquemas de pensamento que a modernidade impõe e para que nos pensemos como povo e como nação. Natureza e cultura formam o pano de fundo no qual “raça” e “civilidade” contam a história de nossa brasilidade, ora como mestiçagem negativa, ora positivada como marca de nosso sucesso.

PALAVRAS-CHAVE: Educação física; antropologia; esporte/futebol; identidade.

* Este texto nasceu do convite do Grupo PET de Educação Física da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), ao qual agradeço o convite e o desafio do tema, para uma conversa sobre esporte, inclusão e exclusão na X Semana de Educação Física e Mostra Acadêmica (2007). Agradeço o diálogo (e a aprendizagem) com a professora antropóloga Carmen Rial, minha orientadora no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS)/UFSC e com os colegas do GT de Antropologia do Esporte da Reunião Brasileira de Antropologia (RBA). Tenho dívidas também com os pesquisadores do Observatório da Mídia Esportiva (Núcleo de Estudos Pedagógicos em Educação Física – Nepef –, Centro de Desportos – CDS –, UFSC), particularmente com seu coordenador, professor Giovani De Lorenzi Pires e com os colegas do Centro Federal de Educação Tecnológica (Cefet) de Santa Catarina, que discutem e incentivam meu trabalho.

Não há dúvida sobre o fato de que a Copa do Mundo exerce significativo fascínio na sociedade brasileira. Em diferentes aspectos, esse evento cíclico, que articula uma história do futebol na qual a seleção brasileira é uma das principais protagonistas, impregna o sistema de representações que partilhamos e tem seus efeitos sentidos em esferas como às da economia, da religião, das relações familiares e redes de amizades, da política, da história, da educação e da educação física entre outras mais as quais pudermos relacionar. É, indiscutivelmente, em meu ponto de vista, um “fato social total”¹ (MAUSS, 1974).

Para o que nos interessa, pensando a questão por um prisma que pretende discorrer sobre os efeitos simbólicos desse campeonato de futebol, tentarei pontuar aspectos que caracterizam o futebol como um drama (DA MATTA, 1982, 1994) que põe em foco elementos constituintes de nossa brasilidade. Ou, seguindo Geertz (1989), tomo o futebol e a seleção brasileira como símbolos, cujos significados dinâmicos ganham a mobilidade dos distintos espaços-tempos, e a Copa do Mundo como uma história que contamos para nós sobre nós mesmos.

Acrescento que participo, nessa empreitada, das discussões levadas a cabo no campo da antropologia, como aparecem também em suas reuniões (RBA e Reunião de Antropologia do Mercosul – RAM)², perspectivando apresentar os principais discursos e a direção que o mesmo tem tomado nos últimos anos. Meu argumento, que ecoa, em vários aspectos, o trabalho de diversos pesquisadores, é que, por meio do futebol – mais especificamente da seleção brasileira –, temos nos pensado como nação e povo: ora positivamente, incluindo, nas vitórias, os diversos modos de ser brasileiro em nossa “comunidade imaginada” (Anderson, 1991), ora negativamente, expulsando de nossa brasilidade os “responsáveis” pelos fracassos.

-
1. O conceito “fato social total” foi elaborado por Marcel Mauss no “Ensaio sobre a dádiva” (1974). Segundo o antropólogo Trajano Filho (1992), ele tornou-se importante para a constituição da teoria e do método antropológicos. Tal conceito estabelece que determinados eventos sociais “condensam em si a totalidade da sociedade e de suas instituições”, sendo essa totalidade objeto da análise antropológica. Do ponto de vista teórico, sugere a suspeita da fragmentação interpretativa da vida social e sua decomposição em categorias cerradas. Da perspectiva metodológica, compreendendo que a “análise antropológica é uma empresa de natureza essencialmente classificatória, que se realiza através de uma série de recortes e separações dos eventos que se dão no mundo social observado”. O “fato social total” é um operador para que o antropólogo não perca o olhar totalizante ainda que se tenha que afirmar, entretanto, a necessidade de “ver as próprias coisas sociais, no concreto, como elas são” (1974, p. 180-81). Ver Trajano Filho (1992).
 2. Vale ressaltar que as reuniões de antropologia tem sido frequentadas por estudiosos de diversas áreas, formando, os pesquisadores da educação física, uma das maiores parcelas dos debatedores.

Tratarei a questão em três blocos. Um primeiro que pretende pensar, numa perspectiva bastante limitada, pois a questão é inesgotável, o que é ser brasileiro. O segundo, traçar algumas linhas que aproximem a importância do futebol para o “ser brasileiro”. Por fim, conectando os dois esforços iniciais, especular sobre a importância (implicações) da Copa do Mundo para os brasileiros (não para o Brasil).

O QUE É SER BRASILEIRO: SOBRE O PROBLEMA DA IDENTIDADE

Identidade tem sido um tema clássico da antropologia e um problema sociológico de importância nada desprezível. Quando se trata de saber quem são os Arara, os Arapesh ou os Cabila o problema não é pequeno, mas parece estar mais próximo de um resultado satisfatório. Pode-se pensar: ser um Arara é ter nascido entre os Arara, ter as características físicas dos Arara, ter a mesma língua e falar do mesmo jeito, viver no mesmo território, ter uma história comum, pensar como Arara e partilhar o sistema de crenças e de significados que configuram a cultura Arara. E, mais importante, ser considerado pelos Arara e não-Arara um Arara. O que parece facilitar as coisas é que o ser Arara aparece para nós como uma identidade fundada nas origens da humanidade, sendo, os Arara, Arara desde que o mundo é mundo – para nós e para os Arara. Ainda assim, não é muito fácil configurar o que é um Arara em sua identidade.

Se já encontramos dificuldades suficientes para se saber o que é um grupo social de dimensões reduzidas que vive em algum lugar do Norte/Nordeste brasileiros, encontrar o ponto que configura o que é ser brasileiro é um esforço de Sísifo. Cada pedra colocada no topo do edifício rola para que o trabalho seja retomado. Considerando “apenas” cento e oitenta milhões de indivíduos num território de 8.511.996km², a promessa de sugerir o que é ser brasileiro esquiva-se insistentemente. Senão vejamos.

Sobre nosso território nascem milhares de crianças. Indivíduos que, chegando à vida no solo do Brasil, são argentinos, uruguaios, paraguaios, venezuelanos, franceses, estadunidenses etc. Do mesmo modo, os brasileiros nascem na Argentina, na França ou no Azerbaijão. Vivem em nosso território indivíduos de diferentes nacionalidades assim como brasileiros se espalham pelo mundo como as notícias da CNN. Ou seja, nascer ou viver sobre o mesmo território não é suficiente para que se determine o que é ser brasileiro.

No aspecto histórico, é irrefutável o fato de que de alguma maneira tenhamos vivido experiências comuns. O grito de independência, a proclamação da República e a constituinte de 1988 exprimem, desse ponto de vista, os marcos de uma narrativa que nos adensam num povo. Entretanto, a Guerra do Paraguai tem tanto significado para o Rio Grande do Norte como o Boi-Bumbá tem para os gaúchos. Assim como

padre Cícero não é o mesmo que madre Paulina. É nesses termos, marcados por diferenças de sentido e de participação no tempo histórico, que nossa brasilidade é enfim heterogênea. Tempo e espaço, vividos em diversas lógicas, não indicam de forma segura uma brasilidade, antes, afirmam o diverso, ou melhor, brasilidades.

Ainda assim, falamos a mesma língua e isso nos articula numa comunidade de comunicação inteligível. Ao partilharmos esse mesmo traço comum, somado ao fato de estarmos no mesmo território e imaginarmos uma história comum, podemos nos sentir brasileiros. Em muitos aspectos, parece-me ser mais fácil ler um conto ou romance de Borges do que adentrar na linguagem hermética de Euclides da Cunha. Além do que, se alguém for ao Ribeirão da Ilha³ saberá que o português falado no Brasil não é uma articulação no cotidiano da gramática ou da língua culta.

Ademais, no plano dos significados, o que configura não só uma cultura, mas a própria noção de cultura, uma mesma expressão pode tomar sentido oposto dependendo da região em que se fala, ou, o que também é comum, não ter o menor sentido se deslocado de contexto. Do mesmo modo, nossa corporalidade, o modo como nos apropriamos dos objetos, como nos relacionamos com os outros, além de nossas crenças e valores, podem ser tão diferentes entre nós “brasileiros” como o são para xinguanos e melanésios.

Um último ponto, que talvez nem fosse necessário mencionar, pois bastante evidente, é o fato de não configurarmos uma unidade étnica. Porém, se levanto esse aspecto é porque a noção de raça (sempre perigosa) permeia nosso imaginário como um dos elementos que ajudam a definir nossa brasilidade. A convivência pacífica e a miscigenação seriam marcas de nossa cultura dos trópicos. Sabemos que nossa relação não é tão amistosa assim e, portanto, voltarei a essa questão em seguida.

Então, se o tempo e o espaço, o sistema de pensamento, a trama de significados e mesmo a “raça” não nos une numa brasilidade comum, o que nos faz brasileiros? Nesse ponto Hobsbawm (HOBBSAWN; RANGER, 1984) pode nos ajudar a compreender o problema. Discutindo como algumas tradições são inventadas, o autor aponta o Estado nacional e seus símbolos como um sistema que amalgama uma coletividade em torno de si, principalmente a partir do uso da força, do aparato jurídico e de um aparato ideológico que inventa, em nosso caso, uma identidade de brasileiro. Essa tradição de brasilidade inventada – através de narrativas que vão das guerras de Caxias às novelas das oito – impõe-nos uma moldura identitária a qual em nossa vida cotidiana só partilhamos parcialmente. É desse modo que os “povos da floresta” do Brasil têm mais em comum – ou partilham mais significados – com os

3. Comunidade localizada no sul da Ilha de Santa Catarina com características marcadamente açorianas, sendo o modo de fala um desses aspectos singulares.

seus congêneres da Venezuela e da Bolívia do que com a vida urbana de São Paulo ou do campo nos pampas gaúchos – campo esse que envolve uma vasta região da Argentina, do Uruguai e do Paraguai, além do oeste dos estados do Rio Grande do Sul, Santa Catarina e Paraná no caso do Brasil.

A forja da identidade nacional brasileira – como a de outros Estados nacionais – é, então, resultado da invenção de uma tradição de brasilidade materializada pela luta armada na fronteira, portanto pelo território, na imposição de uma língua comum e, em consequência, na partilha de mitos e de uma história, além da construção de um sistema de valores e normas parcialmente compartilhados, que um aparelho jurídico e burocrático faz funcionar, que por fim nos une nessa “comunidade imaginada” (ANDERSON, 1991).

Ainda assim, sabemos que somos brasileiros. Identidade é um conceito es-corregadio e está mais vinculado ao ser em contexto do que ao ser absoluto. Só há identidade na relação. É preciso um outro para que se possa estabelecer a identidade. Só há identidade na alteridade. É assim que sou brasileiro diante de um argentino, catarinense na relação com um piauiense e florianopolitano sempre que quero dizer que vivo num lugar especial, pois dependendo do horizonte de relações opero uma identidade específica. Isso serve para todos os aspectos que nos caracterizam, pois sou professor diante de um psicólogo e não de um cristão.

Da mesma maneira, assim como a identidade só se configura na relação, ela está amparada por um sistema de práticas e símbolos que operamos em contextos específicos. Diversas práticas e modos de ser, uma vez estabelecida – por invenção ou não – nossa identidade, ajudam a formar um quadro instável do que é ser brasileiro. Com o Carnaval, o samba, a alegria, a cachaça e futebol fomos identificados – e nos identificamos. Pela sensualidade, jogo de cintura e criatividade⁴ inundamos o imaginário internacional com nossa brasilidade. Claro, esse resumo um tanto alegórico do ser brasileiro muito nos incomoda. Em contrapartida, não é possível, pelo menos por enquanto, abandonarmos essa invenção sobre nós mesmos.

Para encerrar esse tópico, já um tanto longo, ainda que todos esses argumentos nos remetam à impossibilidade de configurar uma identidade nacional, haja vista nossas infundáveis diferenças, há autores que apostam em caracterizações de nosso modo de ser que podem ajudar a nos compreender enquanto coletividade. Uma dessas apostas é o já clássico estudo de Da Matta (1997) sobre nosso rito de autoridade, qual seja: “Você sabe com quem está falando?”.

4. É sintomático o fato bastante frequente de se considerar o trabalhador brasileiro criativo, inovador, inventivo etc. quando a mídia produz reportagens – em telejornal ou revista eletrônica – sobre os brasileiros no exterior.

Em linhas gerais, o autor argumenta que vivemos numa sociedade fortemente hierarquizada, discriminatória e preconceituosa. Entretanto, desde muito, camuflamos nossas desigualdades com o discurso da comunhão das três raças – brancos, índios e negros (“não necessariamente nessa ordem”) – e do nosso caráter alegre e cordial estampado na convivência pacífica do senhor – mas também da senhora – de engenho com a senzala e objetivado na miscigenação que criou o Brasil mulato (além dos esquecidos cafuzo, mameluco...).

Assim, numa sociedade também marcada pela personalidade, tornar-se indivíduo é um drama que nos recusamos a viver. Se a pessoa é o fruto de relações bem estabelecidas e reconhecíveis, que anunciam nossa posição no sistema hierárquico brasileiro, ser indivíduo é cair na vala comum dos iguais perante a lei. É dissolver-se na massa. Desse modo, quando nossa posição social fica sob suspeita e corremos o risco de sermos igualados ou diminuídos, recorremos ao “Você sabe com quem está falando?”. Um exemplo: alguém estaciona o carro em local proibido e um policial está preparando a multa. O dono do veículo chega no exato momento e retruca: “– Você vai me multar? ‘Você sabe com quem está falando?’ Eu sou o procurador da República fulano de tal”.

Esse rito de autoridade, porém, não se limita à esfera que compreenderia uma “elite” político-econômica, pois se expande às diferentes frações da sociedade e é utilizado em diversas situações, inclusive pelos chamados “subalternos”. É assim que numa discussão entre desconhecidos num prédio um deles dispara: “– Você sabe com quem está falando? Eu sou o motorista de sr. Beltrano, senador da República”, ou “Sou doméstica na casa da sra. Sicrana, ministra da República”.

Por fim, se configurar a identidade de um povo através de suas inúmeras características é uma tarefa temerária, senão um problema insolúvel, pois sempre haverá os que não se encaixam, a percepção de que vivemos numa sociedade autoritária e hierárquica e que compomos maneiras de dissimular essa marca estrutural de nossa sociedade, ao mesmo tempo em que criamos modos ritualizados de lembrarmos aos esquecidos – e “folgados” – o lugar deles é, sem dúvida, um olhar perspicaz sobre nós mesmos, sobre nossos ethos e eidos – ainda que o nós seja uma abstração e uma incerteza.

O FUTEBOL: IMPLICAÇÕES PARA A BRASILIDADE

Conforme discuti, a identidade manifesta-me por meio de práticas e símbolos, pois sua configuração é fluida. É preciso que algo represente essa coletividade imaginada na qual nos organizamos. Em diferentes aspectos o esporte tem cumprido esse papel. A consolidação dos Estados nacionais, a confirmação de uma marca no

mercado econômico, a invenção da face visível de uma escola ou universidade têm tomado apoio no efeito social do esporte. Penso desnecessário, aqui, traçar sua trajetória⁵, senão apenas afirmar que o mesmo figura no imaginário social como um bem em si mesmo. Uma arte de viver que articula o que de melhor podemos realizar: boa, bela e verdadeira.

No caso brasileiro, entretanto, nenhum esporte alcança em importância o futebol. O futebol, seja em seu modelo clubístico (DAMO, 2005), seja nos selecionados, tem servido como um desses suportes que representam, pela associação das emoções, comunidades específicas. Torcer pelo Avaí ou pelo Figueirense coloca-nos em relação de identidade com os que partilham de nossa “comunidade imaginada” e de alteridade com os “rivais”. É um coletivo de afetos.

Nossa trajetória como sociedade brasileira tem encontrado no futebol um sistema prático simbólico que, como sugere Da Matta (1992, 1994), dramatiza nossas relações sociais e põe em relevo nosso modo de ser brasileiro através da ampliação microscópica de nossas estruturas sociais. Nesses termos, pensar o futebol é encontrar em um tipo específico de manifestação cultural elementos configuradores de nossa identidade. Não esqueçamos: o futebol é um “fato social total”.

Um dos problemas fundamentais do debate em torno da configuração da identidade brasileira está inscrito no mito das três raças. Do “racismo importado” – desenvolvido pelas teorias evolucionistas, principalmente de fins do século XIX – ao “misturado que é bom”, nativo, ficamos expostos, durante todo o século XX, a esse dilema de nossa formação étnica: brancos, negros e índios vivem, afinal, em conflito ou de modo cordial. Há, realmente, uma nova articulação entre “raças” específica do Brasil tropical? Se já vimos nosso modelo social estruturalmente hierárquico e preconceituoso, caracterizado como tendo sido formado (ou ainda formado) por “elites brancas”, “escravos negros” e “índios preguiçosos”⁶, o futebol é, em sua trajetória, um bom marcador dessas relações.

A chegada do futebol através dos ingleses⁷, a adesão da burguesia branca, até a popularização do esporte pelos pobres e negros, constrói o drama da integração

5. Para tanto ver Bourdieu (1983, 1990) e Elias e Dunning (1992).

6. Coloco entre aspas essas denominações para que não as sejam tomadas, aqui, como categorias, tampouco para que se as engesse como tipologias. Mesmo popularizadas pela política e pelas relações sociais diversas e reconhecidas como anunciadoras de um discurso de senso comum, devemos ter cautela sobre a questão, ainda que o reconhecimento desses discursos e dessas práticas não possa ser descartado.

7. O mito fundador de nosso futebol, a famosa bola trazida da Inglaterra por Charles Muller, exigiria um debruçar-se mais sistemático e profundo, pois os alemães e ingleses jogavam bola no Rio Grande do Sul, assim como os segundos estavam no Pará em períodos semelhantes.

nacional pela exclusão/miscigenação do povo brasileiro (seja lá o que esse “povo” signifique). Através do futebol é possível acompanhar o processo pelo qual nos constituímos, durante o século XX, como nação de várias “raças”. Sigamos antes algumas teorias sobre o Brasil.

Dois intelectuais historicamente importantes, Gilberto Freyre e Sérgio Buarque de Holanda, interpretaram singularmente o dilema nacional. O primeiro, desde seu clássico *Casa Grande & Senzala* (FREYRE, 1994), anuncia a formação do povo brasileiro através do encontro de três culturas. Freyre, que foi aluno de Boas⁸, coloca em cena o tema da cultura. Contrariando as máximas evolucionistas dominantes em fins do século XIX e início do XX, que estabelecem hierarquias a partir da natureza biológica, Freyre encontra na colaboração cultural entre negros, brancos e índios o ponto nodal que articula a brasilidade. Somos, em suma, a cultura da mistura⁹. Holanda (1981), em contrapartida, toma o Brasil pelo prisma da hierarquia estrutural. Aponta, em nossa origem, em *Raízes do Brasil*, as bases sobre as quais arquitetamos uma sociedade cindida pela desigualdade racial e de classe.

Por diferentes aspectos, essas interpretações vão percorrer as análises sobre o desenvolvimento do futebol. Os clubes de elite, aos quais apenas brancos tinham (têm) acesso, passaram por modificações à medida que os negros e os pobres aderiam ao esporte e apresentavam rendimento técnico suficiente a ponto de terem posições de destaque. É parte do conhecimento comum – seja como “fato concreto” ou objeto imaginado – os exemplos de times de futebol nos quais os negros eram a princípio excluídos e passaram, lentamente, a serem incorporados. Tal processo aparece incorporado na disputa simbólica travada entre torcedores e aficionados por futebol no discurso sobre clube do povo e clube de elite¹⁰.

Uma descrição mais apurada e a conseqüente análise desse processo demandariam muito mais fôlego. É claro que a integração dos negros não se dá sem conflitos. Ela é construída nos termos das representações constituídas socialmente:

-
8. O alemão Franz Boas é considerado um dos primeiros antropólogos (se não o pai fundador) a reconhecer a importância da cultura e analisá-la para a compreensão das configurações sociais. Esse papel não é pouco importante, pois se desenrola nos Estados Unidos no momento em que as teorias evolucionistas e difusionistas disputavam o campo acadêmico, além de alimentarem o cenário político.
 9. Para uma leitura sobre o papel de Freyre na organização do pensamento social em torno do futebol ver Soares (1994, 2003).
 10. Nos diferentes estados do Brasil existe o registro diferenciador de clube do povo e clube de elite. Em Santa Catarina, onde nasci, há uma referência – por certo equivocada – do Avaí como clube de elite e o Figueirense como sendo do povo. Uma investigação mais aprofundada sobre a história dos clubes e suas relações com o coletivo seria relevante para a compreensão desse aspecto do futebol como fenômeno social.

hierarquia e exclusão. Ressalto que muitos fatores compõem esse jogo: das representações sobre raça ao caráter burguês (aristocrático, cavalheiresco e desinteressado), da profissionalização às demandas sociais, perpassadas pelas políticas eugênicas do Estado getulista. O que vale ressaltar é que, como salienta Bourdieu (1998, 1990, 1983), capital econômico e capital social organizam um modelo de disposições para a prática que, no interior do futebol, vai provocar deslocamentos nas funções dos vários agentes. Quando os negros chegam aos grandes clubes, a aristocracia retira-se para a administração e para o controle técnico-econômico, ou para outros esportes, reestruturando o campo dessas práticas.

Entretanto, é na seleção brasileira de futebol que nosso pensamento sobre nós mesmos é levado ao extremo. É esse o espaço no qual nossa identidade vai ser debatida, inventada e construída. A seleção é a representação de nossas representações sobre nós mesmos. Vou tomar como exemplo três momentos marcantes da história das Copas para alinhar meus argumentos. O dilema de nossa natureza/cultura é levado ao paroxismo em 1950, de 1958 a 1970 e, finalmente, 2006.

Vivíamos em 1950 um período significativo. A política eugênica da ditadura de Vargas parecia amenizar com o fim da II Guerra, ao mesmo tempo, havia pouco, menos de 20 anos, que os negros compunham os quadros das equipes de futebol. Ecos das teorias darwinistas assomavam-se aos modelos teóricos da escola de cultura e personalidade¹¹. No futebol disputávamos uma Copa do Mundo em território nacional, com chances evidentes de vitória. A final contra o Uruguai, como ápice de um drama, poria em relevo nosso “ser brasileiro”. A derrota revelaria nossa face preconceituosa e perversa. Nascia o “complexo de vira-latas”¹².

A euforia pelas vitórias contundentes das fases precedentes daria lugar à caça às bruxas. Precisamos expiar nossa derrota encontrando os culpados. O resultado de tal necessidade, somado às circunstâncias do jogo, forjou o caminho que nossas representações já antecipavam: nosso problema é a “raça” – os negros são os culpados. Assim expulsamos para o exterior do Brasil branco, puro e civilizado a culpa pela derrota. O problema estava em nossa natureza mestiça. Nossa natureza era um fracasso. Nossos homens “morenos”, portanto magros, desdentados, fracos e incultos não poderiam jamais produzir uma raça forte e vencedora. Ser brasileiro era ser naturalmente predisposto ao fracasso. Mulatos!

11. A escola antropológica de cultura e personalidade foi composta por alunos de Franz Boas, que assomaram à teoria culturalista deste elementos de ordem psicológica, o que possibilitaria estabelecer a constituição do caráter de um povo.

12. Termo cunhado pelo jornalista e escritor Nelson Rodrigues para referir-se à nossa “miscigenação fracassada”.

Entretanto, como um “triumfo da história”, as Copas seguintes, 1958, 1962 e 1970, serão a vingança da natureza e a afirmação de que o Brasil misturado pode dar certo. O mestiço Garrincha e o negro Pelé devolvem-nos o vigor de nossa raça. Desde então, ser brasileiro é ser, naturalmente, bom de bola. Em nosso corpo está inscrito a malemolência, a ginga e a sabedoria do futebol. Ao mesmo tempo, emerge um país que se moderniza, cresce 5 anos em 50, constrói sua capital moderna e procura se afirmar no cenário internacional como um Brasil forte. Nossa heterogeneidade fluida e amalgamada é, daquele tempo em diante, uma marca indelével de nosso sucesso.

Pois bem, mas se é de nossa natureza sermos os melhores do mundo, como “comprovariam” as Copas precedentes, um advento da raça, como pudemos perder a Copa de 2006? Essa nova reviravolta obriga-nos, novamente, a encontrar os culpados. A culpa está não mais na natureza mestiça de nossa gente, mas na traição da raça. A derrota é, mais uma vez, expulsa. Dessa vez os culpados são os “estrangeiros”¹³. Ricos e europeizados (civilizados?), nossos craques traem nossa natureza, são corrompidos pela soberba, pelo desinteresse pelo povo e pela pátria. Nos modelos explicativos apresentados pelos meios de comunicação faltou atitude. Para o povo, faltou raça. A mesma que expiamos em 1950 é agora exortada, reclamada como virtude, nossa conexão mágica e vitoriosa com o futebol.

No meio desse percurso, chamo atenção para a Copa de 1970. Brincando um pouco com as possibilidades interpretativas, é possível notar uma sutil diferença, qual seja: brancos e negros são pensados em esquemas explicativos diferentes. Gerson, o canhoto, é a precisão matemática do passe e a visão iluminada do jogo, e Tostão é a inteligência ao abrir e ocupar os espaços e jogar sem a bola. Em contrapartida, Pelé é a genialidade inscrita na natureza do corpo e Jairzinho, simplesmente, o furacão. Assim, na organização de nossa brasilidade, a divisão racial do mundo: os brancos, nossa cultura; os negros, a natureza. Mas há Carlos Alberto, que é negro e branco, “raçudo”, viril e capitão: será ele o mulato que deu certo¹⁴?

Portanto, o futebol é mais do que um esporte apaixonante (ou alienante), é um dos caminhos pelos quais problematizamos e pensamos nossa brasilidade. Se “raça” é uma solicitação constante nos estádios de futebol é porque ela ainda nos é

13. Rial (2006) demonstra, ao contrário, como os jogadores brasileiros atuantes no exterior carregam consigo o Brasil através da parentela (e a *entourage*), da alimentação, da música, da forma de organizar a casa etc.

14. Ainda que não esteja em questão a Copa de 1994, não podemos nos furtar à conexão entre o sucesso da raça e a participação decisiva e/ou heroica de Romário, que guarda, aparentemente – talvez não só no imaginário popular –, características positivadas de nossas relações sociais, a saber, moreno, malandro, esperto etc.

um problema. Atitude não passa de um eufemismo classe média dos ocupantes das funções de intermediários culturais. Em 1950 a raça cindida é a culpada. Já na Copa de 2006 fomos estrangeiros. Expulsamos a derrota para o outro e os jogadores foram excluídos de nossa brasilidade. O que queremos mesmo é raça. Talvez um grito que ecoa nas arquibancadas chamando para que possamos nos encontrar.

RITO E MITO: *PERFORMANCE* E HISTÓRIA SOBRE NÓS MESMOS

A Copa do Mundo, os Jogos Olímpicos e outros eventos esportivos de menor amplitude não são meros encontros entre esportistas. Ao contrário, para além de sua realização fenomênica, há muito mais em jogo. Como já mencionei com Geertz (1989), os entendo como histórias que contamos para nós, sobre nós mesmos. Na medida em que essas histórias estão arranjadas em um sistema estruturado, cíclico, quase permanente, é possível tomá-los também como rituais. Nesses, narramos nossos mitos¹⁵, reafirmamos nossa modernidade e construímos nossa identidade com base em *performances* (TURNER, 1974) que reafirmam os valores universais do ocidente. Modernidade e ocidente não são a mesma coisa, mas gostamos de pensarmo-nos como participantes dessa também comunidade imaginada.

Do ponto de vista da construção de uma narrativa sobre nós mesmos, é óbvia a relação construída através do esporte entre a ideia de progresso infinito, inscrita na/pela ciência – mas também na/pela religião –, e a busca ilimitada da melhoria do rendimento, marcada pelo recorde e pela superação progressiva dos limites corporais. Pela lógica da identidade, é uma forma também pela qual separamos o nós que progride através do saber científico, e os outros, congelados em suas crenças e valores. Nós, com história, tempo linear progressivo, modernos (pós-modernos?) – sociedade quente –, *versus* eles, presos a tradições e ao tempo cíclico (primitivos ou bárbaros) – sociedades frias¹⁶.

15. Já há algum tempo desde que a antropologia demonstrou não haver relação necessária entre rito e mito, destacando suas independências. Entretanto, o fato de tal relação não ser necessária não significa que em diversos casos elas não existam. Em nosso caso, estou destacando a interdependência entre a *performance* ritualística e as narrativas míticas. Para saber mais ver: Rivière (1996) e Peirano (2001), por exemplo.

16. Hobsbawn (HOBBSBAWN; RANGER, 1984) reflete como o esporte participa do processo civilizador; portanto, na passagem do selvagem ou do bárbaro ao civilizado (moderno/ocidental). Contudo, Lévi-Strauss procurou demonstrar os processos mentais e os modos de conhecer dos humanos como originariamente comuns – descartando qualquer possibilidade de se estabelecer hierarquias entre povos ou etnias (ou raças). Já sobre a questão da história, o autor não nega que haja história em “sociedades frias”, apenas argumenta que ela não se apresenta como princípio, motor, ou que seja uma preocupação central da forma de estruturar e perceber a vida social.

Lévi-Strauss (1976) chamou a atenção para um fato bastante sutil. Enquanto algumas sociedades partem de uma diferença formal, para através dos rituais estabelecerem a unidade, a nossa, por um efeito inverso, parte de uma igualdade formal para estabelecer diferenças (desigualdades) no âmbito de suas relações sociais. Assim, as sociedades ameríndias duais, as sociedades linhageiras da África, entre outros grupos sociais, reconstituem, através de seus ritos, a unidade identitária que sua estrutura social fraciona. Nós, através de incontáveis eventos ritualísticos, afirmamos por princípio nosso pertencimento ao mesmo identificador, para, em seguida, hierarquizar-nos em estratos múltiplos.

Nesses termos, a Copa do Mundo e os Jogos Olímpicos atualizam os princípios liberais que orientam nossas relações sociais, quais sejam: a igualdade e a competição¹⁷. Como a “mão invisível do mercado” que regula relações econômicas pelo princípio da competição num globo juridicamente igualitário, o rendimento estabelece vencedores e vencidos num campo em que as regras são iguais, portanto estruturais – e estabelecem as mesmas condições de partida –, sendo a competição o modo de se produzir as relações nessa estrutura.

Portanto, numa esfera que transcende ao problema do nacional, os diferentes eventos esportivos reafirmam nossos mitos, justificam nossas práticas e organizam nosso entendimento sobre o mundo, os outros – não ocidentais – e nós. É, insisto, uma forma – ou fórmula – que encontramos para expressarmos nossos modos de pensar, nossos desejos e anseios, nossa força e nossos medos e que nos ensina sobre nós mesmos. Ressalto que esses três princípios, a saber, a ideia de progresso infinito, a igualdade de chances e a competição, não são os únicos, tampouco exclusivos nossos, mas são por demais estruturantes de nossas relações sociais para não os reconhecermos.

Os Jogos Olímpicos são eventos importantes que, entretanto, não se igualam em significado às Copas do Mundo, para nós brasileiros. Já vimos que o esporte pode ser um representante de nossa comunidade imaginada. O futebol, nesse ponto, é ímpar. Latismo, hipismo, vôlei, basquete estão menos vinculados ao problema da construção interna de nossa brasilidade e mais ao fato de nos representar, quando no confronto com o outro, se formos vitoriosos¹⁸. Bourdieu (1997), comentando sobre a transmissão dos Jogos Olímpicos pelos meios de comunicação (de massa), revela o fato de que esses tratam de apresentar aos diferentes países apenas (ou

17. É preciso fazer justiça aqui ao professor Elenor Kunz (1994), que já apontava, nos anos de 1980, esses princípios e sua correlação com o liberalismo.

18. A antropóloga Simone Guedes chamou a atenção para o fato de o futebol ser o único esporte que nos representa na derrota.

pelo menos na maior parte do tempo destinado ao evento) aquilo que lhes interessa, a saber, os esportes cuja possibilidade de vitória lhes sejam mais significativa. Assim, os jogos são, como acontecimento midiático – que efetivamente constrói uma realidade –, diferentes nos distintos locais do globo.

É, pois, por demais evidente o fato de que a identificação com “heróis olímpicos” nascidos na elite nacional e que se concentram em esportes cujos capitais econômico e cultural estruturam a distinção de classe, como o hipismo e o iatismo, além de nos revelarem as desigualdades sociais do ponto de vista socioeconômico, podem suscitar especulações sobre as implicações étnicas de nossa formação como nação. Já esportes como o judô, a natação, o vôlei ou o basquete, que postulam uma falsa popularidade, são, de modo geral, esportes cujos atletas de ponta são, em geral, angariados nos estratos médios de nossa sociedade. Nesse sentido, apesar dos esforços midiáticos para criar uma identificação duradoura entre o “povo” e esses esportes, tal fato não ultrapassa eventos pontuais, seguramente quando somos campeões.

Entretanto, a recente Copa do Mundo levou ao extremo um efeito significativo desses eventos: a suspensão do tempo. O Brasil parou pra ver a Copa. Esse parar não é pouco significativo. É, sim, a explicitação de uma sutileza, uma característica ímpar do mito. Os mitos são narrativas fora do tempo. Estão aquém (ou além) do tempo vivido. Encerram um tempo antes do tempo, uma suspensão do cotidiano, do ordinário, pondo em relevo uma atemporalidade constituinte. Tomada como um ritual, a Copa do Mundo realiza com êxito a tarefa cíclica de recontar, através das narrativas míticas e *performances* adstritas, nossa história, cuja origem estaria fora do alcance de nossa humanidade espaço-temporal. A interdição do tempo nada mais faz do que possibilitar que a igualdade de chances e a competição, na perspectiva ocidental, e nossa brasilidade, ainda que múltipla, sejam revividas, atualizadas e confirmadas. Participar da Copa do Mundo é acreditar em nossos mitos, é fazê-los viver.

FIM: PARA ALÉM DO FIM EM SI MESMO

É com alguma frequência que se postula para arte a brincadeira e o jogo, ou seja, os elementos do universo lúdico, a sua realização desinteressada. Portanto, é da natureza do lúdico ser um fim em si mesmo, aquém de qualquer interesse. É claro, quando se brinca (não é o mesmo com a arte ou o jogo) se adentra ao lúdico pelo próprio prazer de brincar. Entretanto, o tipo de brincadeira, de arte ou de jogo está inscrito no sistema de relações sociais a partir da cultura, “de nossas tramas de significados incorporados em símbolos” (GEERTZ, 1989).

Mas é Bourdieu (2001), mais uma vez, quem faz a pergunta inquietante: “é possível um ato desinteressado?”. Não se trata do interesse maquiavélico, aciona-

do com o cálculo dos fins, mas aquele que se imiscui nas próprias relações, que compõe a estrutura própria do campo social, que indiferente aos agentes insiste em se impor como uma força quase residual, mas que também é mola propulsora das ações. Como pode que, aos sete anos, meu filho, que tanto adora jogar bola, já esteja tragado pelos efeitos ideológicos do esporte? Quando o vejo jogar, vejo mais alegria do que ideologia, mas...

No jogo das inclusões e exclusões voltemos a ver a Copa do Mundo e suas implicações para nós brasileiros. A Copa não é um simples jogo (se é que algum jogo é simples). Ela não tem um fim em si mesmo. Nela pomos em jogo também nossa brasilidade e nossa relação com o mundo. Incluímos alguns, excluímos outros. Participamos de um jogo de identidades. Aliás, todos o fazem¹⁹. Voltemos à Copa do Mundo de 2006 e realizemos uma livre interpretação de um fato insólito, mas profundamente relevante (revelador?):

Zidane (nascido em Marselha), um Francês-Argelino cuja família é da região da Cabília, agrediu o Italiano Materazzi. O Italiano fez uma falta comum ao jogo de futebol, uma atitude antidesportiva, claro: puxou a camisa do Francês. Este, desgostoso de tal atitude, devolveu a "violência" com uma atitude ofensiva à moral, para jogadores de futebol: ofereceu a camisa a Materazzi. Como bom Italiano e jogador de futebol ofendido pela "soberba francesa", Materazzi botou a família em campo: falou mal da mãe, da irmã... Bem, para um nascido na Cabília, três coisas são sagradas: a casa, a espingarda e a família (BOURDIEU, 2000). Zidane desferiu, então, uma cabeçada no peito de seu adversário. Um golpe bastante comum nas periferias das grandes cidades francesas, praticado desde a juventude por argelinos e marroquinos, por exemplo, quando se metem em conflitos. Moral da história: "os italianos são indecentes, mas os franceses da nação civilizada são uns bárbaros. Já os Cabila, lutaram em legítima defesa da honra"²⁰.

Nesse jogo, cujo rendimento produz o orgulho nacional e o sentimento de pertença e a derrota a amarga revanche pela expulsão dos nossos, os brasileiros pensam-se como povo, como "raça" (mas pensam também sua economia, sua política) e traçam o seu destino pela bola. O futebol é, assim, um dos mais impor-

19. Para ler alguns trabalhos sobre futebol e identidade na América Latina ver: Alabarces (2003).

20. Essa livre interpretação não pretende essencializar, estereotipar ou mesmo estigmatizar identidades, pois seria contradizer o que escrevi até aqui. É com caráter poético que produzo essa *fictio* – como propõe Geertz (2001). Em verdade, há outras possibilidades: que Zidane não tenha nenhuma relação com a Cabília (ainda que se saiba que em 2007 ele esteve a visitar seu povo na região) e que sua cabeçada no peito foi um gesto comum do futebol, no qual jogadores põem cabeça contra cabeça e por vezes se agredem a cabeçadas. Entretanto, como Materazzi é muito alto, tal golpe só poderia atingir o peito. Por fim, ressalto que italianos, franceses ou cabilas não são isso ou aquilo; ou melhor, o são, em meu jogo interpretativo.

tantes marcadores de nossa identidade. Parece que ainda nos percebemos como o país que misturando deu certo e que pode, às vezes, paradoxalmente, por essa mesma via, excluir o outro (e os outros) de nós mesmos, marcando nossa presença hierárquica no mundo através de nossa seleção mulata.

Ah! E do nosso principal rito de autoridade: "Você sabe com quem está falando?". Nós somos pentacampeões do mundo. E eu também.

Pentacampeão!!! Pentacampeão!!! Pentacampeão!!!

A sketch about some implications of football and the World Cup to the Brazil: identity and authority rites

ABSTRACT: The present work discusses the relation between sport and national identity. I reflect upon the role of football – and the Brazilian Football Team – in the process of constructing the concept of “being Brazilian” evoking some essential moments in the history of our participation in the World Cups. My argument is that the process of identity configuration is fluid, and the mythic-ritualistic moments, such as Cups and Olympic Games are important for us to bring up-to-date the thinking schemes that modernity imposes on us and also to make us think ourselves as a people and a nation. Nature and culture form the background in which “race” and “civility” tell the history of our “brazility”, that is “our Brazilian way of being”, sometimes as a negative miscegenation, sometimes as a positive mark of our success.

KEYWORDS: Physical education; anthropology; sports; identity.

Esbozo sobre algunas consecuencias del fútbol y de la Copa del Mundo para el Brazil: identidad y los ritos de la autoridad

RESUMEN: El presente trabajo analiza la relación entre el deporte y la identidad nacional. Analiza el papel de fútbol – y de la selección brasileña de fútbol – en el proceso de constitución de el “ser Brasileño” utilizando algunos momentos clave de la historia de nuestra participación en Copas del Mundo. Mi argumento es que el proceso de configuración identitaria es fluida, siendo los momentos mítico-ritualísticos, como las Copa del Mundo de Fútbol y Olimpiada, importante para que se actualicen regímenes de pensamiento que la modernidad impone y que nosotros nos pensamos como personas y como nación. Naturaleza y cultura forman los antecedentes en que “raza” y “civilidad” narran la historia de nuestro ser Brasileño, ora como mestizaje negativa, ora positivada como marca de nuestro éxito.

PALABRAS CLAVES: Educación física; antropología; deportes/fútbol; identidad.

REFERÊNCIAS

ALABARCES, P. (Org.). *Futbologías: fútbol, identidad, y violencia en América Latina*. Buenos Aires: Clacso, 2003.

ANDERSON, B. R. O'G. *Imagined communities: reflections on the origin and spread of nationalism*. London: Verso, 1991.

BOURDIEU, P. Como é possível ser esportivo? In: _____. *Questões de sociologia*. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1983.

_____. Programa para uma sociologia do esporte. In: _____. *Coisas ditas*. São Paulo: Brasiliense, 1990.

_____. Os Jogos Olímpicos: esboço de um programa para análise. In: _____. *Sobre a televisão*. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.

_____. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 1998.

_____. Le sens de l'honneur. In: _____. *Esquisse d'une théorie de la pratique*. Paris: Essais-Points, 2000.

_____. *Meditações pascalianas*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.

HOLANDA, S. B. de. *Raízes do Brasil*. Rio de Janeiro: J. Olympio, 1981.

DA MATTA, R. (Org.). *Universo do futebol: futebol e sociedade brasileira*. Rio de Janeiro: Edições Pinakotheke, 1982.

_____. *Antropologia do óbvio*. Revista da USP, n. 22, 1994.

_____. *Carnavais, malandro e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro*. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

DAMO, A. S. *Do dom à profissão: uma etnografia do futebol de espetáculo a partir da formação de jogadores no Brasil e na França*. Tese (Doutorado em Educação Física) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2005.

ELIAS, N.; DUNNING, E. *A busca da excitação*. Lisboa: Difel, 1992.

FREYRE, G. *Casa-grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. Rio de Janeiro: Record, 1994.

GASTALDO, É.; GUEDES, S. (Orgs.). *Nações em campo: copa do mundo e identidade nacional*. Niterói: Intertexto, 2006.

GEERTZ, C. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1989.

_____. *Nova luz sobre a antropologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

GUEDES, S. L. *O Brasil no campo de futebol: estudos antropológicos sobre os significados do futebol brasileiro*. Niterói: EDUFF, 1998.

HALL, S. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

- HOBBSAWN, E.; RANGER, T. (Orgs.). *A invenção das tradições*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.
- KUNZ, E. *Transformação didático-pedagógica do esporte*. Ijuí: Unijuí, 1994.
- LÉVI-STRAUSS, C. Raça e história. In: _____. *Antropologia estrutural II*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1973.
- _____. *O pensamento selvagem*. São Paulo: Ed. Nacional, 1976.
- _____. *Antropologia estrutural*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1996.
- MAUSS, M. *Sociologia e antropologia*. V. II. São Paulo: EPU/Edusp, 1974.
- PEIRANO, M. (Org.). *O dito e o feito: ensaios de antropologia dos rituais*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.
- RIAL, C. S. Jogadores brasileiros na Espanha: emigrantes porém. *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, v. LXI, n. 2, p. 163-190, jul./dez. 2006.
- RIVIÈRE, C. *Os ritos profanos*. Petrópolis: Vozes, 1996.
- RODRIGUES, N. *A sombra das chuteiras imortais: crônicas de futebol*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- SOARES, A. J. *Malandragem, futebol e identidade*. Vitória: Ufes/SPDC, 1994.
- _____. Futebol brasileiro e sociedade: a interpretação culturalista de Gilberto Freyre. In.: ALABARCES, P. (Org.). *Futbologías: fútbol, identidad, y violencia en América Latina*. Buenos Aires: Clacso, 2003.
- TRAJANO FILHO, W. *Auto de Carnaval em São Tomé e Príncipe: fato e texto*. 1992. Disponível em: <<http://www.unb.br/fcs/dan/Serie124empdf.pdf>>. Acesso em: 20 out. 2008.
- TURNER, V. *O processo ritual: estrutura e anti-estrutura*. Petrópolis: Vozes, 1974.

Recebido: 17 out. 2008

Aprovado: 18 fev. 2009

Endereço para correspondência
Fernando Gonçalves Bitencourt
Rua São Cristóvão, 687 – Coqueiros
Florianópolis-SC
CEP 8808-320