

FUTEBOL COMO UM RITUAL

DANIEL SEABRA

UNIVERSIDADE FERNANDO PESSOA

JOANA RODRIGUES

MESTRANDA NA UNIVERSIDADE DO MINHO

O texto que se apresenta procura constituir uma reflexão sobre a eventual possibilidade de perspetivação do futebol como um ritual. Não se pretende contudo uma pormenorizada análise de cariz teórico sobre a problemática relativa ao ritual. Na prossecução do objectivo proposto, serão consideradas essencialmente três concepções básicas acerca do que poderá ser entendido como um ritual. Cada uma constituirá um importante referencial de análise acerca da possibilidade de perspetivação do futebol como um importante ritual contemporâneo. Esta problemática será globalmente discutida no final do presente texto.

This paper presents a reflection on the possibility of looking into football as a ritual. A theoretical and detailed analysis on the issues related to ritual is not intended here. In order to achieve the stated purpose of this paper the authors consider three basic conceptions of what can be perceived as a ritual using them as important reference points in the analysis of the possibility of looking into football as a present day ritual. This last problem area is broadly discussed at the end of the paper.

INTRODUÇÃO

Diversos foram os acontecimentos da História da Humanidade que atraíram grandes audiências. Contudo, nem a primeira viagem lunar conseguiu atrair tanta gente como ... um jogo de futebol. Em Junho de 1978, mais de mil milhões de pessoas assistiram ao jogo de futebol entre as selecções da Argentina e da Holanda para a disputa da final do campeonato do mundo (cf. Morris, 1981: 7). Em 1993, o presidente da U.E.F.A.¹ divulgou publicamente que a primeira jornada da Liga dos Campeões foi vista por mais de trezentos e cinquenta milhões de pessoas. O número de espectadores que nos estádios ou pela televisão assistiram aos dois últimos Campeonatos do Mundo e da Europa manteve-se nesta ordem de grandeza verificando-se mesmo uma tendência para o seu aumento. A F.I.F.A., organização que superintende o futebol a nível mundial, tinha já, em 1986, cerca de cento e cinquenta países associados. Percebe-se assim

que o futebol se assumia, tal como afirmou Lawrence Kitchin, como um "idioma global" (Kitchin, cit. in Murphy, Williams e Dunning, 1994: 5). Estes números também demonstram inequivocamente que o futebol é o desporto mais popular do mundo (cf. Murphy, Williams e Dunning, 1994: 5). Diversas são as razões que poderão explicar tão grande popularidade.

O futebol apresenta-se como um desporto pouco exigente ao nível do equipamento necessário para a sua prática. Na verdade, é bastante fácil improvisar uma bola e um espaço onde se colocam duas balizas que se podem por vezes reduzir a dois marcadores colocados no chão. A prática de futebol exige portanto recursos materiais muito limitados e fáceis de obter em qualquer circunstância. Está assim facilitada a prática deste desporto. A simplicidade das regras que orientam a prática do futebol constitui também um factor conducente à popularidade do futebol. Este torna-se assim de mais fácil compreensão, não só para os praticantes, mas também para os espectadores. À simplicidade das regras acrescenta-se ainda o facto de as mesmas se manterem praticamente inalteráveis

¹ Union European Football Association

ao longo de muitos anos. Esta continuidade facilitou a difusão do futebol por todo o mundo conferindo-lhe um certo carácter de *idioma universal* (Murphy, Williams e Dunning, 1994: 6-7). A estas razões de cariz estrutural parecem juntar-se outras que se relacionam mais directamente com os praticantes e espectadores e que apelam à emotividade destes e não tanto à sua componente racional. O futebol apresenta-se de facto como um desporto que suscita inúmeras paixões pois o desenrolar do próprio jogo evidencia um equilíbrio delicado entre polaridades que se revelam interdependentes (rigidez/elasticidade; força/habilidade; desafio físico/auto-controlo; individual/colectivo; etc.). Por outro lado, o jogo de futebol não se processa, como no teatro ou concerto, segundo um guião. Ao invés, o decurso do mesmo está sempre sujeito à espontaneidade e à incerteza não deixando, de certa forma, de encenar uma batalha entre duas facções geradora de tensões, excitações e paixões. O futebol proporciona então aos espectadores a vivência controlada e socialmente aceitável destes sentimentos. Contudo, este envolvimento emocional parece dependente da identificação do espectador com uma das equipas participantes no jogo. Em consequência, os espectadores identificados com uma das equipas sentirão alegria quando esta marca um golo e tristeza sempre que a situação se inverte e a equipa de sua predilecção sofre um golo (cf. op. cit., 8-9). Tendo em conta o conjunto de razões apresentadas, o futebol apresenta-se de facto como uma atracção única pois talvez só ele possui na globalidade as características apresentadas.

Toda a exacerbada envolvimento emocional inerente ao futebol, assim como todo um conjunto de atitudes e comportamentos de praticantes e espectadores, levaram muitos a considerar o futebol como um ritual da sociedade contem-

porânea acentuando o seu carácter de grande cerimónia religiosa ou quase religiosa. Evidentemente que a classificação do espectáculo futebolístico como sendo um ritual é uma questão controversa mas também importante. Se por um lado alguns consideram esta classificação aceitável, verdadeira ou pelo menos de interesse analítico, outros há que negam de forma determinada tal possibilidade de classificação. Esta questão apresenta-se com grande pertinência para a reflexão acerca do futebol. Como reconhece Desmond Morris, "Talvez o maior dilema que a tribo de futebol enfrenta hoje seja o de saber se a sua principal actividade é um ritual sagrado ou um entretenimento social." (Morris, 1981: 316).

Perante a importância desta questão e a polémica a ela inerente, o presente texto tem por objectivo apresentar uma reflexão acerca da possibilidade ou impossibilidade de perspectivar o espectáculo futebolístico como um ritual. Assim, este trabalho não pretende constituir uma análise cuidada das teorias gerais relativas ao ritual. Este texto terá em conta os princípios basilares de algumas teorias no intuito de atingir o objectivo proposto. Recorreremos ainda às perspectivas que analisam a problemática relativa ao ritual no contexto do espectáculo futebolístico. Para tal, começaremos por abordar as dificuldades adstritas à definição de ritual. Segue-se a apresentação de uma primeira concepção do mesmo que remete a sua essência para os aspectos sagrados e sobrenaturais. A classificação do espectáculo futebolístico como ritual é posteriormente analisado à luz desta primeira concepção. Este texto contempla ainda a apresentação de uma segunda concepção de ritual de certa forma resultante de um processo de secularização e que relativiza a ligação do mesmo ao sobrenatural. Esta concepção admite mesmo que um ritual possa eventualmente não

estar ligado a qualquer aspecto sobrenatural. A possibilidade de classificação do espectáculo futebolístico como sendo um ritual é também analisada à luz desta segunda concepção. Para tal, destacam-se algumas características e funções adstritas ao futebol. O presente trabalho termina com uma reflexão geral acerca da possibilidade e alcance da classificação do espectáculo futebolístico como um ritual.

I. ACERCA DO RITUAL

Definir *ritual* não se tem revelado uma tarefa fácil para a Antropologia pois o termo tem assumido diferentes sentidos consoante os contextos em que é empregue. A dificuldade de apresentar uma definição de *ritual* parece surgir em consequência de duas razões. A primeira advém da própria utilização ambígua deste conceito. Por vezes o termo *ritual* é empregue para designar uma cerimónia, uma festa, um espectáculo, um costume, etc. Uma segunda razão prende-se com o facto de a temática relativa ao *ritual* ter sido estudada por diversos autores que elaboraram diferentes teorias de análise e que propõem por isso explicações muito diversas para os fenómenos rituais. Verifica-se conseqüentemente uma grande heterogeneidade da noção de *ritual*.

Contudo, tais perspectivas não parecem ser mutuamente exclusivas constituindo antes várias dimensões do processo ritual. Apenas a título de exemplo podemos considerar resumidamente as ideias centrais das perspectivas funcionalista, simbolista, estruturalista e pragmática. A primeira analisa o ritual segundo as necessidades humanas e sociais que este satisfaz. Sob uma perspectiva funcionalista, *ritual* pode então ser definido

como um conjunto de crenças e práticas que permitem a determinado grupo enfrentar os grandes problemas da vida humana (cf. Ynger cit. in Rivière e Piette, 1990: 204). Numa perspectiva simbolista o *ritual* pode ser entendido como um código de comunicação de tipo linguístico implicando mesmo o conhecimento e a aceitação, por parte dos participantes do mesmo, das regras do referido código. Os *rituais* servem assim para comunicar informação. Tal comunicação é essencialmente expressiva e simbólica podendo ser efectuada por palavras, gestos, vestimentas, etc. (cf. Sindzingre, 1993: 69 e Leach, 1979: 385-387). Próxima desta abordagem está a perspectiva estruturalista desenvolvida por Lévi-Strauss. Segundo esta, o *ritual* pode ser entendido como um sistema de homologias, oposições e inversões, participante na organização do significado da realidade percebida. Assim, o *ritual* apresenta-se como um sistema semiológico ou código articulador de signos, ou seja, uma linguagem (cf. Baztán, 1993: 540). A perspectiva pragmática procura tratar as acções rituais, não como um código de comunicação, mas sim como uma forma de este "fazer qualquer coisa". Esta perspectiva baseia-se na ideia de que a prática de um ritual produz determinados efeitos (cf. Sindzingre, 1993: 70-71).

À multiplicidade de perspectivas teóricas acerca do *ritual* correspondem diferentes significados e dimensões do *ritual*. Esta variedade de significados parece estar também associada a própria raiz etimológica do termo *rito*². Este

² Como refere Maisonneuve (1988: 3-4), é difícil de estabelecer uma distinção entre os termos *ritual* e *rito*. Um ritual poderá englobar, segundo o autor mencionado, um conjunto de ritos. Para clarificar a distinção, Maisonneuve toma como exemplo o ritual católico que, segundo ele, é composto por um conjunto de ritos. Apesar da distinção, o autor utiliza indistintamente os dois termos. No presente trabalho a aplicação dos dois termos não obedece também a qualquer tipo de distinção.

termo apresenta-se de certa forma como uma expressão classificatória de determinadas práticas que são denominadas *ritos* (cf. Pitt-Rivers, 1987: 50). Esta palavra provém do termo latino *ritus* que, por sua vez, designa um culto ou cerimónia religiosa e ainda, numa perspectiva mais abrangente, um uso ou um costume (cf. Maisonneuve, 1988: 3 e Cazeneuve, s.d.: 10). A palavra latina *ritus* designa ainda as técnicas de comunicação com o divino (cf. Pitt-Rivers, 1987: 50). É possível assim constatar que a raiz etimológica do termo *rito* remete o mesmo para uma ligação ao religioso, ao sagrado, ao sobrenatural, ao divino, etc.

Este tipo de ligação a aspectos de cariz sobrenatural constitui a ideia basilar da concepção teórica segundo a qual o ritual tem a sua essência precisamente nos aspectos sobrenaturais considerados. A tentativa de verificar a possibilidade ou impossibilidade de classificar o espectáculo futebolístico como um ritual não passa apenas pela análise desta concepção teórica. Assim, será importante considerar uma segunda concepção mais abrangente que perspectiva o ritual segundo dimensões que vão para além da dimensão sobrenatural que serve de base à concepção de ritual anteriormente referida.

Assim, e na persecução dos objectivos desta reflexão, será importante verificar a forma como o futebol pode ser analisado segundo estas duas concepções acerca do ritual.

II. DOS RITUAIS SAGRADOS...

Como foi mencionado, uma das concepções a ter em conta acerca do ritual é aquela que vê a essência deste nos aspectos sobrenaturais. Assim, esta concepção pressupõe que o ritual serve

para o estabelecimento de relações com poderes misteriosos e capazes de suscitar o temor. Esta é portanto a ideia basilar desta concepção, conferindo assim ao ritual uma dimensão irreduzível e específica que permitirá diferenciá-lo de outros fenómenos que com ele se podem assemelhar. Esta concepção acentua portanto o carácter específico do ritual (cf. Rivière e Piette, 1990: 204-207). Este poder desta forma ser entendido como um sistema codificado de práticas, sob certas condições de lugar e tempo, que possuem um sentido e valor simbólico para os seus actores e testemunhas e que implicam uma certa relação com o sagrado (cf. Maisonneuve, 1988: 12). Esta ligação com o sagrado é também admitida por Émile Durkheim (1985: 56) quando define *rito* da seguinte forma: "les rites sont des règles de conduite qui prescrivent comment l'homme doit se comporter avec les choses sacrées." É assim possível considerar os *ritos* como momentos em que o sagrado se manifesta (cf. op. cit., 31-58). Estes podem portanto assumir-se como "etiquetas do sagrado" que permitem desta forma uma demarcação daquilo que é classificado como profano (cf. Baztán, 1993: 539 e Cazeneuve, 1993: 64).

A íntima relação entre o ritual e o sagrado tem estado há muito presente na Antropologia. Já autores do século XIX como Tylor (1832-1917) e Frazer (1854-1941) fizeram esta associação. O primeiro relaciona o ritual com a magia e com os encantamentos (Pitt-Rivers, 1987: 52)³. O

³ Tylor, no volume intitulado *Religion in Primitive Culture* (este é o segundo volume da obra *Primitive Culture*) desenvolve um estudo de carácter evolutivo da religião. Para tal, elabora uma sequência explicativa do desenvolvimento religioso. Assim, a partir do animismo, a religião teria evoluído para o feiticismo, a idolatria, o politeísmo, e finalmente, para o monoteísmo. A ideia de um Deus único seria, para Tylor, o cume da evolução da religião (cf. Tylor, 1958: Vol. 2)

segundo relaciona o ritual com o personagem do mágico e com o rei divino servindo esta relação como ponto de referência para todas as sociedades (cf. Sindzingre, 1993: 69)⁴. Ambos os autores referidos enquadram-se na perspectiva evolucionista que se apresentava de certa forma dominante na época. Segundo esta, a presença de rituais constituía um indicador do carácter primitivo de um grupo ou sociedade. Sob a influência de um certo etnocentrismo, o ritual associava-se assim a uma certa pré-cientificidade que se opunha a uma racionalidade onde prevalecia já a cientificidade (cf. Mesquita, 1993: 606). Apesar da decadência do evolucionismo, esta ideia acerca do ritual não desapareceu em definitivo. Max Gluckman continuou a defender que apenas os primitivos possuíam rituais. Ao invés, “os racionais” possuíam cerimónias. Está assim patente a defesa da oposição entre ritual e racionalidade (cf. Gluckman in Pitt-Rivers, 1987: 52).

Outra questão igualmente abordada pela Antropologia desde o seu início como ciência prende-se com a relação dos rituais a determinados mitos⁵. Esta relação parece estar inerente à concepção de ritual em análise pois esta estabelece uma relação inevitável entre ritual e o sobrenatural. O ritual pode assim ser entendido como uma representação encenada de um mito que o inspira. Segundo Sironneau (cit. in

Mesquita, 1993: 602) “através do rito o homem repete o gesto exemplar e primordial narrado pelo mito; um acto só se torna real na medida em que emita e repete o modelo”. De acordo com esta perspetivação de relação entre ritual e mito estão também as interpretações de Roger Caillois e Mircea Eliade. Segundo estes, o ritual permite uma estruturação do tempo social na medida em que o reconstitui simbolicamente um acontecimento arquétipal recriando e anulando o tempo que decorreu desde o acontecimento original até ao momento presente do ritual. A acção estruturante do ritual sobre o tempo social processa-se ainda pela sua repetição regular e calendarizada estabelecendo-se assim ciclos de repetição (cf. Rivière e Piette, 1995: 52-54). Mito e ritual apresentam-se assim como duas faces de uma mesma moeda.

A análise do espectáculo futebolístico segundo a concepção que remete o ritual para uma relação privilegiada com o sagrado e sobrenatural parece inviabilizar que o referido espectáculo possa ser classificado como um ritual. De facto, não se vislumbra qualquer relação directa e imediata entre o espectáculo futebolístico e qualquer elemento de cariz sobrenatural que lhe seja intrínseco. A prática do jogo de futebol e a assistência ao mesmo não parecem mediatizar por si só qualquer tipo de relação com o sobrenatural e o sagrado. Ainda que por vezes praticantes e jogadores façam apelo a forças sobrenaturais e a superstições no sentido de alcançarem a posição vitoriosa que desejam, tais manifestações não provêm de qualquer tipo de essência sagrada intrínseca ao futebol pois estão presentes noutras situações de incerteza da vida quotidiana. Nesta concepção, o espectáculo futebolístico parece apresentar-se como algo vazio de qualquer tipo de sacralidade (cf. Hobsbawm e Babadzan in Mesquita, 1993: 611).

⁴ James Frazer, na obra intitulada *The Golden Bough*, elabora um quadro comparativo onde analisa algumas das temáticas tradicionais da Antropologia, como por exemplo a magia, o totemismo, a exogamia, etc. Este autor formulou também um esquema evolutivo que tem na origem a magia, à qual se segue a religião, e finalmente a ciência. Para o presente trabalho foi consultada a tradução castelhana da obra mencionada. Ver bibliografia.

⁵ Tylor e Frazer, dois autores já mencionados, estabeleceram desde logo a relação intrínseca do ritual como representação de um mito (cf. Baztán, 1993: 538).

Outro aspecto fundamental é o facto de o espectáculo futebolístico não parecer constituir qualquer tipo de encenação de um mito primordial. Este é mais um elemento que parece dificultar a classificação do futebol como um ritual sendo este entendido no âmbito da concepção que tem vindo a ser tratada ao longo deste ponto do texto. Alguns procuraram encontrar a origem do futebol em mitos Astecas ligados ao sol. Contudo, tais ligações poderão apenas ser encaradas como hipóteses remotas a considerar pois não foi ainda provada a prática de qualquer jogo semelhante ao futebol entre os Astecas. Ainda que tal ligação possa vir a ser confirmada (o que parece de facto muito difícil), isso não bastaria para demonstrar que o futebol actual se apresenta como um ritual que encena ou representa um mito Asteca que o inspirou e fundamenta ainda hoje. A corroborar este aspecto está o facto de os participantes no futebol (praticantes e espectadores) não reconhecerem tal ligação. Por outro lado, parece estar demonstrado que o futebol actual teve a sua origem em alguns jogos tradicionais ingleses.

A classificação do espectáculo futebolístico como ritual segundo a concepção em análise parece assim extremamente difícil já que o mesmo, de *per se*, não permite vislumbrar qualquer ligação ao sagrado ou sobrenatural. Mesmo Christian Bromberger (1987: 35-41), um dos principais defensores da ideia de que o futebol é de facto um ritual, reconhece no mesmo a ausência de exegese, ou seja, a ausência em si próprio de algo que se possa interpretar como sagrado ou sobrenatural. Este autor considera ainda que o espectáculo futebolístico, sendo um ritual, é desprovido de religiosidade dado que não possui qualquer configuração mítica que lhe confira carácter transcendental. Por outro lado, os participantes

no espectáculo mencionado não possuem consciência de participação num ritual.

III. ...À SECULARIZAÇÃO

A concepção de ritual que temos vindo a analisar parece apresentar-se como limitativa, redutora e de certa forma reveladora de algum etnocentrismo. A sua aplicação exclui todas as manifestações que não obedecem aos seus critérios que definem o que é sagrado e sobrenatural. Uma alternativa a esta concepção prende-se com a reconceptualização e relativização daquilo que pode ser considerado sagrado ou sobrenatural. Este passa a não assentar apenas numa transcendência, mas igualmente na capacidade dos homens produzirem o extraordinário inculcando-o na memória colectiva. Por sua vez, o sagrado emerge como produto da imaginação e sentimento do homem e não como uma substância ou essência do fenómeno religioso (cf. Rivière e Piette, 1990: 13-14, 60). Claude Rivière refere mesmo o seguinte: "C'est la croyance qui fabrique le sacré et qui le détermine comme révélation." (op.cit., 16) Este aspecto é fundamental nesta nova perspectiva acerca do sagrado. Neste sentido, o que aos olhos da concepção de ritual anteriormente analisada se poderia apresentar como um processo de erosão do sagrado, pode agora, segundo esta concepção mais abrangente, ser interpretado como uma perda ou diminuição da crença nos mitos e dogmas eclesiásticos. No entanto, a necessidade de acreditar em algo manteve-se deslocando-se contudo da noção de *Deus* e de ritual regulado por um código eclesiástico para a expressão habitual e estereotipada de emoções individuais ou colectivas. Em consequência desta deslocação, a relação

que se estabelecia com o mito inicial pode assim ser substituída por uma relação com valores que enunciam a ordem social e não tanto a ordem religiosa (cf. Rivière e Piette, 1990: 15-18, 56). Na verdade as ideologias contemporâneas e a pressão do saber e do conhecimento que actualmente gerem os aspectos sociais acabam por se constituir cada vez mais como sistemas de valores reformadores de uma ética até agora estruturada por crenças de cariz religioso.

Este processo poderá ser denominado por *secularização* apresentando-se como uma faceta da modernidade. O processo de *secularização* pode ser entendido como uma progressiva emancipação da ciência, do sector económico com o desenvolvimento capitalista, da política; em relação às instituições religiosas. A secularização parece assim conduzir a uma diferenciação das instituições no sentido da sua autonomização e especialização libertando-as da influência do modelo obrigatório inerente à religião. Todavia, a secularização parece ser responsável por uma série de valores idealizados que conduziram a comportamento simbólicos e ritualizados. Pode-se desta forma concluir que o processo de secularização não eliminou o sagrado tendo antes originado uma deslocação do mesmo para outros objectos, atitudes, seres ou instituições (cf. Maisonneuve, 1988: 64 e Rivière e Piette, 1990: 8, 20, 209).

Algumas análises procuram demonstrar precisamente uma deslocação do sagrado (subjectivamente determinado) para o espectáculo futebolístico. Consequentemente, parece ser possível encontrar neste espectáculo dimensões e características de um ritual que se assemelha aos rituais religiosos. Talvez por isso as metáforas religiosas sejam muito abundantes no discurso desportivo. De facto, e como considera Marc

Augé, pela primeira vez na história da Humanidade, milhões de indivíduos assistem a horas e dias fixos, no estádio ou pela televisão, a uma celebração de um ritual (cf. Augé 1991: 120). Por sua vez, Desmond Morris afirma que "À semelhança de uma assembleia religiosa, o desafio de futebol não só junta um vasto grupo de pessoas em multidão visível como também as associa a uma crença comum e extremamente firme: já não a crença numa divindade, mas a crença numa equipa." (Morris, 1981: 23)

O espectáculo futebolístico, como refere Claude Rivière, parece assim assumir-se actualmente como uma nova religião de um povo que se reúne numa catedral de betão onde experimentam um sentimento de êxtase fora do tempo profano e quotidiano (cf. Rivière e Piette, 1995: 163). Os grandes jogos de futebol realizam-se de facto num quadro espacial bem definido que é o estádio de futebol. Este é por vezes denominado de "santuário", "catedral", "inferno", etc. A relva onde o jogo se pratica pode igualmente ser denominada "relva sagrada" (cf. Morris, 1981: 22-23). Na sua globalidade, o estádio de futebol é muitas vezes entendido como um lugar fechado só acessível para aqueles que querem participar no culto. Entendido desta forma, as portas de um estádio de futebol representam um limite entre dois mundos. Para se ter acesso ao seu interior (entendido como local de culto), será necessário a apresentação de cartão identificativo de pertença à colectividade e/ou um bilhete de ingresso. O acesso ao interior do estádio de futebol compromete qualquer indivíduo a aceitar as regras que vigoram no "local de culto". Consequentemente, a revista efectuada aos indivíduos por porteiros e agentes de segurança procura impedir a entrada de objectos que, presentes no contexto relativo ao

estádio de futebol, são considerados perigosos. Entrar num estádio de futebol em dia de jogo representa desta forma a passagem de um *fora* para *dentro* representando também a transição de um tipo de actividade para outra. Esta transição opera-se também simbolicamente pela passagem de uma situação para outra, de um espaço para outro através de gestos executados e de objectos manipulados. O processo de entrada num estádio de futebol em dia de jogo pode assim ser entendida como um *ritual de entrada* que proporciona a passagem de uma situação social a outra (cf. Genep, 1978: 26, 35 e Fisher, 1994: 108-181). Analisando o interior da "catedral de betão", encontramos um espaço central inviolável para os fiéis espectadores⁶ que se posicionam em volta do mesmo. Este espaço, que é o terreno de jogo, é apenas acessível a árbitros e jogadores.

Estes últimos são de certa forma idolatrados acabando mesmo por se constituírem nos ideais do *eu* dos fiéis espectadores. Percebe-se assim a razão pela qual os aficionados do futebol procuram avidamente informação acerca dos seus ídolos de forma a se aproximarem dos mesmos. A compra de camisolas, fotografias, pedidos de autógrafos, etc.; parecem enquadrar-se nesta vontade de aproximação aos seus ídolos⁷. A ânsia de tocar os jogadores

⁶ A violação deste "espaço sagrado" só se verifica normalmente nas seguintes situações: quando o público considera a actuação do árbitro injusta e lesiva dos interesses da equipa de sua predileção e invade o campo em forma de protesto contra aquilo que considera não ser o cumprimento da ordem e da lei; quando se verificam tumultos nas bancadas, a entrada para o relvado constitui uma forma de escapar aos mesmos; quando ocorrem vitórias em campeonatos ou taças, os responsáveis pela organização dos jogos permitem, no final destes, a invasão do terreno de jogo onde o público exterioriza então a sua alegria pela vitória (cf. Morris, 1981: 21)

⁷ Claude Rivière e Albert Piette consideram que actualmente se verificam menos heroizações uma vez que os jogadores

idolatrados assemelha-se de sobremaneira à atitude face aos *santos* nas práticas populares de religião (cf. Bromberger, Hayot e Mariotti, 1987: 40). Parece assim possível estabelecer uma analogia entre a relação jogadores/adeptos de futebol e a relação santos/fiéis. Ao longo do decurso do espectáculo futebolístico os fiéis espectadores manifestam a sua efervescência emocional através de uma rigorosa codificação gestual e vocal. Os espectadores reconhecem, tal como num ritual litúrgico, os momentos em que deverão levantar-se, aplaudir, cantar, agitar as bandeiras e cachecóis, lançar fumos, protestar, etc. Segundo Marc Augé, todos estes comportamentos desenrolam-se ao longo do espectáculo futebolístico ao ritmo de uma liturgia que não tem nada de metafórica. Dentro do lugar de culto que é o estádio, milhares de fiéis vivem um mesmo sentimento de efervescência e crença expressos por gestos e cânticos que parecem criar condições de transcendência e percepção sensível do sagrado (cf. Augé, 1982: 59-67). Na verdade, das bancadas dos estádios ecoam "canções em uníssono que, a despeito das palavras muitas vezes obscenas, soam aos ouvidos de toda a gente como hinos entoados por meninos do coro em bloco compacto. Na verdade, algumas dessas canções são mesmo hinos colhidos directamente nos livros de música religiosa." (Morris, 1981: 23).

A obtenção de um golo por parte da equipa predilecta representa o clímax de todo o ritual. Contudo, este objectivo nem sempre é fácil. O futebol é estruturalmente um jogo de incerteza pois não se sabe de antemão o vencedor de qualquer jogo. Esta incerteza é ainda acentuada por outros factores. As condições climatéricas,

idolatrados são cada vez mais e com um carácter cada vez mais intermutável e transitório (cf. Rivière e Piette, 1995: 166).

as decisões controversas ou erradas do árbitro, as trajectórias inesperadas da bola, etc.; contribuem para a referida incerteza estrutural. Perante esta, os adeptos de futebol recorrem a amuletos e mascotes para dar sorte à equipa de sua preferência. É de assinalar que alguns dos amuletos e mascotes são signos de religiões (dos quais a cruz constitui um exemplo). No que diz respeito aos jogadores, são conhecidas as inúmeras superstições destes no sentido de alcançarem os seus objectivos⁸. Crê-se assim na interferência de aspectos sobrenaturais num mero jogo de futebol. Os jogadores e espectadores de futebol têm portanto vários procedimentos adstritos à magia e às religiões oficiais no sentido de obterem a sorte para um jogo com um certo grau de aleatoriedade. Alguns clubes recorrem mesmo a bruxos no sentido destes influenciarem os resultados dos jogos (cf. Bromberger Hayot e Mariotti, 1987: 35-41 e Rivière e Piette, 1995: 167).

São portanto estas algumas das principais características que parecem permitir classificar o futebol como um ritual secular onde se vislumbram algumas dimensões do sagrado, do sobrenatural e do religioso. O processo de secularização mencionado parece ter conferido ao espectáculo futebolístico uma função que Desmond Morris sintetiza brilhantemente da seguinte forma:

Talvez as comparações que têm sido feitas entre um desafio de futebol e um serviço religioso não sejam assim tão disparatadas. Pelo menos num aspecto importante não pode haver dúvida quanto ao significado religioso dos desafios de futebol. Estes substituíram de modo evidente, para grande faixa da população, os serviços e as festividades religiosas de outrora. Quando as igrejas de

⁸ Desmond Morris (1981: 150-154) apresenta, na obra intitulada *A tribo do futebol*, um conjunto de superstições adstritas aos jogadores de futebol.

muitos países ocidentais começaram a esvaziar-se com o declínio da fé religiosa, a população de grandes cidades e vilas perdeu um importante pretexto de convívio. A reunião regular de elevado número de fiéis nas manhãs de Domingo tinha a justificá-la algo mais do que a prece comunal; era também uma afirmação da identidade do grupo. Dava aos piedosos fiéis de ontem um sentido de pertença. O serviço religioso no templo repleto constituía um acontecimento social e teológico. Hoje, com o seu declínio e também com o declínio das salas de baile e dos cinemas e o predomínio do grande isolador social que é a televisão, o cidadão está cada vez mais faminto de reuniões comunitárias nas quais possa vêr e ser visto como parte de uma população local. O desafio de futebol sobreviveu, de certo modo a estas mudanças e desempenha actualmente um papel mais significativo como prática de fidelidade comunitária. (Morris, 1981: 23)

IV. OUTROS RITUAIS

A segunda concepção analisada neste texto não se confina apenas à reconceptualização e relativização daquilo que pode ser considerado sagrado ou sobrenatural. Assim, e tal como já foi referido, esta segunda concepção perspectiva o ritual tendo em conta dimensões que vão para além da dimensão sobrenatural. Alguns autores que se debruçam sobre os rituais centraram precisamente as suas análises noutras dimensões que não o carácter sagrado do mesmo. Esta posição não exclui a existência de rituais sagrados. Confere contudo a classificação de *ritual* a fenómenos que não apresentam esta dimensão de cariz sobrenatural desde que os mesmos se apresentem com determinadas características. A presença de regras, o carácter repetitivo e regular de determinadas acções e a funcionalidade das mesmas, são algumas das características apontadas que conferem extensividade à noção de ritual. Assim, e

segundo Maisonneuve (1988: 8), ritual poderá também ser entendido como: "certains usages ou segments de conduite présentant un caractère routinier et stéréotypé. [...] ces processus concernant un cycle d'opérations qui ne se réduit pas à un programme ni à une habitude. En effet, ils se réfèrent à certaines valeurs, quelquefois contestées mais encore largement prégnantes." Esta definição de ritual não deixa de representar um afastamento da perspectiva mais tradicional que remete o ritual para uma ligação com o mito e com o sobrenatural. Claude Rivière e Albert Piette consideram mesmo que, para a interpretação dos rituais do mundo contemporâneo enquadrados na perspectiva em análise, a sacralidade não é mais do que um elemento secundário (cf. Rivière e Piette, 1995: 23) Estes autores defendem ainda a tese segundo a qual o ritual deve ser definido como independente em relação a um mito. Para tal, apresentam as nove razões seguintes:

1) raramente há correspondência, sequência por sequência, entre o mito e o rito; o rito pode querer dizer mais ou menos do que o mito; 2) alguns povos pobres em mitos têm ritos bastante complexos; 3) o mesmo mito é celebrado através de ritos diversos e a mitos análogos correspondem ritos diferentes consoante as populações; 4) ritos quase idênticos dizem respeito a mitos totalmente distintos; 5) muitos mitos não têm ritos que lhes correspondam (ex: Narciso); 6) em todo o caso, o significado transmitido por um mito não legitima necessariamente a sua execução; 7) as invenções ou os aproveitamentos de ritos já existentes nalgumas circunstâncias conjunturais graves para a sociedade não pressupõe um referente mítico, mesmo que uma narrativa de justificação ou a integração num 'corpus' de mitos antigos os venha justificar a posteriori; 8) alguns ritos subsistem como meras sobrevivências depois do esquecimento do seu significado inicial ou enquanto comportamentos dessacralizados tornados hábitos sem referência a um background mítico; 9) em numerosos casos, o referente do mito não é da ordem do logos, do arquétipo, da narrativa de actos iniciais, mas sim da

ideologia ou da esperança de uma eficácia simbólica ou real. (Rivière, cit. in Mesquita, 1993: 603)

Esta autonomia não exclui que aos rituais estejam inerentes valores que ele mesmo consagra (como se depreende da leitura da definição de ritual apresentada por Maisonneuve). Será ainda importante considerar um aspecto fundamental destacado por Pitt-Rivers. Segundo este autor, o ritual é dominado quase exclusivamente pela sua própria função. Tal facto não anula contudo o seu valor simbólico (cf. Pitt-Rivers, 1987: 52, 65). Esta dimensão funcional dos rituais é igualmente considerada por Pierre Bourdieu como o ponto fulcral da análise e interpretação dos mesmos dado que este autor considera que o essencial a perscrutar num ritual é precisamente a sua função social (cf. Bourdieu, 1982: 58). Parece assim importante analisar o espectáculo futebolístico segundo as dimensões valorizadas pela definição e perspectiva de ritual em debate neste ponto do texto. A análise que se segue parece demonstrar que o futebol apresenta de facto as dimensões de ritual inerentes à perspectiva em debate.

As regras perfeitamente definidas, enquanto uma das características do ritual segundo a concepção em análise, são um dos aspectos imprescindíveis para a prática do futebol actual. Os jogos tradicionais ingleses que precederam o futebol, e que de certa forma estiveram na sua origem (como por exemplo o Campball, o Hurling e o Knappan), eram regidos por um número reduzido de regras (cf. Murphy, Williams e Dunning, 1994: 30-31). Tal facto parece estar na origem da grande violência que se desencadeava aquando da prática destes. A própria monarquia inglesa procurava, através de legislação, proibir este

tipo de jogos. Contudo, tais proibições muito raramente eram respeitadas. A solução encontrada para este problema foi a institucionalização de um desporto com regras precisas e bem definidas controladas por um árbitro que punia as infracções às mesmas (cf. op. cit., 9 e Elias, 1992: 257-278). Nascia assim o futebol moderno, semelhante ao que conhecemos actualmente. A sua difusão pelo mundo teve como consequência normal que o mesmo fosse praticado por todos segundo as mesmas regras. Estas são actualmente determinadas por um organismo autónomo e supra-nacional denominado *International Board*. Em consequência do controlo exercido por esta instituição as regras do futebol têm carácter universal e portanto válidas para todos os países inscritos na F.I.F.A.. Esta organização, também supra-nacional, superintende o futebol a nível mundial tendo competência para decidir em casos de conflito.

As regras que orientam um jogo de futebol sofreram alguma evolução ao longo dos anos. Actualmente são dezassete as leis que regulamentam a prática deste jogo⁹. De uma forma geral, tais regras determinam o que deve ser feito antes do início do jogo para que este seja possível e ainda o que deve e não deve ser feito durante o jogo (cf. Morris, 1981: 36). Verifica-se desta forma que o futebol possui regras muito precisas que permitem a sua institucionalização. O jogo terá assim que ser

⁹ As dezassete regras do futebol dizem respeito aos seguintes aspectos: -Lei 1ª O campo de jogo; -Lei 2ª A bola; -Lei 3ª Número de jogadores; -Lei 4ª Equipamento de jogadores; -Lei 5ª Árbitros; -Lei 6ª Fiscais de linha; -Lei 7ª Duração do jogo; -Lei 8ª Início de jogo; -Lei 9ª Bola fora; -Lei 10ª Pontuação; -Lei 11ª Fora de jogo; -Lei 12ª Faltas e mau comportamento; -Lei 13ª Livres; -Lei 14ª Grande penalidade; -Lei 15ª Lançamento lateral; -Lei 16ª Pontapé de baliza; — Lei 17ª Pontapé de canto (cf. Morris, 1981: 32-36).

disputado dentro de um espaço (noventa a cento e vinte metros de comprimento e quarenta e cinco a noventa de largura) e período de tempo delimitado (noventa minutos divididos em duas partes de quarenta e cinco minutos cada uma). A aplicação das regras é feita pelo árbitro que constitui uma autoridade. Todo este conjunto de regras de futebol, a institucionalização do mesmo e os organismos internacionais que o dirigem conferem-lhe características de um ritual pois esta componente de previsibilidade das regras e o rigor das instituições constitui uma importante dimensão para a classificação de rituais entendidos sob a perspectiva em análise.

Tal como foi referido, uma outra característica do ritual segundo esta perspectiva é o carácter repetitivo e regular de determinadas acções que compõem o ritual. O espectáculo futebolístico está igualmente submetido a uma calendarização regular de jogos que determina a ordem e a sequência dos mesmos. Tal calendarização acaba mesmo por estabelecer um ciclo anual no qual se identifica claramente o início e o fim de uma temporada. São assim determinados os intervalos regulares e as horas fixas a que os jogos se devem realizar. A época futebolística termina normalmente com um jogo final que constitui uma grande celebração onde estão quase sempre presentes os detentores do poder político do país. Como considera Marc Augé estas são características conducentes à classificação do futebol como sendo um grande ritual (cf. Rivière e Piette, 1995: 169).

Para além do ciclo composto pela sequência dos diversos jogos que constituem uma época, será importante analisar toda a trama sequencial presente em cada jogo de futebol do

referido ciclo. Esta inicia-se na semana que antecede o jogo. Os jogadores preparam-se com treinos intensivos. Os adeptos e órgãos de informação discutem e prevêm a composição das equipas que se vão defrontar. É ainda feita uma retrospectiva de jogos anteriormente disputados por cada uma das equipas. Nos dias anteriores ao jogo, os jogadores de cada equipa entram em estágio. Isto pressupõe normalmente esforço, sofrimento e privações dado que os jogadores são retirados do normal convívio com a família sendo mesmo sujeitos a uma alimentação especial. Os estágios podem mesmo ser entendidos como ritos de agregação que visam uma intensificação da preparação colectiva de uma equipa (cf. Maisonneuve, 1988: 77). A partida dos jogadores para o estádio de futebol é feita em grupo num mesmo autocarro (onde alguns jogadores e treinadores, por superstição, procuram ocupar os mesmos lugares que ocuparam em viagens que antecederam jogos vitoriosos) sendo este normalmente escoltado pela polícia. Após a chegada deste ao estádio, os jogadores são rapidamente encaminhados para os vestiários onde escolhem os seus equipamentos. Esta escolha é de tal forma pormenorizada que pode ser mesmo entendida como um *fetichismo* (cf. Bromberger, Hayot e Mariotti, 1987: 39). Segue-se o aquecimento muscular dos jogadores. Este é feito colectivamente cerca de trinta minutos antes do início do jogo. Para se proceder ao início do encontro os jogadores das duas equipas dispõem-se em duas filas paralelas que seguem a equipa de arbitragem quando esta entra no relvado. Chegados ao centro deste, os jogadores saúdam o público intensificando logo de seguida os seus exercícios de aquecimento até ao início do jogo. Durante este os jogadores têm gestos e atitudes estritamente codificadas

fruto de uma aprendizagem simbólica (cf. op. cit., 31).

É também possível verificar que o público que assiste ao futebol se comporta segundo uma sequência de acções. Antes do início do jogo as pessoas que se deslocam para assistir ao jogo procuram munir-se de cachecóis, bandeiras, bonés ou outros elementos com as cores do clube da sua preferência. Os espectadores marcam desta forma a pertença a um determinado grupo. Depois de entrarem para o estádio (da forma já descrita) as pessoas escolhem os seus lugares e aguardam a entrada das equipas em campo num ambiente de crescente efervescência. Quando os jogadores entram em campo estabelece-se a primeira comunicação entre estes e o público o que leva a uma exaltação do entusiasmo que precede o jogo (cf. Rivière e Piette, 1995: 169, 179). Ao longo deste os adeptos de cada equipa vão exprimindo as suas emoções através de toda uma codificação gestual e vocal que determina, tal como já foi referido, os momentos em que se devem agitar bandeiras, cantar, etc. Todas estas manifestações de apoio à equipa decorrem assim num cenário pouco variável onde estão sempre presentes as exhibições de símbolos e cânticos, gestos e atitudes estereotipadas. A obtenção de um golo constitui o auge das manifestações dos espectadores. No final, as pessoas abandonam o estádio eternizando as discussões acerca do jogo ao longo do trajecto para casa, nos cafés e restaurantes. Em síntese, verifica-se desta forma que, as acções dos espectadores se desenrolam; antes, durante e depois do jogo; segundo um esquema rítmico relativamente fixo (cf. Bromberger, Hayot e Mariotti, 1987: 38). O público participa desta forma numa actividade conjunta caracterizada

por um activismo popular que simboliza o prazer de agir em conjunto no sentido de contribuir para a vitória da equipa da sua preferência (cf. Rivière e Piette, 1995: 170). Está assim patente outra importante dimensão de ritual segundo a perspectiva em debate.

Esta, de acordo com a definição do mesmo, não se confina apenas a acções estereotipadas e a hábitos comportamentais regularmente repetidos. O ritual evoca e reforça todo um conjunto de valores que se consideram importantes. Perspectivado como um ritual, o espectáculo futebolístico evoca também um conjunto de valores. O respeito pelas instituições e leis que regem o futebol é um desses valores. O princípio de igualdade é também valorizado dado que a lei e as instituições, como foi mencionado, devem tratar todos os clubes por igual. Estas procuram promover também as condutas desportivas nas quais se inclui o respeito pelo adversário, apesar de toda a competitividade inerente ao futebol e à consequente interacção que se estabelece entre equipas de diferentes vilas, cidades e países que se defrontam entre si. Estes valores de respeitabilidade que se procuram ver cumpridos não anulam contudo outros valores essenciais ao próprio futebol enquanto jogo pois apenas os vencedores são os consagrados. Sendo este um jogo praticado entre equipas, valoriza o trabalho colectivo e o espírito de grupo e união inerente às mesmas. Concomitantemente, é também valorizado o desempenho individual de cada jogador que, pela sua maior valia, constitui um importante contributo para a vitória da equipa. Verifica-se assim uma valorização dos melhores jogadores, mas também das melhores equipas em detrimento das piores. O futebol promove assim a importância das vitórias. Na sua

globalidade, o espectáculo futebolístico valoriza a espectacularidade numa sociedade de massas.

Podemos ver nos aspectos considerados uma consagração, legitimação e instituição do espectáculo futebolístico como um complexo ritual (cf. Bourdieu, 1982: 58). As características relativas ao futebol mencionadas neste ponto consagram e legitimam a especificidade do futebol pois definem os seus limites constitutivos diferenciando-a de outros rituais. Podemos desta forma analisar o espectáculo futebolístico como um ritual de instituição. Este tipo de rituais são portadores de uma grande força simbólica e conferem uma identidade social a todos os que nele participam. A força simbólica parece resultar da utilização de um largo conjunto de signos exteriores. Estes podem abranger as decorações, vestimentas, insígnias, etc. Este tipo de signos estão sempre presentes no futebol através de cachecóis, bandeiras, camisolas, emblemas, faixas, cores, etc. Será ainda importante considerar os símbolos corporais que se referem, no caso específico do futebol, a gestos, movimentações colectivas dos adeptos, palavras de ordem, cânticos, etc. Estes dois tipos de signos (exteriores e corporais) estão assim presentes no espectáculo futebolístico contribuindo para conferir ao mesmo um carácter de ritual de instituição (cf. op. cit., 58-63). Tais rituais apresentam uma função e uma significação social. O mesmo se verifica relativamente ao espectáculo futebolístico. Encarado como um ritual, será importante destacar a função social que este espectáculo assume para os que a ele assistem.

Uma das funções mais frequentemente atribuída ao espectáculo futebolístico é a função de coesão social. A identificação com uma das

equipas e o respectivo apoio que é prestado a esta integra cada apoiante num grupo mais vasto de apoiantes verificando-se muitas vezes um sentimento de fidelidade comunitária. A identificação com um clube; normalmente expressa num estádio de futebol pela utilização de bandeiras, cachecóis e outros signos de pertença, ou então por uma simples conversa ou comentário; associa as pessoas conferindo-lhes uma identidade colectiva. Esta associação tem evidentes vantagens ao nível do apoio da equipa. O exemplo mais concreto e institucionalizado desta associação são as claques organizados de apoio aos clubes de futebol¹⁰. Esta função integradora dos rituais é destacada por Radcliffe-Brown e Marcel Mauss (cf. Sindzingre, 1993: 69).

Esta comunhão entre os espectadores é na verdade um aspecto muito característico do espectáculo futebolístico. Relativamente a esta função do ritual parece pertinente considerar o conceito de *communitas* desenvolvido por Victor Turner na obra intitulada *O processo ritual*. Tendo em conta o seu significado, este conceito parece ter grande aplicabilidade ao caso concreto do espectáculo futebolístico entendido nesta perspectiva como ritual. O conceito de *communitas* é empregue por Turner no sentido de caracterizar a relação entres os sujeitos que se encontram na segunda das três fases de um ritual consideradas por Van Gennep (*separação, margem e agregação*) (cf. Gennep, 1978: 31). Este conceito refere-se ao momento rudimentarmente estruturado do ritual. Em tal momento, verifica-se uma indiferenciação, uma comunhão

¹⁰ Esta função de coesão social e integração presente no futebol é devidamente realçada por Christian Bromberger (1987), Desmond Morris (1981) e Claude Rivière (1995). Ver bibliografia.

e camaradagem entre os indivíduos (cf. Turner, 1974: 118-120, 137-138, 152-159). Como vimos, estas características estão também presentes no espectáculo futebolístico e assumem-se mesmo como importantes funções do mesmo. Contudo, a aplicabilidade deste conceito à temática considerada não permite que se considere no futebol a existência "de um limbo de ausência de 'status'" (Turner, 1974: 120). A disposição dos espectadores nos diferentes lugares do estádio de futebol não deixam de revelar uma certa diferenciação de *status* pois alguns lugares são de acesso mais dispendioso do que outros. Por outro lado, e tal como destaca Desmond Morris, a vitória de uma das equipas confere aos adeptos desta uma melhoria psicológica e uma elevação da sua posição social face aos adeptos da equipa adversaria derrotada (Morris, 1981: 20-21).

Outra função muito apontada ao espectáculo futebolístico perspectivado como ritual prende-se com a capacidade deste constituir um veículo libertador das tensões e redutor da ansiedade (cf. Rivière e Piette, 1995: 59-60). Na verdade, este espectáculo desperta emoções violentas em muitos daqueles que a ele assistem sendo mesmo a oportunidade para a libertação de pulsões negativas. Relativamente a este aspecto é o próprio Bronislaw Malinowski que considera como importante função dos rituais a capacidade destes para acalmar estados de ansiedade psicológica e solucionar conflitos decorrentes da instabilidade e tensão emocional (cf. Baztán, 1993: 539). Esta função catártica¹¹ apresenta-se

¹¹ A catarse poderá ser definida como a diminuição ou extinção de comportamentos e sentimentos agressivos devido a uma expressão prévia da agressão. A expressão da agressividade poderá então conduzir a uma redução de

como bastante relevante para vários autores que se dedicaram à análise do futebol¹². A importância desta função é magnificamente sintetizada por Desmond Morris no texto que se segue:

Para alguns, jogar ou ver jogar futebol equivale à satisfação de sentimentos violentos e à sua dissipação inofensiva. Na base desta teoria está a ideia de que todos sofremos frustrações na vida quotidiana e de que vivemos sempre com elas sob forma de uma opressão crescente. armazenamos esta fúria que fervilha continuamente no mais fundo de nós, à espera de uma oportunidade para explodir de uma forma visível. Se essa oportunidade não surgir, poderemos dirigir a fúria para nós próprios, o que provoca doenças neurovegetativas, úlceras e, em casos extremos, o suicídio. Se a oportunidade chega realmente e alguém nos irrita o bastante para despoletar a explosão, então reagimos de maneira selvagem, excessiva; a fúria armazenada contraria-nos o auto-domínio. Afirma-se que se, através da participação num desafio de futebol — quer como jogadores, quer como espectadores —, pudermos canalizar esta pulsão agressiva interna para uma saída inofensiva teremos consumido a nossa fúria de um modo aceitável e evitado incidentes mais graves noutras alturas.

É esta a “teoria da válvula de segurança” do desporto competitivo. Baseia-se na tradição de que é socialmente permitido gritar, insultar e praguejar num desafio de futebol, sem que os “transgressores” tenham de responder por isso em tribunal. O espectador que injúria está de certo modo “autorizado” a fazê-lo pelo contexto do acontecimento desportivo. A sua fúria deixa de ser recalcada para se libertar; as suas pulsões agressivas ter-se-ão, assim, dissipado e a sua tensão interior reduzir-se-á, fazendo-o sentir-se liberto de todos os maus instintos e, em última análise, mais tranquilo e socialmente pacífico.

É, sem dúvida, verdade que se o espectador violento de futebol se comportasse da mesma maneira no local de

trabalho ou entre a família e os amigos, depressa se veria envolvido em graves problemas. Os insultos com que tão livremente fulmina autoridades, jogadores, treinadores e directores durante um desafio provocaria de imediato a retaliação no contexto profissional e social. Portanto, o jogo concede-lhe uma libertação dos controlos sociais (Morris, 1981: 18-19).

Esta importante análise demonstra que o futebol se apresenta como um contexto muito específico que permite ao público a adopção de determinados comportamentos que, nos contextos inerentes à vida quotidiana, são socialmente reprováveis. A este contexto parece adequar-se se sobremaneira noção de *liminaridade*. Esta foi utilizada por Turner para caracterizar a fase intermédia (denominada *marginem*) do processo ritual já mencionado. O espectáculo futebolístico apresenta diversas características adstritas à noção de *liminaridade*. Na verdade, assistir a um espectáculo deste tipo insere o espectador num contexto ambíguo e permissivo face às leis e costumes que normalmente regem a vida quotidiana. Tal contexto parece constituir uma região selvagem de uma certa invisibilidade e escuridão de certa forma conducente à ausência de status, propriedade, roupa de classe e papel social. É possível assim estabelecer-se mais facilmente um clima de camaradagem que tende para uma homogeneização de distinções de classes (cf. Turner, 1974: 117-118).

Estas características remetem para uma análise de outro aspecto importante, ligado ao contexto do espectáculo de futebol já destacado por Desmond Morris, e que se assume como um aspecto particular e extremamente importante da função catártica. A presença num estádio de futebol poderá representar para muitos espectadores a satisfação de desejos inconscientes e a compensação de uma inferioridade pela

tensão e a um aumento da sensação de bem estar (cf. Leyens, 1979: 195)

¹² Esta função é destacada por autores como Christian Bromberger, Hayot e Mariotti (1987), Desmond Morris, Claude Rivière e Albert Piette (1995), Roberto Damatta (1986), Umberto Eco (1996), Vargas Llosa (1986), etc

agressividade regulada que o contexto futebolístico proporciona (cf. Rivière e Piette, 1995: 56, 61). Esta perspectiva de compensação de inferioridade que o espectáculo futebolístico parece proporcionar aos seus espectadores surge de certa forma associada à teorização desenvolvida por Taylor.

Este autor desenvolve a sua teoria tendo como ponto de partida a própria evolução histórica do futebol. Como foi já mencionado no presente texto, a institucionalização do futebol como desporto oficial cuja prática se baseia em regras controladas por um árbitro veio colocar um ponto final na violência presente entre os praticantes dos jogos tradicionais e populares precursores do futebol. Esta transformação levou ao afastamento do público pertencente às classes trabalhadoras dos jogos de futebol. Estes passaram a ter como público indivíduos da aristocracia. Contudo, e segundo Taylor, a "internacionalização" e o "aburguesamento" trouxeram de novo aos jogos de futebol o público pertencente às classes trabalhadoras (cf. Murphy, Williams e Dunning, 1994: 40-41 e Dunning, Murphy e Williams, 1988: 23-31). Como consequência, tais espectadores viram no futebol uma forma de "democracia participativa". Em conclusão, Taylor considera que a violência presente nos estádios de futebol deve ser encarada como um "movimento de resistência" perpetrado pelo público oriundo das classes trabalhadoras (cf. op. cit., 41). O contexto adstrito ao espectáculo futebolístico parece então proporcionar a este tipo de público uma compensação face aos múltiplos problemas da vida quotidiana permitindo assim suprir um sentimento de inferioridade inerente às classes baixas através de uma agressividade ritualizada (cf. Damatta, 1986: 88-97 e Rivière e Piette, 1995: 56).

Estaremos assim perante uma manifestação dos "poderes rituais dos fracos" constituindo estes um importante atributo da liminaridade (Turner, 1974: 125).

O papel libertador e catártico de determinados rituais mediante os quais são exteriorizados sentimentos violentos que são socialmente inconvenientes e por isso inibidos constitui um tema sobre o qual Max Gluckman centrou a sua atenção. A perspectiva desenvolvida por este autor revela-se de grande pertinência para a análise da função do espectáculo futebolístico entendido como ritual. Max Gluckman descreve os *rituais de rebelião* como rituais onde as normas e valores são invertidos temporariamente. Sendo de *rebelião*, tais rituais dizem respeito a conflitos de interesses entre grupos e têm uma função de catarse permitindo reafirmar de maneira periódica a coesão e valores de um grupo social atravessados pela tensão (cf. Sindzingre, 1993: 69). Verifica-se desta forma que os *rituais de rebelião*, enquanto desordem mimética que são, permitem uma inversão temporária dos papeis e estatutos (cf. Rivière e Piette, 1995: 57). Segundo a perspectiva desenvolvida por Max Gluckman, o futebol poderá ser interpretado como um *ritual de rebelião* pois assume a função deste ao constituir-se num contexto permissivo e conducente a manifestações reprimidas noutros contextos sociais. Esta interpretação parece coadunar-se de certa forma com a teorização de Taylor. A hipótese segundo a qual o público adstrito às classes trabalhadoras tem no contexto do espectáculo futebolístico a oportunidade de conseguir; por inversão, uma superioridade temporária através de uma rebeldia e agressividade ritualizada; tem pelo menos um importante interesse analítico.

Todavia, Max Gluckman alerta para a possibilidade de os *rituais de rebelião* terem latentes os germes que poderão por vezes levar à passagem de uma desordem ritual a uma desordem real (cf. Rivière e Piette, 1995: 31). Esta possibilidade é igualmente debatida ao nível do ritual futebolístico. Peter Marsh considera que não há uma violência séria nos estádios de futebol sendo esta apenas de carácter simbólico e metonímico visando a humilhação e a submissão dos adversários. Para este autor, a violência presente nos estádios de futebol é ritual e sujeita a regras que, quando transgredidas, levam à penalização do transgressor sendo esta efectuada pelo próprio grupo a que este pertence (cf. Dunning, Murphy e Williams, 1988: 19-21). Esta perspectiva apresenta alguma validade. Porém, é importante considerar que se torna difícil estabelecer uma fronteira entre a violência ritual e a violência real. Confirmando a opinião de Max Gluckman, a violência ritual descamba muitas vezes para a violência real tão visível nos estádios de futebol. A derrota de uma das equipas, erros da equipa de arbitragem, atitudes provocatórias, etc.; poderão desencadear este tipo de situações. Podemos assim questionar até que ponto uma certa anti-estrutura vigente em rituais como o futebol reforçam a estrutura social dominante ou, pelo contrário, são um factor desestabilizador desta.

Uma outra função do futebol por muitos apontada é a capacidade que este tem de divertir as pessoas transformando-se assim num momento agudo numa semana crónica. Tal função parece ser bastante óbvia. A propósito desta Mario Vargas Llosa escreve:

Talvez a explicação para este extraordinário fenómeno contemporâneo, a paixão pelo futebol -um

desporto elevado ao estatuto de religião laica, com o maior apoio de sempre seja na realidade um pouco menos complicado do que os sociólogos e psicólogos nos querem fazer supor; o futebol talvez ofereça simplesmente às pessoas algo que raramente elas conseguem ter; uma oportunidade para se divertir, para gozar, para se excitar, para sentir certas emoções intensas que a rotina diária raramente lhes oferece.

Querer divertir-se, gozar, passar um bom bocado, é uma aspiração perfeitamente legítima -um direito tão válido como o desejo de comer e trabalhar. Por muitas razões, sem dúvida complexas, o futebol assumiu um papel que faz dele o desporto mais apreciado no mundo. (cf. Vargas Llosa, 1996: 31)

Esta função poderá ser questionada sempre que a equipa com a qual alguns espectadores se identificam é derrotada. Em tal situação e como refere Desmond Morris, o futebol poderá não se assumir como diversão e como fenómeno libertador de tensões, mas sim um gerador e/ou intensificador das mesmas (cf. Morris, 1981: 19).

PANORAMAS

O presente texto permitiu analisar e polemizar algumas questões relativas ao espectáculo futebolístico e à possibilidade de este poder ser, ou não, classificado como um ritual. O olhar pelas diferentes perspectivas, longe de fornecer uma resposta definitiva à problemática em análise, adensa a complexidade da mesma.

É de facto possível encontrar no espectáculo futebolístico um conjunto de funções adstritas aos acontecimentos geralmente classificados como rituais de cariz religioso. A perspectiva que define a religião a partir das funções que

esta exerce na sociedade parece deixar pressupor que a mesma inclui outros fenómenos que desempenham funções semelhantes à sua. Segundo a perspectiva mencionada, o espectáculo futebolístico poderia portanto ser classificado como um ritual. Contudo, a reflexão não parece tão linear. É legítima a seguinte interrogação: o princípio segundo o qual um determinado fenómeno pode ser substituído por outros que desempenham a mesma função do primeiro permitirá denominar como *ritual* todos os fenómenos que revelem as mesmas funções daqueles que, no sentido convencional, são classificados como *ritual* ?

Ainda que a funcionalidade se apresente como um elemento relevante a considerar para a definição de *ritual*, será importante ter em conta elementos apontados por outra perspectiva que confere à noção de *ritual* um carácter mais restritivo. Nesta, o *ritual* aparece muitas vezes associado a um mito que cria um cosmos sagrado sendo este último entendido como aquilo que caracteriza um poder misterioso diferente do homem, mas em relação com este (cf. Berger cit. in Rivière e Piette, 1990: 204). A essência do ritual parece assentar, segundo esta perspectiva, na noção de sagrado. O espectáculo futebolístico encontrar-se-ia neste caso excluído da categorização ou classificação de ritual.

Esta exclusão certamente já não terá sentido se a noção de sagrado for de certa forma relativizada. Neste caso, poderão ser classificados como *ritual* fenómenos que, segundo a classificação convencional de ritual sagrado, estariam excluídos de tal classificação. O futebol constitui um exemplo de um fenómeno que poderá, atendendo à forma como

este é vivido e sentido pelos seus espectadores, ser classificado como um *ritual* secular imbuído de uma sacralidade própria e subjectiva. Na verdade, o futebol emerge como um universo de certa forma envolvido por diversas práticas mágico-simbólicas efervescentes.

Depreende-se da análise destas perspectivas que a classificação do espectáculo futebolístico como sendo ou não um *ritual* está dependente da prevalência que uma delas possa ter. Tal facto é bem demonstrativo da complexidade da referida classificação. Por outro lado, as Ciências Sociais têm revelado uma certa timidez em abordar alguns fenómenos eventualmente classificáveis como rituais contemporâneos talvez pelo facto de os mesmos se encontrarem ainda demasiado próximos de nós.

Parece no entanto indiscutível que o futebol apresenta todo um conjunto de características normalmente presentes nos mais diversos rituais. Contudo, parece faltar-lhe uma íntima ligação directa e intrínseca a um mito sendo portanto um ritual sem exegese. É todavia possível estabelecer uma homologia entre o espectáculo futebolístico e os rituais perspectivados na sua forma mais redutora, ou seja, intrinsecamente e exclusivamente ligados a um mito e ao sagrado. De certa forma, o primeiro cumpre muitas das funções dos segundos ainda que não substitua todas. Tal como qualquer *ritual* religioso o futebol congrega uma multidão em comunhão em torno de uma mesma crença: a equipa de futebol de determinado clube.

Para esta análise será ainda importante indagar se o público que assiste ao espectáculo futebolístico estará ou não consciente que o

mesmo constitui um ritual. A não consciência parece significar que o antropólogo acaba por ser o operador intelectual do processo de classificação do futebol como ritual. Se assim for, o futebol poderá ser considerado como um ritual, mas numa perspectiva *etic*. Poderemos assim estar perante a aplicação, por parte do antropólogo, de categorias criadas para a análise de outros contextos diferentes do futebol o que poderá condicionar e limitar o âmbito de estudo do contexto futebolístico. Assim, será importante realizar um atento e minucioso trabalho de campo em torno do espectáculo futebolístico abrangendo um exame comparativo de ordem espaço-temporal. Desta análise poderão emergir outras importantes dimensões que poderão levar a repensar e reconceptualizar a noção de ritual.

BIBLIOGRAFIA

- AUGÉ, MARC
1982 "Football, de l'Histoire sociale à l'Anthropologie religieuse", in *Le Débat*, nº 19, pp. 59-67.
- AUGÉ, MARC
1991 "Lugares de deporte, lugares de rituales" in BARREAU, J.J. e MORNE, J.J., *Epistemologia y Antropologia del deporte*, Madrid, Alianza Editorial.
- BAZTÁN, ÁNGEL AGUIRRE
1993 *Dicionário Temático de Antropología*, s.l. Editorial Boixareu Universitário.
- BOURDIEU, PIERRE
1982 "Les rites comme actes d'institution" in *Actes de la recherche en sciences sociales*, nº43, Juin 1982, pp. 58-63.
- BROMBERGER, CHRISTIAN; HAYOT, A. e MARIOTTI, J.
1987 "Allez l'O.M.! Forza Juve!" in *Terrain*, nº 8, pp. 8-41.
- CAZENEUVE, JEAN
1993 "Rites" in *Encyclopaedia Universalis*, vol. 20, Paris, France S.A.
- CAZENEUVE, JEAN
s.d. *Sociologia do rito*, Porto, Rés Editora.
- DAMATTA, ROBERTO
1986 *Explorações. Ensaios de Sociologia Interpretativa*, Rio de Janeiro, Editora Rocco.
- DUNNING, ERIC; MURPHY, PATRICK e WILLIAMS, JOHN
1988 *The roots of Football Hooliganism*, London, Routledge.
- DURKHEIM, EMILE
1985 *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, 7ª ed., Paris, Quadrige/ Presses Universitaires de France.
- ECO, UMBERTO
1996 "O Mundial e as suas Pompas" in *Semanário Já*, nº 13, 13 de Junho.
- ELIAS, NORBERT
1992 *A busca da excitação*, Lisboa, Difel.
- FISHER, GUSTAVE-N.
1994 *Psicologia social do ambiente*, Lisboa, Instituto Piaget.
- FRAZER, JAMES
1981 *La rama dorada*, México, Fondo de Cultura Económica.
- GENNEP, ARNOLD VAN
1978 *Os ritos de passagem*, Petrópolis, Editora Vozes.
- LEACH, EDMUND
1979 "Ritual" in *Enciclopédia Internacional de las Ciencias Sociales*, vol. 9, s.l., Aguilar.
- LEYENS, JACQUES PHILIPPE
1979 *Psicologia social*, Lisboa, Edições 70.
- MAISONNEUVE, JEAN
1988 *Les conduites rituelles*, 10ª ed., Paris, Presses Universitaires de France.

MESQUITA, MÁRIO

- 1993 "O performativo cerimonial. Da praça pública à televisão" in *Revista de História das Ciências*, vol 15, Instituto de História e Teoria das Ideias.

MORRIS, DESMOND

- 1981 *A tribo do futebol*, s.l., Publicações Europa América.

MURPHY, P.; WILLIAMS, J. E DUNNING, E.

- 1984 *O futebol no banco dos réus*, Oeiras, Celta Editora.

PITT-RIVERS, JULIAN

- 1987 "La revanche du rituel dans l' Europe contemporaine" in *Les Temps Modernes*, n° 488, Paris.

RIVIÈRE, CLAUDE E PIETTE, ALBERT

- 1990 *Nouvelles idoles, nouveaux cultes. Dérives de la sacralité*, Paris, Éditions L' Harmattan.

RIVIÈRE, CLAUDE E PIETTE, ALBERT

- 1995 *Les rites profanes*, Paris, Presses Universitaires de France.

SINDZINGRE, NICOLE

- 1993 "Rituel" in *Encyclopaedia Universalis*, vol. 20, Paris, France S.A.

TYLOR, EDWARD B.

- 1958 *Primitive culture: Researches into the development of mythology, philosophy, art and custom*, 2 vols., Gloucester, Mass.: Smith.

TURNER, VICTOR W.

- 1974 *O processo ritual. Estrutura e anti-estrutura*, Petrópolis, Editora Vozes.

VARGAS LLOSA, MÁRIO

- 1996 "O vazio prazer do futebol" in *Semanário Já*, n° 13, 13 de Junho.