

# ANTROPOLÍTICA

Nº 14

1º semestre 2003

ISSN 1414-7378

Antropolítica

Niterói

n. 14

p. 1-157

1. sem. 2003

Direitos desta edição reservados à EdUFF - Editora da Universidade Federal Fluminense - Rua Miguel de Frias, 9 - anexo - sobreloja - Icaraí - CEP 24220-000 - Niterói, RJ - Brasil - Tel.: (21) 2629-5287 - Telefax: (21) 22629-5288 - http://www.uff.br/eduff -E-mail: eduff@vm.uff.br

É proibida a reprodução total ou parcial desta obra sem autorização expressa da Editora.

*Normalização:* Ana Gawryszewski

*Edição de texto:* Rosely Campello Barrôco

*Projeto gráfico, Diagramação e capa:* José Luiz Stalleiken Martins

*Editoração Eletrônica:* Vivian Macedo de Souza

*Revisão:* Sônia Peçanha

*Supervisão Gráfica:* Káthia M. P. Macedo

*Coordenação editorial:* Ricardo B. Borges

*Sumário em inglês:* Ana Amélia Cañez Xavier

Tiragem: 500 exemplares

### Catálogo-na-fonte (CIP)

A636 Antropolítica : Revista Contemporânea de Antropologia e Ciência Política. — n. 1 (2. sem. 95). — Niterói : EdUFF, 1995.  
v. : il. ; 23 cm.  
Semestral.  
Publicação do Programa de Pós-Graduação em Antropologia e Ciência Política da Universidade Federal Fluminense.  
ISSN 1414-7378  
1. Antropologia Social. 2. Ciência Política. I. Universidade Federal Fluminense. Programa de Pós-Graduação em Antropologia e Ciência Política.  
CDD 300

### UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE

#### **Reitor**

Cícero Mauro Fialho Rodrigues

#### **Vice-Reitor**

Antônio José dos Santos Peçanha

#### **Pró-Reitor/PROPP**

Sidney Luiz de Matos Mello

#### **Diretora da EdUFF**

Laura Garziela Gomes

#### **Comissão Editorial**

Célia Frazão Linhares

Hildete Pereira de Melo Hermes de Araújo

Ivan Ramalho de Almeida

Luiz Antonio Botelho Andrade

Magnólia Brasil Barbosa do Nascimento

Marco Antonio Teixeira Porto

Marlene Gomes Mendes

Regina Helena Ferreira de Souza

Rogério Haesbaert da Costa

Sueli Druck

Vera Regina Salles Sobral

Virgínia Maria Gomes de Mattos Fontes

#### **Comitê editorial da Antropolítica**

Delma Pessanha Neves (PPGACP / UFF)

Eduardo R. Gomes (PPGACP / UFF)

Simoni Lahud Guedes (PPGACP / UFF)

Gisálcio Cerqueira Filho (PPGACP / UFF)

#### **Secretária:**

Solange Pinheiro Lisboa

#### **Conselho editorial da Antropolítica**

Alberto Carlos de Almeida (PPGACP / UFF)

Argelina Figueiredo (Unicamp / Cebrap)

Ari de Abreu Silva (PPGACP / UFF)

Ary Minella (UFSC)

Charles Pessanha (IFCS / UFRJ)

Cláudia Fonseca (UFRGS)

Delma Pessanha Neves (PPGACP / UFF)

Eduardo Diatahy B. de Meneses (UFCE)

Eduardo R. Gomes (PPGACP / UFF)

Eduardo Viola (UnB)

Eliane Cantarino O'Dwyer (PPGACP / UFF)

Gisálcio Cerqueira Filho (PPGACP / UFF)

Gláucia Oliveira da Silva (PPGACP / UFF)

Isabel Assis Ribeiro de Oliveira (IFCS / UFRJ)

José Augusto Drummond (PPGACP / UFF)

José Carlos Rodrigues (PPGACP / UFF)

Josefa Salette Barbosa Cavalcanti (UFPE)

Laura Graziela F. F. Gomes (PPGACP / UFF)

Lívia Barbosa (PPGACP / UFF)

Lourdes Sola (USP)

Lúcia Lippi de Oliveira (CPDOC)

Luiz Castro Faria (PPGACP / UFF)

Luis Manuel Fernandes (PPGACP/UFF)

Marcos André Melo (UFPE)

Marco Antônio da S. Mello (PPGACP/UFF)

Maria Antonieta P. Leopoldi (PPGACP/UFF)

Maria Celina S. d' Araújo

(PPGACP/UFF-CPDOC)

Marisa Peirano (UnB)

Otávio Velho (PPGAS / UFRJ)

Raymundo Heraldo Maués (UFPA)

Renato Boschi (UFMG)

Renato Lessa (PPGACP / UFF -IUPERJ)

Renée Armand Dreifus (PPGACP/UFF)

Roberto Da Matta (PPGACP/UFF-

University of Notre Dame)

Roberto Kant de Lima (PPGACP / UFF)

Roberto Mota (UFPE)

Simoni Lahud Guedes (PPGACP / UFF)

Tânia Stolze Lima (PPGACP / UFF)

Zairo Cheibub (PPGACP / UFF)

## SUMÁRIO

NOTA DOS EDITORES, 7

DOSSIÊ: ESPORTE E MODERNIDADE

APRESENTAÇÃO: *SIMONI LAHUD GUEDES*, 11

EM TORNO DA DIALÉTICA ENTRE IGUALDADE E HIERARQUIA:

NOTAS SOBRE AS IMAGENS E REPRESENTAÇÕES DOS  
JOGOS OLÍMPICOS E DO FUTEBOL NO BRASIL, 17

*ROBERTO DAMATTA*

TRANSFORMING ARGENTINA: SPORT, MODERNITY AND  
NATIONAL BUILDING IN THE PERIPHERY, 41

*EDUARDO P. ARCHETTI*

FUTEBOL E MÍDIA: A RETÓRICA TELEVISIVA E SUAS  
IMPLICAÇÕES NA IDENTIDADE NACIONAL, DE GÊNERO E RELIGIOSA, 61

*CARMEM SÍLVIA MORAES RIAL*

### ARTIGOS

AS CONCERTAÇÕES SOCIAIS NA EUROPA DOS ANOS 90:  
POSSIBILIDADES E LIMITES, 83

*JORGE RUBEN BITON TAPIA*

A (RE)CONSTRUÇÃO DE IDENTIDADES E TRADIÇÕES:  
O RURAL COMO TEMA E CENÁRIO, 117

*JOSÉ MARCOS FROELICH*

A PILULA AZUL: UMA ANÁLISE DE REPRESENTAÇÕES  
SOBRE MASCULINIDADE EM FACE DO VIAGRA, 133

*ROGÉRIO LOPES AZIZE E EMANUELLE SILVA ARAÚJO*

### HOMENAGEM

RENÉ ARMAND DREIFUSS, 155

*POR EURICO DE LIMA FIGUEIREDO*

### NOTÍCIAS DO PPGACP

CONVÊNIO CAPES/COFECUB – JANEIRO DE 1998 A FEVEREIRO DE 2002, 161

*POR ROBERTO KANT DE LIMA*

DISSERTAÇÕES, 173

ARTIGOS PUBLICADOS E SÉRIES INICIADAS, 197

NORMAS DE APRESENTAÇÃO DE TRABALHOS, 207

# SUMMARY

EDITOR'S NOTE, 7

DOSSIER: SPORT AND MODERNITY

APRESENTATION: SIMONI LAHUD GUEDES, 11

ON THE DIALECTS BETWEEN EQUALITY AND HIERARCHY:  
NOTES ON THE IMAGES AND REPRESENTATIONS ABOUT THE  
OLYMPIC GAMES AND WORLD CUP IN BRAZIL, 17  
*ROBERTO DAMATTA*

TRANSFORMING ARGENTINA: SPORT, MODERNITY AND  
NATIONAL BUILDING IN THE PERIPHERY, 41  
*EDUARDO P. ARCHETTI*

SOCCER AND MASS MEDIA: THE TELEVISION RHETORIC AND ITS IMPLICATIONS ON  
NATIONAL GENRE AND RELIGIOUS IDENTITY, 61  
*CARMEM SILVIA MORAES RIAL*

## ARTICLES

THE EUROPEAN SOCIAL CONCERNATIONS IN THE NINETIES:  
POSSIBILITIES AND LIMITS, 83  
*JORGE RUBEN BITON TAPIA*

THE (RE)CONSTRUCTION OF IDENTITIES AND TRADITIONS:  
THE RURAL AS THEME AND SCENERY, 117  
*JOSÉ MARCOS FROELICH*

THE BLUE PILL: AN ANALYSIS ON REPRESENTATIONS  
OF MASCULINITY IN FACE OF VIAGRA, 133  
*EMANUELLE SILVA ARAÚJO E ROGÉRIO AZIZE*

## TRIBUTE

RENÉ ARMAND DREIFUSS, 155  
*By EURICO DE LIMA FIGUEIREDO*

## PPGACP News

CAPES/COFECUB AGREEMENT – JANUARY 1998 TO FEBRUARY 2002, 161  
*POR ROBERTO KANT DE LIMA*

THESIS, 173

EDITED BOOKS AND INITIAL SERIES, 197

RULES ON PAPER PUBLICATION, 207

## NOTA DOS EDITORES

Com este número de *Antropolítica*, iniciamos uma segunda fase de nossa revista, com uma nova apresentação gráfica e uma organização distinta. Ao completar sete anos de atividades ininterruptas, reafirmamos nossa proposta de publicar textos que possam contribuir de modo significativo para as ciências sociais e, em particular, para as linhas de pesquisa desenvolvidas no Programa de Pós-Graduação em Antropologia e Ciência Política, da Universidade Federal Fluminense. É nesta direção que projetamos as novas seções de *Antropolítica*. Destacaremos, de agora em diante, em cada número a ser publicado, uma temática relacionada a estas linhas de pesquisa, compondo um *dossiê*, organizado por um pesquisador do Colegiado do PPGACP e expondo a perspectiva de especialistas – brasileiros ou estrangeiros – na temática. Além disso, criamos uma nova seção, denominada Notícias do PPGACP, na qual, além de relacionar as dissertações e, em breve, as teses defendidas no programa, apresentaremos, em cada número, as principais propostas e atividades dos grupos e núcleos de pesquisa.

Registramos, ainda, nosso profundo pesar pela perda do nosso colega, o professor René Armand Dreifuss, cuja memória homenageamos nas palavras do professor Eurico de Lima Figueiredo.

Finalmente, com este número, temos a certeza de continuar disponibilizando para os pesquisadores da área de ciências sociais reflexões da mais alta qualidade.

*A Comissão Editorial*







**DOSSIÊ:**

**Esporte e modernidade**



R O B E R T O   D A M A T T A \*

UNIVERSIDADE DE NOTRE DAME

EM TORNO DA DIALÉTICA ENTRE IGUALDADE E  
HIERARQUIA: NOTAS SOBRE AS IMAGENS E  
REPRESENTAÇÕES DOS JOGOS OLÍMPICOS  
E DO FUTEBOL NO BRASIL \*\*

*Este ensaio objetiva discutir o espaço simbólico dos Jogos Olímpicos e da Copa do Mundo de Futebol na sociedade brasileira. Para responder a essas questões, apresenta uma crítica da visão universalista e linear da esfera do esporte, avaliando as propostas de dois autores influentes no campo, e examina algumas questões básicas para uma sociologia comparativa do esporte. Focaliza, de modo especial, a dialética do individualismo e da hierarquia, na medida em que possibilita compreender o significado do esporte e, no caso, de certas competições esportivas, sem, entretanto, partir de um ponto de vista universal e essencialista relativamente a essa esfera da vida social.*

Palavras-chave: *sociologia do esporte; comparação; hierarquia; individualismo.*

---

\* É também professor titular licenciado, sem vencimentos, da Universidade Federal Fluminense.

\*\* Uma versão preliminar deste trabalho foi originalmente publicada em inglês, como "Hierarchy and Equality in Anthropology and World Sport: A Perspective from Brazil." In: KANG, Shin-yo; MacALOON, John; DaMATTA, Roberto (Org.). *The Olympics and Cultural Exchange*. Coréia: Instituto de Estudos Etnológicos da Universidade de Hanyang, 1987.

Em 1984, graças à diligência e ao verdadeiro espírito olímpico de meu colega e amigo John MacAloon, da Universidade de Chicago, tive a oportunidade de testemunhar os Jogos Olímpicos de Los Angeles.<sup>1</sup>

A originalidade do projeto era proporcional ao problema até então jamais discutido abertamente: o que “observar” e, posteriormente, escrever com relação a esse grande evento esportivo. Antropólogos sabem – ou devo dizer, dado o estado lamentável de invenção da roda e de descoberta do fogo por uma certa antropologia pós-moderna – “sabiam” escrever sobre povos exóticos, costumes curiosos, rituais bizarros e tribos indígenas, para os quais inventaram várias receitas que dizem o que falar, como falar e de onde falar. Mas os Jogos Olímpicos nos colocavam diante de uma esfera dominada por outros discursos profissionais, entre os quais avultava o dos chamados “jornalistas esportivos” e isso contribuía enormemente para nos tornar inseguros como adolescentes e mudos como estátuas.

O modo, digamos, usando todas as aspas, “clássico”, de escrever antropológicamente se fazia escolhendo alguma coisa, pessoa, relação ou instituição que surgia como estranha, esquisita, irracional ou – usemos a fórmula um tanto etnocêntrica do crítico literário Roberto Schwarz – “fora de lugar”. Algo que, por feitio e definição, era classificado como distante e opaco – possessão, totemismo, uluri, classificação fora do comum de certos parentes consangüíneos, totens, ausência de igreja ou de sacrifício, canibalismo, magia, clientelismo, rituais orgiásticos – escapando do nosso entendimento.<sup>2</sup>

Assim, dentro da “tradição antropológica” sabíamos exatamente o que observar, mas o que “antropológicamente” destacar diante de um festival esportivo moderno, globalizado e de massa, como os Jogos Olímpicos? Um evento tão “nosso” a ponto de somente provocar emoções (quem vai vencer ou perder, que recordes serão batidos, que países irão ocupar os primeiros lugares e conquistar o maior número de medalhas de ouro, que marcas de sorvete ou sabonete irão vender), jamais curiosidade ou razoável estranhamento sócio-lógico e intelectual?

De fato, observar os Jogos Olímpicos era estar enjaulado no que se pode chamar de “maldição de Geertz”, já que ali tínhamos apenas o “ponto de vista nativo” (GEERTZ, 1983), o que conduzia a discussões sobre imperialismos de países e a demonização do *mass media* no seu uso abusivo do esporte para propósitos de *marketing* de certos produtos e promoção política, sobretudo de formas crassas de nacionalismo. Temas que, apesar de sua importância, não apresentavam nenhuma no-

vidade política ou sociológica. Realmente, bastava ligar a televisão ou ler os jornais para constatar a discussão dessa problemática. E o mais grave era a consciência de que, nesse tipo de especulação, os jornalistas eram melhores e estavam obviamente muito mais bem informados que nós.

A mim, pelo menos, parecia uma arrogante ingenuidade passar três semanas em Los Angeles para, no final, produzir numa “Antropologia dos Jogos Olímpicos” que, a despeito do nome pomposo, repetia formulações feitas pelos jornalistas sobre o poder do dinheiro e da indústria de comunicação de massa como expressões vigorosas de um capitalismo tentacular cujo objetivo era o de transformar cidadãos em bonecos – ou *props* (suportes, máscaras, cenários) – como dizia um dos membros do nosso grupo.

O que, então, observar e discutir? Como contextualizar e emoldurar de uma perspectiva sociológica, crítica e comparativa, a experiência dos Jogos Olímpicos?<sup>3</sup> Que caminho seguir para justificar a minha presença *como antropólogo* naquele evento fundamental da vida esportiva e do mundo moderno, um evento cujo estudo antropológico se contava nos dedos?

Procuro responder a essas questões nas páginas que seguem. Nelas, tento compreender por que os esportes olímpicos e a própria idéia de Olimpíada não despertam muito entusiasmo no Brasil, em contraste com o que ocorre com a “Copa do Mundo” que, como diz a música, “é nossa!”.

Assim sendo, o primeiro objetivo deste ensaio é discutir o espaço simbólico dos Jogos Olímpicos e da Copa do Mundo de Futebol na sociedade brasileira. Para tanto, faço uma pergunta simples, direta, mas crucial: por que as Olimpíadas não são capazes de capturar nossa imaginação e o nosso entusiasmo do mesmo modo que a Copa do Mundo?

Na tentativa de responder a essas questões, apresento uma crítica da visão universalista e linear da esfera do esporte e examino algumas questões que considero básicas para uma sociologia comparativa do esporte. Focalizo de modo especial a dialética do individualismo e da hierarquia porque acredito que ela ajuda a pôr em foco o significado do esporte e, no caso, de certas competições esportivas, sem, entretanto, partir de um ponto de vista universal e essencialista relativamente a essa esfera da vida social.

Um dado trivial nas “sociologias do esporte” produzidas por pesquisadores do mundo anglo-saxão e europeu ocidental é a sua parcial ou total incapacidade de distinguir os significados locais ou nacionais de certas modalidades esportivas. Universalistas, esses pesquisadores – mesmo quando focalizam o esporte (ou alguma modalidade esportiva) a partir de sua coletividade – assumem que o “esporte” tem um mesmo sentido, exprimindo um conjunto comum de dramatizações sociais. O fantasma de um velho e pouco falado “etnocentrismo” (ou “socio-centrismo”) ressurgue claramente quando o fenômeno a ser estudado não é mais algo que só o estudioso conhece (como um período histórico específico ou uma sociedade amazônica ou africana), mas faz parte de nossa experiência diária (como um jogo de basquete, tênis ou futebol) porque não se pode passar por cima dos sentidos específicos que o esporte assume em lugares diferentes, produzindo opiniões, ligações e motivações diferenciadas, relativas ao que evocam naquela comunidade.

O que se observa nitidamente na paisagem das sociologias do esporte, então, é uma transformação implícita do local em universal. De fato, o clamor teórico é tanto mais grandioso, quanto mais o pesquisador dilata a experiência local – americana, francesa, italiana ou inglesa – tomando-a como base para algo que seria essencial ou intrinsecamente humano. Que isso não seja dito com todas as letras, não importa muito. O fato é que autores do chamado “primeiro mundo”, os que praticam a arte de teorizar sociologicamente, raramente qualificam suas sociologias do esporte (ou do mito, do ritual, da família ou da economia) como sendo locais ou como tendo por alvo discernir as suas singularidades naquele lugar, contexto ou situação. Conseqüentemente, o que ocorre na sociedade do observador é projetado como um traço, disposição ou tendência de toda a espécie humana.

O resultado desta, digamos, “predisposição cultural” (ou ideológica) é que o mundo fica muito parecido (em motivação, interesse e modo de atuação) com os “países desenvolvidos” ou com as chamadas “democracias consolidadas” o que faz com que certos esportes sejam tomados como expressões implícitas ou explícitas de “verdades” universais.

Para os propósitos desta discussão, será suficiente tomar dois exemplos desse universalismo assumido ou postulado e de como ele impede uma visão mais precisa do campo esportivo como uma forma privilegiada de sociabilidade e cultura. O primeiro, é o livro *The Joy of Sports*, escrito pelo moralista americano Michael Novak (1976); o segundo é o con-

junto de ensaios reunidos por Norbert Elias e Eric Dunning (1986), cujo expressivo título (para o que estou denunciando aqui) é *Quest for Excitement: Sport and Leisure in the Civilizing Process* (traduzido para português pela Editora Difel).

Tomemos primeiramente o livro de Novak, uma obra cujo marco paradigmático é a história social dos Estados Unidos. A despeito da extraordinária originalidade e da perspectiva fenomenológica que, em muitos aspectos, lembram a *démarche* de Nelson Rodrigues,<sup>4</sup> Novak, não obstante, reduz o esporte a uma modalidade de religião. No momento, não cabe avaliar essa trivial modalidade de “resolução sociológica” baseada na redução de uma dimensão social a outra. A magia já foi reduzida a uma ciência primitiva; rituais foram lidos como repetições neuróticas ou como expressões de misticismo; laços e termos de parentesco foram interpretados em suas matrizes de “sangue” e o esporte foi lido como uma sublimação para pulsões agressivas e guerreiras, do mesmo modo que Novak o toma como uma modalidade de religião. Só que, com isso, não se resolve o problema, pois fica-se com a tarefa de explicar a dimensão social à qual a atividade em foco foi reduzida.

Se o esporte pode ser reduzido à religião, como quer Novak, temos agora que lidar com o que é “religião”? Por que abandonar as formas regulares de entrar em contato com o sagrado e com liturgias, preces, oferendas e uma hagiologia estabelecidas, para “religar” por meio do espetáculo esportivo, onde o público, diferentemente da esfera religiosa – eis um ponto não considerado por Novak –, é a um só tempo fiel e celebrante, influenciando decisivamente no resultado do evento-jogo-competição-ritual?

Neste sentido, o que mais chama atenção em *The Joy of Sports* é a questão tipicamente americana de entender por que e como algo tão antiutilitário, expressivo, auto-referido como o esporte organizado pode dominar a atenção e, em certos momentos, englobar (e englobar forte e apaixonadamente) a identidade de acadêmicos como Michael Novak. Então, se o livro tem como alvo manifesto o universo esportivo, o seu objetivo real é, entretanto, compreender o fascínio que faz com que um time de beisebol como os Dodgers (“dodger” significa aquele que sabe evadir-se com destreza, aquele que foge fundado no truque e na malandragem) ou um time de futebol como o Notre Dame (onde, por sinal, Novak estudou) tire do sério (domine a consciência, perturbe o tônus emocional e redefina a identidade) um bem acabado acadêmico. Um sujeito que, no contexto da cultura acadêmica americana, deveria

estar mais preocupado com o mundo prático-real ou – o que talvez dê no mesmo – com coisas de sua especialidade e da “alta cultura”.<sup>5</sup>

Não surpreende, portanto, que Novak tome a visão de mundo americana como um umbigo do mundo e fale de sua experiência com o “*baseball*” e com o “*football*” (o futebol que os americanos consideram real) por meio de um viés apocalíptico, bíblico-cívico, bem no estilo estadunidense de comentar as coisas da vida, na linha da atitude: o que é nosso é mundial e, por suposto, natural e moralmente exemplar. É isso que justifica (e explica) a nossa adoração por uma atividade antiprática que, como ocorre com a arte, é inteiramente auto-referida e autocontida.

Se o livro é admirável como uma perspectiva pessoal do contexto esportivo americano visto por um nativo, ele é, por isso mesmo, revelador de uma visão ingênua, senão francamente insensível ao sentido (ou sentidos) de certos esportes em outros países, lugares, situações e contextos.

É o que ocorre com o nosso “futebol”, discutido por Novak junto com o hóquei sem, em momento algum, falar de aspectos que qualquer brasileiro tomaria como parte importante dessa modalidade esportiva, como o fato crítico de ela ser também (e principalmente) um “jogo”.

Conforme veremos mais adiante, na América do Sul, em geral, e no Brasil, em particular, o futebol é considerado um jogo, e um jogo, como têm mostrado os estudos de Eduardo Archetti, tipicamente masculino. Talvez essa concepção que adiciona ao esporte elementos aleatórios e probabilísticos (conforme tenho acentuado nos meus ensaios) seja o principal obstáculo a impedir o seu uso abertamente político ou ideológico. Mas Novak (1976, p. 96), lendo-o somente através da óptica puritana (que coloca religião e – sejamos weberianos – ascetismo laico em todas as esferas da vida), diz que o futebol é um esporte que pode ser praticado indiferentemente por homens e mulheres.

Eis uma declaração esdrúxula já que, no Brasil, apesar dos progressos e variações locais e regionais, continuamos a afirmar que “futebol é jogo pra homem!”. Claro que mulheres também jogam futebol no Brasil, mas sofrem apupos da torcida, criam um evento com tonalidades irrealis e carnavalescas e, mais revelador talvez que tudo isso, são obrigadas a proceder como “homens”, sendo englobadas por um conjunto de posturas “masculinas”, tal como esse “masculino” é concebido na arena futebolística brasileira.<sup>6</sup>



O caso de Norbert Elias é mais complexo, mas vale assinalar sua convicção igualmente universalista de que o esporte moderno é uma atividade humana controladora dos instintos e de uma violência original e primitiva sendo, portanto, um instrumento inibitório, sublimador e freudianamente “civilizador”. Sua abordagem do mundo esportivo segue paralela e serve como ilustração para o que denomina de “processo civilizatório”, uma progressão na qual “modelos sociais de conduta e sensibilidade, particularmente em alguns círculos das classes sociais altas, começam a transformar-se muito drasticamente, numa direção específica, desde o século XVI em diante” (ELIAS; DUNNING, 1992, p. 41).

Que direção é essa? Para qualquer antropólogo versado no evolucionismo, a resposta é clara: trata-se de um “aperfeiçoamento” da vida emocional no sentido da inibição de motivos pessoais, relacionais e contextuais, que começam a ser governados por um conjunto de normas fixas e universais – isto é, aplicáveis a todas as pessoas e situações. Nas palavras de Elias, normas orientadas para um rigor, uma abrangência e uma moderação dos “excessos da autopunição” e da “autocomplacência”. É isso que Elias define, invocando Erasmo, como “civilidade”.

O ponto de vista comparativo, ausente em Elias, ajuda a ultrapassar essa perspectiva. Mesmo porque o domínio do esporte segue apenas em parte esse movimento de controle, quando libera, invertendo as regras, precisamente os excessos emocionais que para Elias seriam apanágios do “processo civilizatório”. Isso para não falar da dificuldade de encaixar no modelo sociedades constituídas por outras tradições culturais nas quais é complicado separar nitidamente cerimonial de esporte, religião de lazer e ritual de vida social rotineira.

Apesar do etnocentrismo evolucionista, Elias tem a virtude de focalizar sua investigação historicamente e de realizar uma pergunta crucial: por que os esportes modernos têm sua origem na Inglaterra?

Sua resposta toma como foco a história política e assume que os jogos competitivos restringem a violência – o que me parece um erro. Ainda que de inspiração hobbesiana, a narrativa de Elias é simples, atraente e precisa. O universo violento e sedicioso da sociedade inglesa, quando da passagem do poder absoluto do rei para um Parlamento democrático, equivale, num plano mais abstrato, à aceitação de regras fixas, válidas para todos, capazes de sustentar uma paz social duradoura. Há, para ele, um paralelo entre o debate parlamentar e o confronto espor-

tivo. O seu denominador comum seria a capacidade de controle da violência por meio do que chama de “tensão mimética” e “controlada” (ELIAS; DUNNING, 1992, p. 72; c. 4), graças a um conjunto de regras. Com isso, uma universal “busca de excitação” (ou de um aristotélico “entusiasmo”), que seria parte da natureza humana, encontraria um lugar privilegiado (porque controlado e contido por normas) de sorte a aliviar as tensões engendradas pela operação das normas civilizatórias. O modelo, diga-se o mínimo, é tipicamente funcional e utilitarista. A pulsão emocional contida (e engendrada) por normas de civilidade se extravasa no campo do esporte onde finalmente se legitima um tipo especial de excitação, mediadora dos confrontos entre o prazer e a sua restrição (ELIAS; DUNNING, 1992, p. 44).

Tal como ocorre com Novak relativamente aos Estados Unidos, Elias não ultrapassa o plano do esporte e do futebol tal como ele se desenha na Inglaterra. Daí a ênfase num viés interpretativo utilitarista (ou prático), no qual o papel do esporte seria o de controlar a violência sem cogitar a hipótese de a violência ser, ao contrário, uma criação do próprio esporte.<sup>7</sup>

Daí também a total ignorância sobre a temática que rodeia e recheia o esporte e, sobretudo, o futebol na sociedade brasileira. Refiro-me, é claro, às idéias de infortúnio (coincidência, sorte e azar, bruxaria, feitiço, destino e poder místico ou sobrenatural) que surgem claramente na esfera do esporte *precisamente* porque essa esfera social é regida por regras fixas, transparentes e válidas para todos. Se, então, as massas brasileiras, conforme tenho enfatizado nas minhas interpretações do futebol, são atraídas pelo igualitarismo-democrático do esporte, um igualitarismo que joga tudo no desempenho e não na cor da pele ou no nome de família; o resultado não-previsível da operação dessas normas, levando à derrota ou à vitória, é também uma fonte inesgotável de questões. Chama atenção, portanto, no Brasil, que o futebol seja um instrumento privilegiado para discutir tanto problemas de justiça na aplicação das regras (como faz prova a importância da figura do “juiz” imparcial), quanto dos imponderáveis promovidos por esse sistema basicamente igualitário, quando as motivações do time e da torcida são traídas pela imprecisão e pelo infortúnio.

De fato, sabemos como é impossível, no Brasil, falar de futebol, sem lançar mão de um sistema elaborado de alocação do infortúnio que, a despeito de aceitar a dimensão técnica e física, serve também como um fator determinante para a derrota ou vitória, ao mesmo tempo que invoca fatores éticos e estéticos. Ou seja, no caso da sociedade brasilei-

ra, os elementos probabilísticos – expressivos dos atributos morais ou do significado humano dos eventos sociais, como apontavam, respectivamente, Evans-Pritchard e Henri Bergson (DaMATTA, 1969) – do esporte são tão salientes quanto as suas disposições contratuais, normativas, técnicas ou constitucionais. Como salientei acima, elas são as duas faces de uma mesma moeda, reproduzindo, no campo do esporte, dilemas e ambigüidades encontradas em toda a vida social brasileira onde – dependendo da pessoa e da situação – a aplicação direta da lei é quase sempre paradoxal e dilemática.

No Brasil, é rotineiro atribuir a um fator moral a vitória ou a derrota de um time ou pessoa. Ganhamos – graças a Deus, ou a Nossa Senhora da Penha, ou aos orixás, ou a nossa fé etc... – ou perdemos (por falta de garra, por ausência de altruísmo, desmedido individualismo e puro ou simples e terrível “azar”). Se o sistema de regras fixas, como diz a boa e velha teoria democrática, abre as possibilidades de transparência e de escolha individual, ela também traz à tona a idéia de escolhas inexoráveis, provas expressivas de um futuro desenhado como *destino*.

Ademais, os jogos são descritos como “bons” e “bonitos”. Assistir a um “belo espetáculo de futebol” revela uma expectativa que situa esse esporte como capaz de invocar e exprimir algo poético e “bonito”, numa conjunção um tanto inesperada entre o técnico, o utilitário, o racional e a dimensão estético-moral-religiosa da existência. Cada jogo do selecionado brasileiro, conforme explicou num riquíssimo conjunto de crônicas, Nelson Rodrigues, o Brasil entra numa pauta de julgamento ético coletivo e cósmico, pagando ou recebendo (“carmicamente”) tudo o que teria realizado de negativo ou positivo.

Aliás, o que fascina no caso de uma sociologia do esporte é precisamente a constatação de como um mesmo jogo torna-se universal justamente porque permite apropriações sociais específicas em sociedades diferentes. Em outros domínios sociais (basta pensar na política, na economia e nas etiquetas que governam o cotidiano), essas variações são muito mais problemáticas.

– II –

Para um observador imbuído de espírito comparativo, essas diferenciações surgiam claramente em Los Angeles. De saída, a própria idéia de participação tem diferentes sentidos para os países que tomam parte numa Olimpíada. Analisando a cobertura feita pela imprensa brasileira, fica patente que nações como o Brasil tomam parte nos jogos com aspirações muito limitadas. Nesses casos, a idéia de participação se re-

duz a desempenhar um papel efetivamente legitimador do evento e, por causa disso, verdadeiramente Olímpico, porque eles não têm a menor chance de disputar sequer os dez primeiros lugares.

Bitolada por essa perspectiva, a imprensa brasileira mencionava, em 1984, as chances do Brasil no basquetebol, no remo, no iatismo, no ciclismo, no voleibol, na natação, na corrida e, naturalmente, no futebol; observando entretanto – dentro da lógica “antinarcisista” que domina a nossa autopercepção – as “magras” possibilidades de vitória e criticando asperamente a desorganização de alguma equipe com a qual, supunha-se, o Brasil teria oportunidade de boa colocação, como foi o caso do basquetebol (onde fracassamos totalmente) e do futebol (onde tivemos sucesso, conquistando uma medalha de prata).<sup>8</sup>

Então, para países como o Brasil, participar nos Jogos Olímpicos já seria uma vitória. Como se o fato de estar entre as “nações olímpicas” fosse um sinal de que – apesar de tudo que pensamos de nós mesmos – pertencemos ao conjunto de “países adiantados”. Mas é claro que para o Brasil (e para outros países com uma problemática nacional semelhante à nossa), a participação nos jogos se faz certamente com um sentimento básico de *noblesse oblige*. Como a participação nas feiras mundiais, nas quais os países periféricos e as sociedades tribais desempenhavam um importante papel coadjuvante, simplesmente representando o seu próprio atraso ou primitivismo, fato tanto mais digno de nota, quando se verifica que isso ocorria no contexto de um inevitável confronto com o extraordinário progresso dos “povos mais adiantados”, promovendo a distância que praticamente demonstrava e legitimava a idéia de evolução e o ideal de progresso. “Já fomos assim”, “poderíamos ter sido assim” e “graças a Deus não somos assim”, “eu pensava que fosse pior”... eram expressões que certamente escapavam dos “romeiros-expectadores” de uma feira mundial quando comparavam as amostras dos vários povos e países ali representados.

Em 1984, falou-se de um grande boicote olímpico, ocasião em que a União Soviética deixaria de competir. Diante, porém, do argumento apresentado acima, entende-se que o verdadeiro boicote olímpico não será certamente o de uma grande potência contra a outra, mas aquele que os países periféricos não ousam fazer, já que são eles que desempenham o papel de fiéis diante dos deuses. E os deuses, conforme nos ensinaram Durkheim e Mauss, precisam tanto dos homens quanto estes precisam deles.

O fato é que, enquanto para as potências mundiais participar significa a possibilidade de vencer, para as nações periféricas esse mesmo espetáculo representa apenas a possibilidade de competir com dignidade, fazendo número e aparecendo simpaticamente no cerimonial de abertura dos jogos.

Talvez uma distinção sociológica ajude a compreender essa participação olímpica ambígua e complicada. Quero me referir, como tenho feito já tantas vezes em outros lugares, ao fato de que há pelo menos dois modos pelos quais o Brasil se manifesta como coletividade. No primeiro, ele surge como sociedade; no segundo, esse mesmo Brasil aparece como uma coletividade radicalmente diferente: como Estado-nacional ou país. Essa distinção é importante porque, como sociedade, o sistema se manifesta pela lógica das lealdades e das relações pessoais, mas, como nação, o Brasil se mostra como uma ordem fundada em leis escritas (mas não inscritas nas pessoas), num território e no indivíduo como sujeito moral do sistema. Haveria, então, como sugere Marcel Mauss (1972) num ensaio clássico que inspira essa minha diligência teórica, duas pessoas políticas numa única comunidade.

A primeira se exprime através do que os antropólogos chamam de sociedade (ou cultura); a segunda no que os economistas e cientistas políticos chamam de Estado-nacional. A cultura é governada pelos “hábitos do coração” e por práticas sociais personalistas e hierárquicas; o Estado-nacional é gerenciado por normas explícitas e escritas: leis que se ordenam igualmente, devendo valer para todos.

Como sociedade, conforme tenho tentado mostrar no meu trabalho (DaMATTA, 1979, 1982, 1985, 1986), o valor básico do sistema é a hierarquia; como Estado-nacional o sistema se informa pela igualdade. Mais: os dois princípios operam simultaneamente, de modo que situações podem ser diferentemente definidas, caso sejam “lidas” pelo viés “nação” (com sua ética moderna baseada no individualismo e na igualdade); ou pela óptica da “sociedade”, quando são classificadas pelos códigos tradicionais da pessoa, das relações e da hierarquia.

De modo geral, tudo o que diz respeito ao mundo contemporâneo, como é o caso dos Jogos Olímpicos, promove e estimula um elo direto com essa vertente nacional, individualista e igualitária. Mas isso não faz com que a esfera das relações e da hierarquia deixe de operar e seja automaticamente excluída. Daí, sem dúvida, os sentimentos aparentemente descontraídos relativos ao Jogos Olímpicos por parte de certos setores da coletividade brasileira. Em tese, há a vontade de o Brasil

como país participar em tudo que seja definido como “moderno”, “adiantado” ou “civilizado” – algo que demonstra efetivamente como *chegamos* à era da alta tecnologia, da sofisticação relativamente aos meios de comunicação de massa, da familiaridade com as práticas da democracia representativa e, naturalmente, com os Jogos Olímpicos que, evidentemente, são um índice de tudo isso e representam, legitimam e asseguram uma imagem inovadora do sistema.<sup>9</sup> Mas essa representação que freqüentemente está associada ao “governo” e ao “Estado”, nem sempre é correspondida pela sociedade. Assim, nos Jogos Olímpicos há um contraste entre a vontade do Estado-nacional (obrigado a fazer o Brasil tomar parte nas Olimpíadas) e uma quase indiferença da sociedade. No caso do futebol, porém, a relação modifica-se radicalmente e temos nos Campeonatos Mundiais de Futebol um dos raros momentos nos quais sociedade e “nação”,<sup>10</sup> “povo” e “governo” seguem na mesma direção e compartilham do mesmo evento com um mesmo e irrestrito entusiasmo.

Não tenho dúvidas de que era precisamente esse desencontro entre “nação” e “sociedade” que a imprensa do Terceiro Mundo revelava em Los Angeles. Sentimento, aliás, que eu tive a oportunidade de perceber de perto porque estava participando ativamente deste grupo como comentarista da Rede Manchete de Televisão, o que obviamente me permitia discernir de que forma os jogos estavam sendo “definidos” ou “digeridos” para o público brasileiro.

Para a maioria dos jornalistas, as atenções voltavam-se somente para as “estrelas” (Joaquim Cruz e Ricardo Prado) e para os esportes coletivos. Modalidades esportivas menos populares ou desconhecidas do grande público brasileiro, como o iatismo, o judô, o tiro etc. recebiam uma cobertura jornalística que oscilava entre a patronagem arrogante e uma deplorável condescendência.<sup>11</sup>

Por tudo isso, quando alguns atletas brasileiros tornaram-se heróis olímpicos, surgiram comentários ambíguos, reveladores de como era (e ainda é) complicado, no caso da sociedade brasileira, lidar com uma “ideologia do mérito” (sobretudo do desempenho individual) que certamente caracteriza os Jogos Olímpicos. Assim, mesmo depois de Joaquim Cruz e Ricardo Prado terem ganho, respectivamente, medalhas de ouro e prata, ambos foram acusados de imaturos e de egoístas por jornalistas brasileiros que tinham dificuldades para compreender a natureza de modalidades esportivas individualizadas onde o atleta conta apenas com seus próprios recursos e, como consequência, controla melhor sua imagem pública.

Isso nos conduz a um problema sociológico interessante, qual seja: o fato de os Jogos Olímpicos terem um forte componente individualista, criando uma moldura valorativa que toma o “atleta-herói” como uma imagem acabada do indivíduo moderno, dotado de autonomia, escolha e direitos, como centro moral da sociedade.<sup>12</sup>

Neste sentido, não deixa de ser curioso que o ritual de reconhecimento olímpico, quando o atleta recebe sua medalha, tenha uma estrutura dramática que destaca o indivíduo, mas que fica inteiramente deslocado quando o vencedor é uma equipe. Premiar o herói olímpico é, pois, equivalente a glorificar o indivíduo como um personagem crítico do nosso mundo social. Esse “indivíduo” carregado de heroicidade que, acreditando em si mesmo e nos seus recursos, treinou e esforçou-se solitariamente, quase sempre contra tudo e todos, inclusive contra seus eventuais defeitos físicos, sociais e emocionais para, no final, ver sua crença em si mesmo recompensada.

Não parece haver dúvida que o grande ideal olímpico moderno exprime recorrentemente esse atleta perfeito que é, simultaneamente, a própria imagem do indivíduo ocidental na sua plenitude.

- III -

Tudo isso contrasta com a maneira de representar o Campeonato Mundial de Futebol. Basicamente porque, como sugeri acima, não há dúvida de que o entusiasmo pelo futebol e a indiferença pelos Jogos Olímpicos se relacionam à ética social brasileira que até hoje oscila entre “individualismo” e “personalismo”, igualdade e hierarquia, sociedade e Estado-nacional, como categorias sociais contrastivas e, até certo ponto, antagônicas, mas complementares no caso do Brasil.<sup>13</sup>

Aprofundemos esses aspectos.

Um dos pontos mais salientes do contraste entre os Jogos Olímpicos e o Campeonato Mundial de Futebol fala do modo pelo qual cada um desses ritos esportivos elabora o elo entre o universal e o local. Campeonatos mundiais e olimpíadas são ocasiões em que o ideal de igualdade universal é dramaticamente elaborado e celebrado. Só que cada um desses cerimoniais faz isso concretamente (vale dizer: culturalmente) a seu modo.

Os Jogos Olímpicos realizam a mediação entre a diferença social e política “real” existente entre as unidades que entram na competição salientando fortemente o ideal de igualdade. Principalmente porque as Olimpíadas têm que dar conta de duas diferenças cruciais: a que existe



entre os países no nível estrutural e a das modalidades esportivas convocadas no nível estruturante. Não é fácil incorporar novos e velhos esportes numa tendência reveladora de um viés universalista. Essa disposição universalista que inibe diferenciações entre esportes prestigiosos e de massa e modalidades fracas, elitistas e recentes obriga, também, a não distinguir esportes individuais e coletivos. No plano ideal (ou oficial), os jogos seriam um concurso de países e de modalidades esportivas equivalentes.

Mas mesmo no plano oficial, sabemos que há uma hierarquia porque o acontecimento básico dos Jogos Olímpicos são os eventos do atletismo que simbolizam todos os episódios da competição dentro de supostos ideais gregos clássicos. Neste sentido, a culminância das modalidades atléticas tradicionais no quadro dos Jogos Olímpicos serve para conciliar a idéia contemporânea do esporte como um instrumento de ascensão social individualista, com o velho ideal olímpico do concurso altruísta e agonístico, ou seja: da competição pela competição e da disputa como um fato social total. Um fato que, conforme ensinou Marcel Mauss, vai além da mera troca esportiva, política, financeira, técnica ou física de vitória e derrota (ou de vantagem ou desvantagem), implicando numa consciência da disputa como uma doação moral que, no fundo (eis o milagre da sociabilidade pura num mundo marcado pelo utilitarismo!), não demanda retorno ou recompensa.

Tal estrutura, então, articula, em muitos níveis, coletividades competidoras fortes e fracas, bem como modalidades esportivas individuais e coletivas, além de esportes altamente técnicos e jogos em que a incerteza desempenha um papel fundamental. Tudo isso tendo como pano de fundo ideológico a oposição crítica entre o singular e o universal. O ditado olímpico e maussiano que afirma que competir é mais importante que vencer estabelece uma hierarquia entre a disputa pela disputa e o mero desejo individualista de glória, vitória ou enriquecimento. O englobamento da vitória (com sua ênfase individualista) pela competição (com sua ênfase na disputa enquanto tal, com suas agonias e êxtases) paradoxalmente enfatiza o coletivo num leque competitivo cujo centro, convém reiterar, são eventos individuais (as provas do atletismo inspiradas na Grécia).

Desse modo, os Jogos Olímpicos reúnem ritos universalistas (as cerimônias de abertura e encerramento), ritos cívico-nacionalistas (todas as vitórias são marcadas pelo “direito” de celebração dos símbolos do país vencedor, quando a bandeira nacional é hasteada ao som do seu hino nacional), além de ser também um festival folclórico e um *show*.



Nos jogos, valores como a fé, agonia, a vontade pessoal (mobilizada pela coletividade) e a técnica se misturam em doses variadas, em momentos diferentes.

Não é, pois, ao acaso que todos os eventos dos jogos se estruturam em dois momentos críticos e bem marcados, conforme enfatizou John MacAloon (1981, 1984): o tempo do cerimonial e a competição propriamente dita. Aliás, como um espetáculo, a Olimpíada é inaugurada e encerrada por meio de grandes rituais que dramatizam coletividades, mas que são relativizados por ritos de vitória (e derrota) que salientam individualidades e, com elas, singularidades culturais, sociais e, sobretudo, nacionais. Por causa disso, no plano prático da política de sua produção, o equilíbrio entre universalismo e nacionalismo sempre foi um tema importante e uma das grandes preocupações de Pierre de Coubertin, o grande renovador dos ideais olímpicos (MacALOON, 1981).

Tudo isso contrasta com um Campeonato Mundial de Futebol. Aqui também temos uma ritualização do universal, mas o seu foco não é o indivíduo, mas uma coletividade – uma equipe – que compete pela vitória representando uma nação. Se, então, numa Olimpíada tudo se passa como se o local e o nacional fossem vistos como intrusos – como hóspedes não-convidados que se insinuam, contrariando os verdadeiros ideais olímpicos –, no caso da Copa de Futebol, o universal é que pode ser um problema no decorrer de uma disputa na qual se exige uma enorme concentração e um dramático enraizamento dentro da equipe que, neste contexto, é – como dizia Nelson Rodrigues –, “a pátria de chuteiras”, uma metáfora viva da nacionalidade viva e do país. Usemos uma fórmula estruturalista, certamente fora de moda, para reiterar que, num Campeonato Mundial de Futebol, os times são metáforas dos países no início da disputa. Na medida, porém, em que alcançam sucesso, as cores do seu uniforme, a atuação de cada jogador, o estilo do time e o modo como se estabelecem como vencedores fazem com que se transformem em metonímias da nação (e da sociedade) que representam. O sucesso conduz a uma ultrapassagem do formalismo metafórico, dado na mera união das cores da bandeira impressa no uniforme com os jogadores, realizando uma verdadeira *fusão* dos emblemas coletivos (camisas e cores expressivas da coletividade) com o corpo, o sangue, a “raça” (como se diz no Brasil) e a alma dos atores. Vale dizer: uma junção do continente com o conteúdo. Passa-se, assim, da metáfora (que é sempre uma hipótese no início da disputa) à metonímia (que é a confirmação valorosa e ativa da hipótese) nas Co-

pas do Mundo de Futebol. Se o “selecionado” perde e, dada a estrutura dos jogos numa copa do mundo, é desclassificado, diz-se, provando esse ponto, que “o time *usou* mas não *vestiu* a camisa”. Como se “usar” denunciasse um elo superficial e significativamente utilitário com o símbolo da coletividade; enquanto que o vestir revela uma junção física, união corporificada cujo sinal mais claro é aquele “suar a camisa” que confunde o uniforme com a pessoa. E prova que time, país, sociedade, jogadores e torcida englobaram-se mutuamente, dissolvendo as suas barreiras físicas, morais e ideológicas – daí, sem dúvida, a emergência do “carnaval da vitória”.

Nos Jogos Olímpicos, o universal parece ser o foco e o alvo do espetáculo. Mas nos Campeonatos Mundiais de Futebol, o centro do drama é o particular, o singular e o específico. O fato de estarmos diante de uma mesma modalidade esportiva faz com que se percebam os estilos locais de praticar o futebol. Como se estivéssemos testemunhando várias orquestras tocando (e disputando) uma mesma partitura. Do mesmo modo, a disputa em torno de uma mesma modalidade esportiva desenha com nitidez ganhadores e perdedores. Nela, conforme sabemos, só há lugar para um ganhador, não havendo a possibilidade de vitórias parciais, quando um país pode se consolar por ter sido vencedor de alguma disputa esportiva, como ocorre nas Olimpíadas.

Tudo indica, portanto, que a construção do universal numa Copa do Mundo se faz por meio de singularidades que são parte da própria estrutura do acontecimento. Neste tipo de disputa, o país anfitrião tem poucas obrigações rituais, num concurso onde a parte cerimonial está totalmente englobada pela competição. Aliás, nesse evento, os ritos de abertura não dramatizam a universalidade humana, mas – isso sim – o cívico-nacional.<sup>14</sup> O ritual de uma Copa do Mundo se reduz, de fato, ao hasteamento de bandeiras e ao toque do hino nacional dos países disputantes. É como se fosse o prelúdio de uma guerra.<sup>15</sup> Não há rito de abertura nem rito de encerramento.

Nas Olimpíadas, ao contrário, e para confirmar o que venho examinando, o rito de abertura é uma parada na qual os países surgem como tal, englobados pelo seu nome, suas cores e bandeiras. Já no rito de encerramento, os atletas desfilam dissociados dos seus pavilhões nacionais, formando uma multidão de individualidades, numa ênfase e representação mais do que satisfatória (de um ponto de vista ocidental) do universal e do igualitário. Nesse sentido, a Copa do Mundo de Futebol salienta sempre a equipe, o time e a coletividade que a sustenta e

para a qual se joga e disputa; ao passo que a Olimpíada começa com equipes-países, para terminar no indivíduo livre das peias sociais e comunitárias. Tudo se passa como se, ali, a nacionalidade, a equipe, a bandeira etc. fossem um acidente e uma escolha do indivíduo. Nesta dramatização, é óbvio, os atletas não estão mais honrando seus países e suas equipes, mas os próprios Jogos.

Os prêmios refletem claramente essas dimensões. Na Olimpíada, o atleta recebe uma coroa de louros e uma medalha que duplamente destacam as partes mais importantes do seu corpo – a cabeça e o coração – pelos símbolos da vitória olímpica. Na Copa de Futebol, as medalhas, que também singularizam os indivíduos como ícones da humanidade, não são importantes. Aqui, o que conta é a posse da taça (da Copa) que tradicionalmente tinha uma forma feminina, sendo uma representação da “vitória alada” — fugidia e difícil de conquistar dentro da tradicional concepção de mulher do Ocidente.

Entende-se, pois, por que os jogadores de futebol do Brasil se permitiram sempre beijar carinhosa e sensualmente a boca dessa “vitória alada”, quando se tornaram campeões mundiais. Mas aqui o prêmio era para uma equipe que, por sua trajetória no campeonato, conquistou o direito a ser uma “superpessoa”, um “time” como se diz sem saber e coloquialmente no Brasil. Um time que, por isso mesmo, passa a ser creditado com propriedades mágicas, como o dom da vitória. Nesse sentido, a taça e a vitória que ela expressa são, no contexto dos valores individualistas que dominam a civilização Ocidental, dramatizações muito poderosas de um grupo de indivíduos que ganhou uma incontestável unidade.

O Campeonato Mundial de futebol articula o nacional com o universal privilegiando, contudo, o singular e a comunidade que pratica o esporte. Creio que é permitir esse enraizamento dramático no nível local, mas sem perder de vista as regras universais, que faz com que ele seja tão popular em países como o Brasil e outras sociedades do chamado “Terceiro Mundo”.

Por que se privilegia tanto o futebol? Convém repetir uma resposta que disse alhures (DaMATTA, 1982, 1986). O futebol é coletivo, é jogado com os pés (o que permite um alto grau de imprecisão), funda-se na continuidade e é jogado em um ritmo crescente, destinado à explosão agônica do êxito ou do fracasso e da perda da oportunidade. Tudo isso ajuda a compreender por que o futebol tem sido – pelo menos no caso do Brasil – um dos instrumentos dos mais efetivos na difícil mediação

entre sociedade e país, povo e governo, regras impessoais válidas para todos os cidadãos e teias de relações pessoais que distinguem as pessoas umas das outras numa complexa hierarquia.

Se a história do Brasil revela sempre uma grande dificuldade de transitar do impessoal ao pessoal, do hierárquico ao igualitário, do local ao universal, o futebol cria um espaço onde isso se faz de modo tranqüilo, marcado por lances de grande vigor e beleza.

- IV -

Acredito que esses argumentos ajudem a compreender por que os Jogos Olímpicos não despertam o mesmo grau de interesse dos campeonatos mundiais de futebol no Brasil. A par das óbvias limitações materiais, insisto que uma interpretação correta tem de levar em conta problemas ligados a valores culturais que, não obstante estarem presentes em todos os países contemporâneos, permeiam diferencialmente essas coletividades, atingindo diferentemente o Estado-nacional ou a sociedade e o seu quadro de valores. Assim, se é correto afirmar que todas fizeram suas constituições inspiradas pelo Código de Napoleão ou pela Constituição dos Estados Unidos, nos quais o cidadão-indivíduo é o sujeito central, daí não decorre automaticamente que o sistema legal-constitucional tenha apagado ou englobado outras instituições sociais e políticas vigentes nestas sociedades em todas as situações. Realmente, tem sido minha tese que esse “indivíduo” ocidental moderno, denunciado por Louis Dumont (1970, 1985) na sua magnífica obra, não tem a mesma importância entre diferentes nações modernas. O estudo do caso brasileiro tem revelado que uma sociedade pode adotar o indivíduo como sede do seu aparato jurídico-político e, paradoxalmente, a despeito e por causa disso, continuar operando com valores e elos morais antagônicos ao individualismo.

Como um espetáculo reconstituído a partir da experiência moderna e individualista, os Jogos Olímpicos parecem dramatizar essa dialética, salientando alguns desses paradoxos. De certo modo, eles fazem mais uma mediação entre um universalismo internacionalista, fundado na idéia do indivíduo como representação da humanidade, e as forças locais e regionais do nacionalismo que, paradoxalmente, o próprio individualismo desperta, provoca, estimula e mantém. Não parece haver dúvida de que a concepção da Olimpíada como um acontecimento que pretende orquestrar um verdadeiro *jardim zoológico* ou *feira mundial* esportivos (na realidade um “universal do esporte”) revela uma surpreendente identidade com a ideologia individualista que concebe a socie-

dade como sendo uma resultante das ações individuais. Dentro deste quadro, os Jogos Olímpicos seriam uma perfeita expressão destes valores. Neles temos representados todos os “mercados” e todas as regras que permitem estabelecer a experiência do “jogo” dentro de uma moldura competitiva. Tudo indica, portanto, que nos jogos o universal engloba o local e o nacional. Em outras palavras, todas as competições modernas (esportes que deixaram de ser “jogos”, danças ou rituais) são arbitradas e legitimadas em contextos em que o universal tem predominância e poder englobador. Se o localismo surge em eventos importantes durante o decorrer das competições Olímpicas, ele se dissipa dentro das ritualizações universalistas que a todo o momento colocam o disputante (e o espectador) não apenas como membros de uma nação, mas também como indivíduos autônomos. Quando falamos dos grandes atletas olímpicos, falamos de um indivíduo ou de um país?

Mas, quando a disputa gira em torno de uma só modalidade esportiva, como no caso da Copa de Futebol, tudo muda. Aqui, o universal também existe, mas ele se atualiza englobado pela experiência da singularidade dada por uma única modalidade esportiva. Tudo se passa como se nos Jogos Olímpicos estivéssemos lidando com um universalismo esportivo abstrato, de estilo francês, quando se considera, como diz Dumont (1985, p.138), que se é “homem (= indivíduo) por natureza e francês por acidente”, e se compete pela glória do esporte. Mas, na Copa do Mundo, em que redescobrimos a lógica de sociedades onde individualismo e holismo relacionam-se de modo muito mais complexo. Numa copa, aprendemos que só podemos ser universalistas porque estamos todos (jogadores e público) profundamente amarrados ao futebol de um dado país. Aqui vivemos a lógica dos pensadores românticos, segundo a qual só podemos fazer parte da humanidade porque somos, antes de tudo, membros de uma comunidade específica (DUMONT, 1985, p. 138-139).

Competições esportivas fundadas num só esporte tendem a negar a dimensão universal da ideologia individualista, apresentando tanto o esporte em disputa quanto os times como realidades dramaticamente concretas. Em sociedades em que a ideologia individualista opera de modo parcial, e onde o universalismo cosmopolita que sustenta a idéia dos Jogos Olímpicos tem uma nítida associação com certas classes sociais e estilos de vida, estando muito longe de ponderáveis setores da população, as Olimpíadas podem chamar atenção e despertar algum interesse. Jamais, entretanto, conduzem àquela motivação apaixonada que permite juntar o país abstrato com seus governos quase sempre lidos

como incorrigivelmente incompetentes e a sociedade concreta e certamente boa de se viver, com seus prazeres singelos e sua sempre renovada esperança.

Notre Dame, 21 de maio de 1988 e 24 de abril de 2003.

#### ABSTRACT

*This essay discusses the symbolic space of the Olympic Games and the World Cup of Football in the context of Brazilian society. In order to answer these questions, the essay criticizes the universalistic view of sports as a social phenomenon taking to task the proposals of two eminent sociologists as it focus on some fundamental questions for a comparative view of sport. It concentrates on the dialectics of individualism and hierarchy as the two concepts helps to value the meaning of sport and of certain competitions avoiding an essentialist position relative to this domain.*

*Keywords: sociology of sports; comparison; hierarchy; individualism.*

#### REFERÊNCIAS

DaMATTA, Roberto. *Carnavais, malandros e heróis*. Rio de Janeiro: Rocco, 1979.

\_\_\_\_\_. *A casa e a rua*. Rio de Janeiro: Rocco, 1985.

\_\_\_\_\_. *Explorações: ensaios de sociologia interpretativa*. Rio de Janeiro: Rocco, 1986.

\_\_\_\_\_. Intuitional, emotional and intellectual explanation. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, London, v. 4, no. 3, 1969.

\_\_\_\_\_. Antropologia do óbvio. *Revista USP*, São Paulo, n. 22, p. 10-17, jun./ago. 1994. Dossiê Futebol.

DaMATTA, Roberto. Relativizando o interpretativismo. In: CORRÊA, Mariza; LARAIA, Roque (Org.). *Roberto Cardoso de Oliveira: uma homenagem*. Campinas: Ed. da UNICAMP, 1992.

\_\_\_\_\_. Esporte na sociedade: um ensaio sobre o futebol brasileiro. In: \_\_\_\_\_. (Org.). *Universo do futebol: esporte e sociedade brasileira*. Rio de Janeiro: Edições Pinakotheke, 1982.

DUMONT, Louis. *Homo Hierarchicus*. Chicago: The University of Chicago Press, 1970.

DUMONT, Louis. *O individualismo: uma perspectiva antropológica da ideologia*. Rio de Janeiro: Rocco, 1985.

ELIAS, Norbert; DUNNING, Eric. *A busca da excitação*. Lisboa: DIFEL, 1992.

\_\_\_\_\_. *Quest for excitement: sport and leisure in the civilizing process*. Oxford: Basil Blackwell, 1986.

GEERTZ, Clifford. From the native's point of view: on the nature of anthropological understanding. In: \_\_\_\_\_. *Local knowledge: further essays in interpretive anthropology*. New York: Basic Books, 1983.

MacALOON, John. *This great symbol: Pierre de Coubertin and the origins of the modern olympic games*. Chicago: The University of Chicago Press, 1981.

\_\_\_\_\_. Olympic Games and the Theory of Spectacle in Modern Society. In: \_\_\_\_\_. (Org.) *Rite, drama, festival, spectacle*. ISHI Press, 1984.

MALINOWSKI, Bronislaw. The role of magic an religion. In: LESSA, William A.; VOGT, Evon Z. (Org.) *Reader in comparative religion*. New York: Harper & Row, 1979.

MAUSS, Marcel. La Nación. In: \_\_\_\_\_. *Sociedad y ciencias sociales: obras III*. Barcelona: Barral, 1972.

\_\_\_\_\_. Ensaio sobre a dádiva: forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. In: \_\_\_\_\_. *Sociologia e antropologia*. São Paulo: EPU; EDUSP, 1974. v. 2.

NOVAK, Michael. *The joy of sports: end zones, bases, baskets, balls, and the consecration of the american spirit*. New York: Basic Books, 1976.

RADCLIFFE-BROWN, A. R. *Estrutura e função na sociedade primitiva*. Petrópolis: Vozes, 1973. (Coleção Antropologia).

\_\_\_\_\_. Taboo. In: LESSA, William A.; VOGT, Evon Z. (Org.) *Reader in comparative religion*. New York: Harper & Row, 1979.

## NOTAS

<sup>1</sup> Na realização dessa curiosa e difícil tarefa, estive acompanhado de um "time" de ilustres colegas: Don Handelman, da Universidade de Jerusalém, Israel; Bruce Kapferer, da University College, Londres, Inglaterra [hoje em Bergen, Noruega], e James Peacock, da Universidade de North Carolina, Estados Unidos.

<sup>2</sup> "Entendimento" que significa, entre outras coisas, uma apreensão "racional" do objeto em termos de boas respostas para as perguntas que, a despeito de sua sofisticação, se relacionam aos nossos "hábitos do coração": ao modo como vemos o mundo, ao nosso senso-comum. Ao que, para nós, seria "natural" como as questões do tipo: para que é realizado e para quem serve? No nosso esforço para entender os outros, parece-me



iniludível a redução do que é observado aos termos de uma lógica pragmática, utilitária, individualista e essencialista, bem como a fuga de qualquer dimensão emocional. Responder “para que serve”, “qual é a sua função”, ou “como e para que funciona” tem sido mais importante do que discutir se é “bonito”, “intenso”, “gostoso” ou “bom” e “bem-feito”. A explicação-interpretação utilitária e/ou prática sempre englobou eventuais perspectivas emocionais e estéticas, o que levou a desentendimentos sérios, sobretudo no campo dos estudos religiosos e rituais.

- 3 Nessa frase, eu situo o que considero os elementos fundamentais de uma “interpretação antropológica”: contextualização (que obriga a procurar e situar esferas de ações, motivações e interesses, bem como enredos, mapas e modelos), molduras (que remetem a princípios de classificação de pessoas, eventos, motivos, relações etc...); e, finalmente, a comparação que permite enxergar tudo isso em perspectiva, situando e relacionando os sistemas uns relativamente aos outros e permitindo liberar certas instituições sociais de um isolamento que certamente é um traço crucial para certas formas de vida coletiva — sobretudo as que se tomam como superiores ou centrais. É a comparação que permite a real dialética do singular com o universal e mais básico ainda e, para além de Geertz (1983), do que aparece como explícito e hegemônico com o que está implícito, é dominado, tem que ser escondido e não pode ser mencionado.
- 4 Chamei atenção para esse mesmo ponto já num ensaio publicado em 1982. Cf. DaMATTA, 1982, p. 24, nota (1).
- 5 Nos Estados Unidos, os professores universitários são “acadêmicos” e não “intelectuais” como ocorre na Europa, na América Latina e no Brasil. No primeiro caso, trata-se de legitimar-se por meio do domínio de uma sabedoria e de tecnicidades acima de quaisquer suspeitas. As universidades americanas são normalmente habitadas por peritos, técnicos e cientistas que falam uns com os outros e, eventualmente, com o que eles chamam de “homem da rua” — a pessoa comum. No Brasil, a academia está muito mais dominada por uma visão do “professor” como um “sábio” e “teórico”. Um luminar que por certo conhece de sua disciplina, mas que tem opiniões instigantes sobre o sentido do mundo. Talvez por isso, exista na Europa e, sobretudo, na América Latina e no Brasil, uma ponte conspícua entre o intelectual e a “política”; enquanto que, nos Estados Unidos e no universo anglo-saxão em geral, o acadêmico tenda para o lado mais “frio” e técnico da realidade. Para um esboço dessa discussão, veja DaMATTA, 1992.
- 6 É claro que cada sociedade tem o seu “masculino” ou sua variedade de “masculinos”. Parece-me importante notar que o masculino de um jogo de futebol é diferente do de um balé ou competição de natação. No caso do futebol brasileiro, o “jogador” anda de pernas abertas, consulta sistematicamente seus órgãos genitais (revelando sua inequívoca presença durante o desenrolar da partida) e usa de um idioma corporal de agressão e força todas as vezes que se movimentam. Dir-se-ia que aqui o “homem” tem que englobar o jogador, mesmo que ele seja uma mulher! É claro que na natação ou no voleibol, para ficarmos apenas em dois esportes, o masculino e feminino se exprimem de outro modo e estão muito mais próximos. Em outros termos, a polaridade sexual aguda é uma demanda de certas esferas, mas essa demanda não tem a mesma intensidade ou valor.
- 7 O que evoca, para o antropólogo social profissional, a famosa disputa sobre a função dos rituais, ocorrida entre Malinowski e Radcliffe-Brown. O primeiro, defendendo a posição funcionalista-utilitária rotineira, segundo a qual a pesca em alto-mar conduzia a maiores ritualizações do que a pesca nas lagoas, porque ela implicaria em maior risco e ansiedade. O segundo, ao contrário, argumentando que a ansiedade decorria do “valor” atribuído ao rito naquela sociedade. Não era a ansiedade que induzia ao rito; era, ao contrário, o ritual que produzia a ansiedade. Cf. Malinowski (1931) e Radcliffe-Brown (1939), ambos publicados em LESSA; VOGT, 1979.
- 8 Refresquemos a memória, confirmando o que digo: em Los Angeles tivemos o melhor desempenho nos Jogos Olímpicos até então, ficando em 17º lugar entre 139 nações concorrentes, conforme disse com euforia o semanário *Manchete* (nº 1.688, de 22 de agosto de 1984).
- 9 O exemplo da Coreia é revelador desta sugestão. Durante os Jogos Asiáticos, em agosto de 1986, já se discutia a questão da transição para a democracia em função de uma imagem nacional que seria examinada de perto por visitantes estrangeiros. Tal discussão se acelerou muito no ano seguinte e parece que provocou resultados no sentido de “descongelar” e promover alguma modificação no sistema político. O caso coreano mostra como são profundas as relações entre esporte e democracia. Conforme escrevi alhures, democracia e esporte compartilham de um profundo respeito pelas regras do jogo o que, num caso e no outro, garante o rodízio do poder, bem como a dignidade da disputa, do derrotado e a conseqüente institucionalização de um igualitarismo fundamental (DaMATTA, 1982, 1986, 1994).



- <sup>10</sup> Ocioso acentuar que se trata de uma categoria carregada de sentido e que precisa ser — com a licença de Benedict Anderson — elaborada de uma posição sociológica e maussiana. Entre nós, a palavra “nação” parece designar os aspectos jurídicos e constitucionais da coletividade. Neste sentido, “nação” e “país” podem ser usados como sinônimos. “Governo” parece definir o lado “pessoal” do “país”, indicando sua administração num sentido palpável e concreto, como conjunto de personalidades cuja presença é mais visível. “Povo”, finalmente, fala igualmente deste lado mais pessoal da coletividade e, neste sentido, pode ser usado como sinônimo de “cultura”. Tenho trabalhado esses pontos ao longo de trabalhos mais recentes.
- <sup>11</sup> Neste contexto, vale a pena mencionar a reação da imprensa aos meus comentários. Fui acusado de incompetente porque meus comentários revelavam aspectos originais ou desconhecidos dos jornalistas, salientando aspectos rituais e simbólicos dos eventos que observava.
- <sup>12</sup> A glória esportiva imediatamente se traduz em extraordinário ganho financeiro no mundo contemporâneo. A individualização dos atletas olímpicos é uma fonte de conflito entre o esporte pelo esporte (escrito como ideal olímpico) e o esporte como fonte de renda. Com isso, atletas célebres que defendiam a bandeira de regimes fechados (caso dos países do Leste europeu) ou de ditaduras (como a Rússia, a Romênia e Cuba) tinham de ser fortemente vigiados.
- <sup>13</sup> O leitor que conhece meu trabalho sabe que tenho investigado sistematicamente essas oposições e duplicidades no caso do sistema social brasileiro. (DaMATTA, 1979, 1985, 1986).
- <sup>14</sup> Parece muito diferente partir de uma bandeira nacional ou de uma dança para exprimir o universal. Em Los Angeles, 1984, no grande ritual de abertura dos jogos, os americanos se fizeram representar pela música da Broadway e pelo *mis-en-scene* de Hollywood. Na abertura dos Jogos Asiáticos de 1986, a Coreia representou-se por danças folclóricas. Claro que países difusores de bens culturais, como os Estados Unidos, têm a vantagem de contarem com o entendimento de alguns dos seus dramas coletivos, fazendo com que eles passem como espécies de universais de supermercado: prontos para levar. Uma Olimpíada no Brasil seria fatalmente aberta por sambistas, mulatas e escolas de samba.
- <sup>15</sup> E assim é interpretada pelos cronistas esportivos, esses fazedores de mitos e eventos que, digerindo sem crítica o que observam (bandeiras, cores e hinos dos seus países), ficam tomados de uma verdadeira fúria nacionalista. Isso é muito claro no caso do Brasil, onde o humilde futebol permite não só juntar positivamente sociedade e nação, Estado e governo, gente do povo e marajás do poder e do dinheiro; mas, igualmente, traz à tona um nacionalismo altamente reprimido justamente porque a sociedade tende a se defender da nação.