

SOBRE A METONÍMIA DA METONÍMIA: implicações da Antropologia do esporte de Simoni Lahud Guedes para a Antropologia da política

Resumo: O derradeiro artigo publicado por Simoni Lahud Guedes constitui genuíno *grand finale* para sua prodigiosa obra. É também uma iluminada contribuição para a compreensão do quase ilegível cenário político brasileiro hodierno. A descrição que ali se encontra de dois “sequestros” das cores verde e amarela remonta à categoria interpretativa das mais potentes, elaboradas por Simoni: qual seja, a função metonímica da seleção brasileira de futebol em sua relação com o povo brasileiro. Tendo sido vítima de um primeiro sequestro, por ocasião da ditadura civil-militar instalada no país em 1964, quando o “football mulato” descrito por Gilberto Freyre seria espetacularizado para servir de cortina de fumaça ao arbítrio totalitário, o símbolo verde e amarelo sofre hoje novo rapto, pela mesma elite. Quebra-se com isso a metonímia seleção = povo, na medida em que a camisa da equipe futebolística é apropriada por um segmento específico que visa, antes de tudo, se distinguir do segundo termo da equação. O presente artigo visa debater esta descrição histórica elaborada pela pioneira antropóloga do futebol a partir de seu caráter estrutural. Argumenta-se que a função metonímica do futebol brasileiro, em particular, é ela mesma uma metonímia do fenômeno esportivo, em geral. Apresenta-se para isso, um exemplo etnográfico registrado em primeira mão, sobre o pano de fundo mais geral da teoria antropológica sobre reciprocidade e segmentaridade. O objetivo é demonstrar, de um lado, que a segmentaridade da organização esportiva constitui um caso particular da natureza segmentar da vida social e, de outro, que precisamente por isso, a política é homóloga ao esporte. Lévi-Strauss diz acerca de Mauss que este teria estacionado diante das imensas possibilidades de sua obra, como Moisés teria conduzido o povo hebreu à terra prometida sem, contudo, contemplar seu esplendor. O fechamento da obra de Simoni sugere que ela foi capaz de olhar longe, tendo vislumbrado a centralidade da metonímia esportiva para o estudo de um país que, como se sabe, “não é para principiantes”. Ao fazer da Antropologia do esporte um capítulo indispensável da Antropologia da política, Simoni Lahud Guedes assemelha-se antes a Josué que a Moisés. Ela não apenas adentrou a terra prometida das implicações de sua obra como pode, ainda por muitos anos, nos ensinar como ocupá-la.

Palavras-chave: Futebol; Política; Segmentaridade.

Introdução

Simoni Lahud Guedes faleceu no dia 18 de julho de 2019. Não, porém, sem deixar uma contribuição decisiva para a compreensão do ilegível cenário político do Brasil contemporâneo. Esta derradeira e arguta interpretação não apenas se soma, sem prejuízo de qualidade, a sua vasta obra pregressa; mais que isso, nos permite vislumbrar uma antropóloga no vértice superior de uma carreira brilhante. Dir-se-ia preparada e munida com recursos etnográficos de vasta erudição para cruzar o limiar da existência corporal.

Um dos atributos impressionantes da autora a este respeito refere-se à coexistência da mais penetrante capacidade de formulação teórica e análise, por um lado, com humildade acadêmica, por outro. Sua elaboração conceitual da “função metonímica” do futebol brasileiro combina perspicácia interpretativa com moderada enunciação das implicações abrangentes do conceito. Trata-se da demonstração etnográfica da representação, do tipo parte pelo todo, do povo brasileiro na figura da seleção nacional de futebol. À descrição dos processos de identificação social, reunidos sob os símbolos nacionais, em geral, e a camisa futebolística, em particular, a antropóloga sobrepõe uma equação sintética. A saber, seleção de futebol=povo brasileiro.

Como esperamos demonstrar, a esta caracterização quase particularista do futebol brasileiro subjaz uma das mais pronunciadas regularidades do material disponível, tanto na história da etnografia quanto da historiografia. A saber, a homologia estrutural entre esporte e vida social, na qual o primeiro oferece uma simplificação, no sentido matemático, da segunda. No esporte, a unidade complementar e contraditória entre reciprocidade e segmentaridade é esquematizada sob a forma menos complexa da cooperação e da competição. Lévi-Strauss (1958) assinala a impressionante regularidade estrutural do princípio da reciprocidade; Deleuze e Guatarri (1980) sugerem que a segmentaridade constitui fenômeno universal. A força da representação metonímica do esporte reside na esquematização desta estrutura regular da vida social.

Quando Simoni Lahud Guedes nos apresenta dois sequestros históricos da camisa verde e amarela – o primeiro perpetrado pela ditadura civil-militar que se instalou no país, em 1964, o segundo, a partir das chamadas jornadas de junho de 2013 – está no fundo descrevendo uma dupla mutilação antropológica de amplas proporções. Ao determinar padrões rigorosos de uso dos símbolos nacionais, com proibições de emprego da bandeira e do hino fora das diretrizes estabelecidas em lei, o governo militar pretendia impor um modo de dominação total sobre o comportamento social. Ignorava com isso características culturais do país, como a carnavalização do futebol e dos próprios símbolos nacionais.

Por seu turno, quando os segmentos conservadores das jornadas de junho sequestraram novamente as cores verde e amarela, fazendo delas um símbolo particular de sua facção política, quebraram a equação metonímica descrita por Simoni, seleção=povo. Desde então, a estratégia conservadora tem consistido na exploração narrativa da tendência à segmentaridade, mantendo sua coesão interna mediante a manutenção de um inimigo externo permanente – o comunismo. Ao verde e amarelo opõem, pois, o vermelho, em tese representativo de seus inimigos políticos. Uma metonímia primordial é, por conseguinte, segmentada em duas. Verdadeiros brasileiros=verde e amarelo; comunistas=vermelho. Trata-se da aposta no êxito pela perpetuação do ódio. O primeiro sequestro, recordemos “O 18 de brumário de Luís Bonaparte” (Marx, 2011), se manifesta como tragédia; o segundo, como farsa.

Este artigo traz duas seções, além desta introdução e das considerações finais. A próxima apresenta os principais argumentos do derradeiro artigo de Simoni Lahud Guedes, acerca destes dois sequestros políticos. A seção subsequente traz um exemplo etnográfico registrado em trabalho de campo, por um dos autores, que visa ilustrar as homologias estruturais compartilhadas pelo esporte e pela vida social e política. Este procedimento preliminar permite demonstrar que Simoni Lahud Guedes fez de sua Antropologia do esporte um capítulo incontornável da Antropologia da política. De modo que sua formulação de uma função metonímica do futebol brasileiro é ela mesma uma metonímia da função social do esporte, na maior parte das sociedades estudadas pela etnografia e historiografia, senão em todas elas. As considerações finais destacam o caráter estrutural da Antropologia histórica de Guedes.

A metonímia da metonímia

Edilson Márcio Almeida, antropólogo colega de Simoni, na Universidade Federal Fluminense, assina com ela o artigo ora apreciado. O fato de ter sido elaborado a quatro mãos denota capacidade cooperativa. Sobretudo por se tratar de uma coautoria horizontal e simétrica, entre dois antropólogos consagrados e colegas de departamento.

A abrangência das implicações do trabalho para o pensamento antropológico se expressa desde o início, conquanto por vezes de modo implícito e desprovido de vaidade acadêmica. A tensão entre Antropologia e História – ou, mais rigorosa e especificamente, entre estrutura e evento – se pronuncia também de saída. Destarte os autores registram a invariável manipulação dos símbolos nacionais na produção da função metonímica da representação política, de que também nos fala Pierre Bourdieu (1984) – o que não diz “respeito a uma época ou regime em particular” (Guedes & Silva, 2019, p. 75). Este processo recorrente tende, no entanto, a “assumir maior visibilidade nos governos ditatoriais.” (ibidem, p.75).

É sob a ditadura instalada no Brasil, em 1964, que se expressam com mais evidência as ambiguidades deste uso autoritário dos símbolos pátrios. De um lado, os militares alimentam o discurso da propriedade popular das cores verde e amarela, bem como da bandeira e do hino nacionais; de outro, engendram uma rigorosa regulamentação que delimita “quando, onde, como e por quê os símbolos oficiais deveriam ser acionados” (ibidem, p. 76). De modo que se os símbolos pertenciam ao povo, este nem por isso dispunha de liberdade para fazer uso deles conforme sua vontade. A este cerceamento do livre usufruto dos símbolos nacionais, durante os anos 1960 e 1970, os antropólogos da UFF denominam o “primeiro sequestro do verde e amarelo”. Tal sequestro opera uma mutilação antropológica.

Guedes e Almeida evocam Eric Hobsbawn para sugerir que “os confrontos esportivos internacionais são dos meios mais eficazes para dar ‘substância’ às nações” (ibidem, p. 77). O exercício da segmentaridade com outros povos oferece, por conseguinte, um meio eficiente de produção da coesão nacional. Bateson (2008) descreve o mesmo processo, sugerindo que o advento

de um adversário externo pode evitar a cisão de um grupo social. Este dado estrutural regular nos estudos antropológicos se objetiva historicamente no Brasil, mormente na identificação popular com a seleção brasileira de futebol que se converte em um dos termos da equação metonímica com o povo brasileiro. Os autores apontam para a passagem do amadorismo de elite ao profissionalismo (em 1933), que permitiu a entrada de jogadores oriundos das classes trabalhadoras nos grandes clubes, como um elemento chave daquela equação.

Em 1938 o selecionado brasileiro exibiu na França “um estilo de jogo descontraído, de dribles, floreios e artimanhas corporais” (ibidem, p. 78). Já caracterizada pela presença de jogadores negros, dada aquela conquista do profissionalismo, este modo de jogar foi objeto imediato de interpretações contraditórias. De um lado, não sem uma marca profundamente racista, os jogadores foram acusados de irresponsáveis (ibidem, p. 78); de outro, o estilo se consagrou com o célebre título de “futebol-arte”. Nos termos de Guedes e Almeida, a certidão de batismo desta consagração estética foi redigida por ninguém menos que Gilberto Freyre, em uma crônica intitulada “football mulato”. O artigo se refere a este texto como “seminal”, posto que Freyre teria operado com a metonímia futebolística. Fazendo do “football mulato” um núcleo fundamental do futebol-arte, este teórico da formação nacional estaria sugerindo o papel mais abrangente do “negro na produção da brasilidade” (ibidem, p. 78).

O artigo nos informa que até o famigerado “Maracanaço” – a derrota para o Uruguai na final da Copa do Mundo de 1950, em pleno Maracanã – as cores do uniforme do selecionado brasileiro eram branca e azul, quando então foram proscritas como azaradas. Segue-se que a relação metonímica entre seleção e povo precedeu o uso dos símbolos nacionais, em especial, do verde e amarelo nos campos. E, no entanto, mais arguta do que seriam os militares brasileiros do pós-golpe de 1964, a FIFA parece ter compreendido cedo a lógica descrita por Hobsbawn, investindo fortemente no uso dos símbolos nacionais durante seus rituais esportivos.

No Brasil, contudo, os símbolos nacionais “continuavam cercados de interdições a seus usos fora das estritas regras e dos rituais cívicos” (...) O ‘povo’, até aqui, mesmo impondo seu protagonismo nas comemorações esportivas,

continuava alijado dos símbolos nacionais” (ibidem, p. 78). A mutilação antropológica decorrente desta regulação autoritária do uso do verde e amarelo concorreu contra os próprios interesses do governo ditatorial, posto que limitou a eficácia simbólica do ritual que consiste na produção de metonímias emblemáticas da nação por meio de sua bandeira e suas cores.

O resgate das cores sequestradas foi protagonizado pela desobediência civil e contestação espontânea da proibição autoritária, por ocasião da Copa de 1970. “Camisas improvisadas”, “sandálias, cangas, bandanas, guarda-sóis” (ibidem, p. 78) entram em cena com o verde e amarelo e com a bandeira nacional. É também aqui que se origina a tradição das decorações das ruas com motivos nacionais.

“A bandeira nacional, que só podia ser tocada, manuseada ou exposta dentro das rígidas regras estabelecidas em decretos, podia agora ser enrolada nos corpos dos torcedores, ornamentar camisas, calças, roupas de banho. Podia ser estilizada, modificada. Podia ser confeccionada em tamanhos muito diversos, muito pequenas ou muito grandes. Além disso, a reprodução das camisas do selecionado ocupava as ruas tanto nos períodos de competição quanto no tempo do cotidiano. Nos períodos de Copa do Mundo, as casas, ruas e automóveis eram enfeitados de verde e amarelo. Como símbolo da nação, estas cores representavam fisicamente a “comunidade imaginada” Brasil. Por um curto período, repetido quadrienalmente, os brasileiros suspendiam sua diversidade e suas diferenças, para vivenciar a “*communitas*” (Turner, 1974). A vitória na competição trazia a realização desta “*communitas*” (Guedes, 1977), mas não impedia o retorno à normalidade depois de alguns dias. A derrota trazia rapidamente de volta as clivagens da sociedade brasileira, com o consequente abandono do verde e amarelo” (ibidem, p. 79).

Mas se foi preciso que um golpe de Estado autorizasse o primeiro sequestro, o segundo precederia novo assalto à democracia. Uma convergência histórica notável abriu espaço ao processo corrosivo que submeteria as instituições brasileiras a dura prova, ainda não encerrada. As chamadas jornadas de junho de 2013 compreendem um marco temporal importante das

transformações operadas, posto que bateram recordes históricos de mobilizações de rua, em quase todas as grandes e médias cidades do país.

Como se sabe, as passeatas daquele momento foram inauguradas pelo Movimento Passe Livre, em protesto contra o aumento das tarifas de transporte público. E, no entanto, rapidamente segmentos os mais diversos da sociedade se uniram aos atos, em um processo inesperado de crescimento em literal progressão geométrica – cuja real magnitude não se revelava facilmente sequer nas fotografias aéreas. Guedes e Almeida chamam atenção para as metamorfoses no contorno do movimento, conforme se avolumavam os manifestantes das mais variadas condições e classes sociais. Do transporte público à crítica aos gastos financeiros com a preparação para a Copa do Mundo e para as Olimpíadas, bem como à ingerência da FIFA e do Comitê Olímpico Internacional sobre a política brasileira – notadamente sobre a questão central da política urbana, conforme nota Ermínio Maricato (2013) ao explicar tais mobilizações –, passando pela qualidade da saúde e educação públicas, as reivindicações se multiplicavam. Em meio à massa indiferenciada, o “ovo da serpente” – cuja incubação já dava mostra de pleno curso, desde as eleições presidenciais de 2010 – trincara sua casca. E cartazes pedindo o retorno da ditadura civil-militar puderam brotar, germinados pelo fertilizante da repressão às camisas e bandeiras vermelhas – por vezes, mediante espancamento. De modo complementar, o emprego dos símbolos e cores nacionais durante os atos “acabou por erigi-los à condição de únicos ícones legítimos, logo, passíveis de se fazerem presentes naqueles contextos” (Guedes & Almeida, p. 81).

Rituais de execução do hino nacional por manifestantes vestidos com camisas verde e amarela e agitando a bandeira do Brasil se tornaram recorrentes. Tais ritos públicos desempenharam um papel totalizador e unificador (Guedes: 2013, p. 99). Mas nem as cores da bandeira, nem a camisa da seleção brasileira de futebol expressavam, desta feita, uma unidade nacional harmoniosa – como pretendia a propaganda em torno da copa de 1970. Aqui o consenso seria produzido mediante exclusão violenta de qualquer um que pudesse ser identificado como “vermelho”. É difícil não lembrar da elite militar ressentida da República de Weimar cujos membros denominavam a si mesmos como “os nacionais”, operando com isso uma sinédoque excludente de todos os

demais componentes sociais da Alemanha pré-hitlerista, conforme a descrição de Norbert Elias (1997).

Enfaticamente crítica ao movimento, em princípio, a grande mídia viu nas suas contradições e ambiguidades, uma oportunidade para pautar nas ruas sua agenda conservadora. Para evitar o risco de cair em contradição, fazem notar Guedes e Almeida, os jornalistas não podiam abandonar seu primeiro discurso, mas apenas deslocá-lo. E da crítica geral aos manifestantes, passaram a expressar a condenação a uma parte – qual seja, os segmentos mais combativos, doravante acusados de vandalismo e identificados pelo uso da cor vermelha ou de emblemas de partidos políticos de esquerda. Vale à pena citar as palavras dos autores a este respeito:

“Segundo o nosso entendimento, a estratégia de dissociar os ‘pequenos grupos’ dos demais participantes das Jornadas de Junho traz consigo elementos que podem contribuir para a interpretação de alguns efeitos produzidos *a posteriori* por tais manifestações, sobretudo, no que tange ao maniqueísmo que então se desenhava e redundaria, mais adiante, na radicalização político-ideológica verificada nas eleições presidenciais de 2018” (ibidem, p. 81).

O texto evoca ainda a ideia de “rótulo cromático” que Turner emprega para caracterizar as relações sociais sob circunstâncias emocionalmente intensas. No Brasil, lembram os autores, o vermelho operou historicamente como uma espécie de sinal de risco à nação brasileira – em 1937, a constituição de inspiração fascista promulgada por Vargas se contrapunha ao “perigo vermelho”; a repressão autoritária da ditadura civil-militar iniciada em 1964 se justificava, no discurso do governo, pela “caça aos vermelhos”. E, uma vez mais na atualidade, a estratégia eleitoral do representante que a elite econômica escolheu para si (e que logrou se eleger presidente da República) incluiu a promessa de “banir os ‘marginais vermelhos’”. O “segundo sequestro do verde e amarelo” consiste, pois, em fazer da metonímia, seleção brasileira=povo brasileiro, um gênero específico. A saber, uma sinédoque, camisa da seleção= verdadeiros brasileiros. Destes se excluem os vermelhos, que assumem aqui um caráter altamente genérico, passando com o tempo a englobar todos aqueles que se opõem ao governo.

Ocorre que a função metonímica da seleção brasileira, descrita por Guedes, conquanto dotada de conteúdo histórico específico, constitui um caso particular de uma metonímia estrutural. O esporte, em geral, oferece uma representação simplificada da vida social. A unidade contraditória e complementar entre competição e cooperação compreende uma simplificação matemática da coexistência regular entre os princípios da segmentaridade e da reciprocidade, na vida social. Por conseguinte, a aposta na manutenção permanente dos inimigos vermelhos como estratégia de estabilização da base de apoio governista encontra um limite, a um só tempo histórico e estrutural. No plano diacrônico, a competição, ou segmentaridade não se sustenta por muito tempo com o mesmo vigor; e vínculos de reciprocidade tendem a reverter cisões, no médio prazo. Do ponto de vista sincrônico, quanto mais múltiplos os segmentos sociais reunidos sob o emblema dos “marginais vermelhos”, tanto mais numerosas também tenderão a ser as coalizões entre tais segmentos. Esta dinâmica estrutural, que se atualiza nos casos históricos particulares com incrível regularidade, deverá ficar mais evidente sobre o pano de fundo de um exemplo etnográfico comparativo de menor escala. É o que passamos agora a ver.

Segmentaridade e reciprocidade no esporte e na política

Durante o trabalho de campo etnográfico, realizado em Caruaru-PE por um dos autores do presente artigo para a investigação do doutorado, interlocutores nativos formularam convite para uma aventura insólita e perigosa. O relato que segue a este respeito tem grande potencial iluminador sobre os fenômenos relacionados à unidade complementar e contraditória entre coesão e cisão social, no esporte e na política – dos rompantes neofascistas do mundo contemporâneo, passando por seus gravíssimos antecedentes históricos, por ocasião da Segunda Guerra Mundial, até casos de barbárie de alhures, como o de Ruanda, nos anos 1990, ou da África do Sul, por meio século.

Encontramo-nos em junho de 2010, no pátio de eventos Luiz Gonzaga, em Caruaru-PE; ocasião da grande festa de São João. Membros da torcida organizada do Central Sport Club, time de futebol do município que disputa a série D do campeonato brasileiro, se aproxima, entusiasmado. Ao notar que o pesquisador enverga a camisa de seu time, os torcedores entabulam com ele animada conversa. Rapidamente percebem o sotaque do Rio de Janeiro e

indagam: “Você é turista, carioca?” Na sequência da resposta esclarecendo a presença na condição de pesquisador interessado na cultura da região, os interlocutores fazem o convite, sem maiores rodeios: “Amanhã nós vamos para o Recife enfrentar o Sport, na Ilha do Retiro. Se quer conhecer nossa cultura, venha com a gente! Vão sair três ônibus! Você é grandão! Vai ser nossa linha de frente para entrar na Ilha.”

Naturalmente, o convite foi recusado. O que não impediu o registro dos depoimentos dos torcedores, na semana que se seguiu ao jogo. A narrativa heroica que então construíram não precisa ser tomada como descrição objetiva dos fatos ocorridos. É seu caráter mítico mesmo, articulado à performance ritual que é objeto dos relatos nativos, o aspecto dotado de maior interesse aqui. A dimensão heroica se pronuncia já na configuração do encontro com os torcedores rivais, marcada pela inferioridade numérica. Trata-se apenas de três ônibus com a torcida do Central que seguem destemidamente para o território inimigo. Segundo relatam, a chegada inaugura as provas de bravura que compreendem o objetivo principal da viagem, secundado pelo ato de torcer propriamente pela vitória do próprio time – o que é sintomático da dinâmica sociológica que nos interessa. Diante de duas vias alternativas para chegar ao estádio, este pequeno grupo de *guerreiros*, segundo a categoria identitária êmica, opta pelo caminho com maior probabilidade de encontro com a Torcida Jovem do Sport.

Não demora muito, com efeito, para que um grupo de adversários reunido em um bar seja provocado com gritos de insulto, à passagem do comboio de Caruaru. Ao que se segue aguerrida perseguição dos ônibus, que reduzem a velocidade para permitir a aproximação dos torcedores inimigos, os quais correm a pé. De um lado, pedras atiradas pelos anfitriões; de outro, golpes com bastões de madeira estrategicamente reunidos à guisa de arsenal, no interior dos ônibus. Janelas de vidro são quebradas, sem muita mostra de lamentação pelos viajantes.

A entrada pelos portões da Ilha do Retiro é marcada por provocações recíprocas. E, no entanto, trata-se de um momento do ritual caracterizado pela agressão verbal, com ausência de enfrentamento físico. Tudo se passa como se

o tempo que precede o jogo oferecesse ocasião para estímulos que operam como justificativas para os confrontos já determinados para a saída do estádio.

O encadeamento de provocações ritualizadas, no interior da arena, opera como reforço e disparador afetivo das disposições ao conflito. Mesmo as barreiras civilizatórias objetivadas na normativa que regulamenta o comportamento coletivo nos estádios – e que compreendem os equivalentes na arquibancada, das regras esportivas em vigência no campo – atuam como dispositivo de controle reforçador do empuxo ao confronto violento, tão logo sua jurisdição se encerre. A hipótese formulada por Elias e Dunning acerca do caráter, a um só tempo, civilizador e catártico das regras esportivas tem, por conseguinte, no caso específico da violência entre torcidas de futebol, alcance proporcional à escala temporal e territorial do ritual esportivo ele próprio. Encerrado o jogo, extinguem-se os limites esportivos impostos sobre os impulsos agressivos dos torcedores.

Estrategicamente a torcida opta por localizar os três ônibus em uma passagem estreita, contígua à Ilha do Retiro. Destarte, a desvantagem de sua inferioridade numérica é temporariamente neutralizada na razão da largura do campo de batalha. Com motores previamente ligados, a torcida do Central Sport Club se posiciona entre os inimigos e seus próprios veículos de transporte – como se ali estivesse para protegê-los. O confronto se inicia com paus e pedras. Avança para o combate corpo a corpo. E finaliza com a chegada da polícia.

Não há, entretanto, neste relato sumário nenhuma novidade para o leitor. De fato, trata-se de um fenômeno recorrente e vastamente noticiado pela imprensa. E são justo suas propriedades estruturais que nos interessam aqui. As torcidas esportivas oferecem o que a Antropologia denomina caso privilegiado para o estudo dos conflitos coletivos. Elas reúnem, sob um mesmo emblema na camisa ou bandeira, pessoas que amiúde não se conhecem e que, por vezes, não compartilham qualquer outra característica a não ser a opção futebolística. A ausência potencial de afinidades entre os companheiros desconhecidos de torcida – do que o convite ao pesquisador forasteiro oferece um exemplo –, eleva o emblema abstrato da camisa acima de quaisquer outras características e valores pessoais, para que este símbolo opere como cimento da coesão social interna. Uma vez elevada ao vértice da escala de valores, a

bandeira do time institui o medo da dissolução do grupo, posto que, como elemento coesivo, ela permanece fraca. Diante do risco de divergências substanciais no campo dos valores, estes se convertem em tabus indizíveis. E a fraca coesão social da torcida, fundada no amálgama precário do símbolo abstrato, vai exigir repetidas provas de fidelidade a seus membros.

Há dois e somente dois fatores de coesão social existentes. Eles foram descritos por Gregory Bateson, para quem somente rituais de celebração das características coletivas internas ou o advento de um inimigo externo podem evitar a cisão dos grupos sociais. Na ausência de valores compartilhados a vincular as torcidas de futebol, resta o ataque aos que, brandindo outra bandeira, envergam outra camisa – por seu turno, também dispostos a provar fidelidade a seus respectivos símbolos abstratos, em meio à precariedade de suas identidades coletivas.

A violência entre torcidas é caso exemplar, um laboratório social para observação de fenômenos bárbaros múltiplos da história humana. Todos eles constituem epifenômenos da preocupação com a manutenção da coesão social. Só a afinidade que nasce de valores e ideias compartilhadas pode substituir o medo de dissolução da torcida. É para manter sua família clubística unida que se inventam inimigos externos. Eis aqui, diante de nós, um fenômeno estrutural, que pode ser descrito como uma unidade complementar e contraditória entre coesão e cisão.

O princípio da segmentaridade, como a reciprocidade, constitui um dado regular da vida social. Lévi-Strauss (1958) sugere que a reciprocidade talvez seja um fenômeno universal da natureza humana. Mas a reciprocidade leva à produção de coalizões e, por conseguinte, à produção de segmentos sociais. Ora, a identidade coletiva que reúne os membros de um segmento é também o principal critério de distinção deste segmento frente a outro. O Potlatch e o Kula – instituições fundamentais para a elaboração da lógica da dádiva (Mauss, 2003) – são também competições de generosidade. Acumula capital social específico quem mais pode doar. Como sugere Bourdieu (2002, p. 204), a generosidade da dádiva é o fundamento dos modos de dominação baseados na dívida. A segmentaridade é, portanto, conforme também sugerem Deleuze e Guatarri (1980), um aspecto regular da experiência social.

Uma evidência disso é o vasto acervo de categorias antropológicas elaboradas para descrever processos de “fusão e fissão social”, para empregar as expressões que Márcio Goldman (op. cit.) adaptou do trabalho de Mayer Fortes e Evans-Pritchard (1987). Ao concentrar atenção sobre as fronteiras entre grupos étnicos, Frederick Barth (2000) não descreveu processos distintos daqueles reunidos sob a segmentaridade. Gregory Bateson (2008) chamou de cismogênese, processos de segmentação, ao passo que Pierre Bourdieu (1979) estudou critérios que subjazem, a um só tempo, aos processos de distinção e identificação social.

A segmentaridade não apenas se iguala à reciprocidade em sua generalidade; mais que isso, uma é a contrapartida lógica da outra. Quando Lévi-Strauss propõe que o aspecto universal da vida social não é a organização dualista, mas a reciprocidade, quer com isso dizer que aquela decorre desta. A segmentação de uma sociedade em duas metades é, por conseguinte, o resultado de trocas sociais que obedecem a lógica da dádiva. Os chefes que distribuem presentes, no Potlatch, se rivalizam mutuamente na disputa por maiores níveis de generosidade. Pode-se chegar à conclusão similar quando se considera o seguinte trecho de Márcio Goldman:

“Em suma, trata-se de reconhecer que – assim como o princípio da reciprocidade significa, em última instância, que dar e receber são uma e a mesma coisa – o princípio da segmentaridade significa apenas que oposição e composição formam sempre uma totalidade indecomponível” (Goldman, 2006, p. 144).

Ora, se a reciprocidade é, antes de tudo, uma lógica de produção do vínculo social, portanto, de composição; e se esta não se separa de sua contrapartida complementar – isto é, a oposição –, então reciprocidade e segmentaridade compreendem formas distintas, mas correlacionadas, de olhar os mesmos fenômenos sociais. Deleuze e Guatarri distinguem dois gêneros de segmentaridade. O primeiro é flexível e indisciplinado; não se deixa reduzir a binarismos simples, mas encontra mil critérios de identificação intra-segmentar e distinção inter-segmentar. O clã-serpente não diverge apenas do clã-águia,

mas de uma vasta fauna simbolicamente disponível. Esta segmentaridade é rizomática; não tem núcleo ou centro de poder fixo no espaço e no tempo.

Há, por outro lado, uma segmentaridade rígida, de tipo arbóreo, com um sólido tronco centralizador para o qual todos os segmentos convergem necessariamente. Aqui há uma ênfase molar. Se, no primeiro caso, a segmentação circular (isto é, que divide tempo e espaço em coroas, contidas umas nas outras, que crescem ou diminuem na razão da mudança de escala) é desprovida de simetria ou centralização equidistante – mas se assemelha antes a organelas movimentando-se no interior do citoplasma –, no segundo caso, trata-se de círculos concêntricos, que possuem núcleos cuja tendência é convergir e operar como caixa de ressonância de um poder centralizador, a saber, o Estado.

Poder-se-ia supor que primeiro gênero de segmentaridade constitui apanágio das sociedades sem Estado, ao passo que o segundo é característica das sociedades industriais modernas. Mas esta diferença, se existe, é de grau e não de natureza. Há, nas últimas uma tecnologia social estruturada como “máquinas dualistas” (Deleuze e Guatarri op. cit: 256). Esta segmentaridade dura nos leva a certa miopia sociológica que confere maior nitidez aos segmentos molares – instituições, grupos profissionais, partidos políticos, torcidas de clubes esportivos, religiões. Toda a estrutura política e social organizada por processos de segmentação molares é, no entanto, pervadida por uma segmentaridade molecular – que por assim dizer cava buracos de minhoca¹ micropolíticos.

Os segmentos esportivos a que chamamos torcidas, times, equipes ou grupos oferecem uma capa (ou camisa, ou bandeira, ou escudo esportivo, ou,

¹ A imagem do buraco de minhoca precisaria, contudo, ser qualificada. Ela se refere a um meio de trânsito por fronteiras entre grupos ainda fisicalista. Mas a segmentaridade molecular descrita por Deleuze e Guatarri sugere que, tal qual os átomos que as constituem, as moléculas manifestam propriedades de partículas e de ondas. Dir-se-ia, pois, um buraco de minhoca quântico. Com efeito, das forças cosmogônicas descritas pelo pré-socrático Empédocles, sob a diáde amor e conflito, passando pela segmentaridade da vida social ou pela modularidade do sistema nervoso central e periférico, que opera por meio de processos de segregação e integração de diferentes regiões corticais (Cohen e D'Esposito, 2016), até a estrutura do átomo, são os mesmos princípios termodinâmicos de atração e repulsão que se encontram em vigor. No que se refere às descobertas recentes da neurociência acerca do que se poderia chamar de uma segmentaridade cerebral, pode-se dizer que Deleuze e Guatarri foram proféticos:

“Talvez a oposição que os sociólogos estabelecem entre segmentar e central tenha uma base biológica: o verme anelado e o sistema nervoso central. Mas o cérebro central é ele mesmo um verme, ainda mais segmentado do que os outros.” (Deleuze e Guatarri, op. cit: 255, em livre tradução do original em francês).

para lembrar a análise levistraussiana do totemismo, insígnias) de molaridade que recobre as segmentações micropolíticas e moleculares. Isso ocorre também com partidos políticos e quaisquer outros segmentos institucionais modernos. Por mais que os tipos ideais das teorias nativas insistam em negar, os segmentos molares não constituem unidades harmônicas, desprovidas de conflitos. A cooperação esportiva, no interior de uma mesma equipe, conquanto sempre fortalecida e renovada pela competição com a equipe adversária, dificilmente se manifesta isenta de rivalidades internas, como ilustra o caso conhecido de conflitos no interior de uma mesma torcida.

Se agora tomarmos as categorias elaboradas por Deleuze e Guatarri para investigar a segmentaridade e aplicá-las ao princípio complementar da reciprocidade, contornamos o risco de uma concepção substancialista do Estado e do poder (como se este fosse uma mera posse de quem ocupa aquele). A estrutura macropolítica e molar é também constituída, em escala abrangente, por vínculos e relações de reciprocidade micropolíticas e moleculares. De modo que o poder centralizado no Estado objetiva precisamente um estado das relações substantivas de vínculo e segmentação, desde as escalas mais capilares às mais abrangentes da vida social. Uma teoria política formalista – constituída a partir da hipótese de uma unidade complementar e contraditória entre reciprocidade e segmentaridade – parece emergir diante de nossos olhos quando direcionamos uma mirada substantivista² na direção das continuidades entre micro e macro política.

As equivalências entre política e esporte enfatizadas neste artigo parecem ser marcas de nascença e irmandade. O esporte e a democracia são filhos do mesmo processo histórico. A formação do esporte moderno e da representação popular parlamentar, na Inglaterra, entre os séculos XVIII e XIX, parece constituir apenas um caso particular dos princípios mais gerais investigados neste artigo.

² A oposição entre formalismo e substantivismo é importada da antropologia econômica. A primeira posição sustenta a possibilidade de formalizar leis abstratas universais do funcionamento de qualquer sistema econômico. A segunda defende que as práticas econômicas encontram-se subsumidas a relações sociais históricas e culturalmente específicas. Márcio Goldman (op. cit.) elabora uma teoria etnográfica da política com características formalistas, porque organizada a partir da segmentaridade. Por outro lado, seu relato etnográfico confere um conteúdo empírico substantivo à teoria. No próprio contexto do Núcleo de Antropologia da Política (NuAT), no âmbito do qual o trabalho de Goldman se inscreve, encontramos o trabalho de Moacir Palmeira e Beatriz Heresia (1995), sobre comícios e política de facções, com forte ênfase substantivista.

De fato, à "esportivização" dos lazeres da *gentry* inglesa corresponde um processo de "parlamentarização" da política e de pacificação das seculares relações hostis entre duas metades (duas famílias distintas, no interior da *gentry*).

Analisando a teoria de Norbert Elias sobre o esporte como elo importante do processo de civilização, José Sérgio Leite Lopes (1995: 146) comenta como a extinção gradativa de um ciclo de violência e desconfiança entre duas facções de proprietários rurais foi uma condição fundamental para a "esportivização" de seus passatempos. De um lado, os *Tories*, simpatizantes dos Stuart (que haviam tentado instituir um regime absolutista na Inglaterra, destituindo as Assembléias), de outro, os *Whigs*, "mais antipáticos aos Stuart" (ibidem: 146). As relações hostis entre duas metades, neste caso particular, não apenas levaram à paz e, eventualmente, à aliança (por exemplo, no que se refere ao código de honra dos *gentlemen*, compartilhado pelas duas metades), mas mais ainda à ritualização de seus passatempos com referência àquele código mesmo. Em outras palavras, passou-se da guerra ao entendimento "mediante concessões mútuas em benefício de regras consensuais" (ibidem, p. 146), o código dos *gentleman*, e deste à invenção do esporte moderno.

Considerações finais

A obra de Simoni Lahud Guedes oferece uma contribuição decisiva para a compreensão dos processos históricos específicos que nos permitem compreender os usos do ritual esportivo, no Brasil. Sua formulação da função metonímica da seleção brasileira de futebol, entretanto, remete a uma dinâmica estrutural sobre a qual o presente artigo tentou lançar luz. A modesta apresentação do alcance de suas hipóteses teóricas, no entanto, sugere que a existência desta já saudosa antropóloga brasileira foi marcada não apenas por singular brilhantismo, senão também por uma humildade acadêmica igualmente *sui generis*. Entretanto, as implicações estruturais de sua obra nos oferecerão ainda, durante muito tempo, ensejo para abrangentes programas de pesquisa.

Referências bibliográficas

BARTH, Fredrik. O Guru, o Iniciador e Outras Variações Antropológicas. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000.

BATESON, Gregory. Naven: um exame dos problemas sugeridos por um retrato compósito da cultura de uma tribo da Nova Guiné, desenhado a partir de três perspectivas. São Paulo: EDUSP, 2008.

BOURDIEU, Pierre. La délégation et le fétichisme politique. Actes de la Recherche en Sciences Sociales. Année 1984, 52-53, pp. 49-55.

_____. La distinction: critique sociale du jugement. Paris: Éditions Minuit, 1979.

DELEUZE, Gilles & GUATTARI, Félix. Mille Plateaux. Paris, Éditions de Minuit, 1980.

ELIAS, Norbert. Os alemães. A luta pelo poder e a evolução do habitus nos séculos XIX e XX. Rio de Janeiro, Zahar, 1997.

ELIAS, Norbert & DUNNING, Eric. Quest for Excitement: Sport and Leisure in the Civilizing Process. Oxford: Basil Blackwell, 1986.

FORTES, Meyer & EVANS-PRITCHARD, E. E. African Political Systems. Oxford: Oxford University Press, 1987.

GOLDMAN, Marcio. Como funciona a democracia : uma teoria etnográfica da política. Rio de Janeiro: 7Letras, 2006.

LEITE LOPES, José Sergio. Esporte, emoção e conflito social. In: Mana: estudos de antropologia social. Rio de Janeiro, v.1, n.1, p. 141-166, 1995.

LÉVI-STRAUSS, Claude. Anthropologie structurale. Paris: Plon, 1958.

MARICATO, Ermínia. É a questão urbana, estúpido. Cidades rebeldes: Passe Livre e as manifestações que tomaram as ruas do Brasil. São Paulo: Boitempo/Carta Maior, 2013.

MAUSS, Marcel. Sociologia e Antropologia. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

PALMEIRA, Moacir. & HEREDIA, Beatriz. Os comícios e a política de facções. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1995.