

The background of the cover is a repeating pattern of stylized plants. Each plant has a central vertical stem with several smaller stems branching out. The stems are black with small black triangles pointing upwards. The plants are decorated with various colored speech bubbles (yellow, orange, black, and light blue) and large black leaves. Small black 'x' marks are scattered throughout the pattern.

REVISTA DO
CENTRO DE
PESQUISA E
FORMAÇÃO

n.13

dezembro/2021

sesc

SESC - SERVIÇO SOCIAL DO COMÉRCIO
Administração Regional no Estado de São Paulo

PRESIDENTE DO CONSELHO REGIONAL

Abram Szajman

DIRETOR DO DEPARTAMENTO REGIONAL

Danilo Santos de Miranda

SUPERINTENDENTES

TÉCNICO-SOCIAL Joel Naimayer Padula

COMUNICAÇÃO SOCIAL Ivan Giannini

ADMINISTRAÇÃO Luiz Deoclécio Massaro Galina

ASSESSORIA TÉCNICA E DE PLANEJAMENTO Sérgio José Battistelli

GERENTES

CENTRO DE PESQUISA E FORMAÇÃO Andréa de Araújo Nogueira

ARTES GRÁFICAS Hércio Magalhães

REVISTA DO CENTRO DE PESQUISA E FORMAÇÃO

EDITOR Marcos Toyansk

ORGANIZADORA DO DOSSIÊ Giovanna Benjamin Togashi

REVISÃO Sérgio Molina

ILUSTRAÇÃO DE CAPA Veridiana Scarpelli

PROJETO GRÁFICO Denis Tchepelentyky

DIAGRAMAÇÃO Leila Schöntag

EQUIPE SESC

Rafael Peixoto e Rosana Elisa Catelli

sescsp.org.br/revistacpf



SUMÁRIO

5 APRESENTAÇÃO

6 Danilo Santos de Miranda

9 DOSSIÊ ESPORTE: UM FENÔMENO SOCIOCULTURAL

10 Sociologia do esporte: uma homenagem a Norbert Elias, Eric Dunning e Pierre Bourdieu

Heloisa Helena Baldy dos Reis

30 Esporte para Todos: um ensaio sob a ótica de Henning Eichberg

Luciana Itapema Alves Melher

55 Jogos tradicionais: experimentação de diferentes lógicas, formas de ser e conhecer

Ana Cristina Zimmermann

73 *Colonisation Sportive*: o laboratório da “simbiose” racismo e esporte moderno

Neilton Ferreira Júnior

99 Corpos, gêneros e sexualidades: em defesa do direito das mulheres ao esporte

Silvana Vilodre Goellner

113 Arte contemporânea, esportes e masculinidades: um diálogo com a obra de Alair Gomes

Fabiano Pries Devide

143 Heróis e vilões do futebol: as narrativas da imprensa brasileira

Ronaldo Helal, Leda Costa

161 Esportes, políticas públicas e inclusão social

Cleber Dias

178 Gestão do esporte no Brasil e no mundo: evolução histórica, organizações e perspectivas

Ary José Rocco Júnior

200 ARTIGOS

201 O caminho para transformar o invisível em visível na Mímica Total

Luis Louis

219 Desenho, traço, registro: da escrita à imagem

Camila Rodrigues Moreira Cruz

236 Criptoarte: a metafísica do NFT e a tecnocolonização da autenticidade

Gabriel Menotti

256 Fome: desigualdades e as políticas compensatórias

Maria Leidiana Mendes de Oliveira

278 GESTÃO CULTURAL

279 As práticas de passeios mediados e suas potencialidades na educação não formal

Amauri Celso Martins da Costa, Denise Miréle Kieling

299 Cultura, gestão e fé: reflexões sobre a atuação das igrejas evangélicas como centros culturais

Giovanni M. Pirelli, Suzie Bianchi

322 Projeto “Colhendo memórias: museu e escola”: práticas de educação patrimonial

Maria do Carmo Silva Esteves

347 ENTREVISTA

347 Entrevista com Mauricio Murad

356 POESIA

357 Moenda de ventos

Ana Rüsche

358 RESENHA

359 Arenas culturais: transformações das cidades sul-americanas no decorrer do século XX

Letícia Nardi

367 NARRATIVAS VISUAIS

368 As Paralimpíadas de Tóquio na intimidade do celular

Ricardo Rojas



APRESENTAÇÃO

APRESENTAÇÃO

O esporte está presente nas ações do Sesc desde a sua criação. Entendido em um sentido amplo na instituição, compreende o movimento do corpo, inerente à humanidade, que se traduz na intencionalidade de sua prática e que potencializa as possibilidades do ser no mundo.

Como um reflexo da sociedade, o esporte é permeado por inquietações sobre suas representações teóricas, práticas, imagéticas e simbólicas, por isso é plurívoco e abarca em suas concepções desde as formas mais primitivas de movimentos corporais até as práticas de jogos desportivos institucionalizados.

Celebrar o esporte como uma invenção humana dinâmica que comunica, festeja, tensiona e transforma é reconhecer que este fenômeno socio-cultural é imprescindível para uma vida com qualidade, solidária e livre. E, mais do que elucidar este ou aquele conceito, é importante compreender sua complexidade a partir de seus multifários entendimentos.

Assim, este dossiê apresenta olhares para o esporte, que percorrem narrativas entrelaçadas e complementares, compondo este universo intrigante que se configura na relação do corpo com o meio, com o outro e sua força criativa.

O artigo de Heloisa Helena Baldy dos Reis, professora titular aposentada da Unicamp e que foi pesquisadora visitante no Centre for Research into Sport and Society at the University of Leicester a convite de Eric Dunning, o homenageia em conjunto com Nobert Elias e Pierre Bourdieu, ressaltando as contribuições desses autores aos estudos sociológicos do esporte.

Luciana Itapema Alves Melher, gerente adjunta do Sesc Ipiranga, apresenta o posicionamento e o pensamento filosófico de Henning Eichberg sobre o Esporte para Todos, refletindo sobre este fenômeno a partir das culturas de movimento.

No texto de Ana Cristina Zimmermann, professora na Escola de Educação Física e Esportes da Universidade de São Paulo, o tema central são os Jogos Tradicionais a partir da fenomenologia nos estudos do corpo, passando pelo referencial decolonial.

Neilton Ferreira Júnior, membro da Academia Olímpica Brasileira, analisa os aspectos socioculturais da relação entre raça, racismo e esporte moderno, evidenciados por uma abordagem histórica da instrumentalização colonial e neocolonial das práticas esportivas.

Versando sobre corpos, gênero e sexualidade, Silvana Vilodre Goellner, professora titular aposentada da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, destaca alguns marcos regulatórios, a produção de discursos e representações que influenciaram no acesso e permanência das mulheres no esporte.

Fabiano Pries Devidé, professor associado da Universidade Federal Fluminense, pauta-se na série “Esportes” do artista Alair Gomes e nos Estudos das Masculinidades, concebendo uma interface entre arte contemporânea, história social e esportes.

No artigo escrito por Ronaldo Helal e Leda Costa, professores da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, são exploradas as narrativas da imprensa brasileira para a construção de heróis e vilões do futebol que compõem o imaginário nacional.

Cleber Dias, professor da Universidade Federal de Minas Gerais, examina as relações entre esportes, políticas públicas e inclusão social, comentando estudos sobre economia política e desenvolvimento no Brasil e em outros países.

O ensaio de Ary José Rocco Júnior, livre-docente em Gestão de Esporte pela Escola de Educação Física e Esporte da Universidade de São Paulo, demonstra, em perspectiva histórica, os paradoxos e as contradições da administração dos esportes no Brasil e no mundo.

Escritos por pesquisadores que participaram da programação do Centro de Pesquisa e Formação, os textos da seção seguinte abordam temáticas variadas. O ator-criador mímico Luis Louis relata um momento crucial em sua carreira, marcado pela transformação pessoal e artística durante a sua formação na Escola Desmond Jones que resultaria na criação do conceito central de seu trabalho, a Mímica Total. Na sequência, a artista plástica e professora da Universidade Federal de Minas Gerais Camila Rodrigues Moreira Cruz reflete sobre o desenho como uma ação ampla e repleta de significados e possibilidades, capaz de conectar memória, experiência e registro.

O rápido crescimento da criptoarte e a promessa de dar início a um campo cultural mais descentralizado e plural é o tema examinado pelo professor Gabriel Menotti no artigo intitulado “Criptoarte: a metafísica do NFT e a tecnocolonização da autenticidade”. O fenômeno da fome, que voltou recentemente a atingir uma camada mais ampla da sociedade brasileira, é analisado por meio de uma perspectiva geográfica pela professora Maria Leidiana Mendes de Oliveira, trazendo uma reflexão sobre as desigualdades e políticas compensatórias.

Os egressos do Curso Sesc de Gestão Cultural Amauri Celso Martins da Costa, Denise Miréle Kieling, Giovanni Pirelli, Suzie Bianchi e Maria do Carmo Silva Esteves apresentam os trabalhos que elaboraram durante o curso, nos quais trazem reflexões sobre a atuação das igrejas evangélicas como centros culturais, passeios mediados e práticas de educação patrimonial.

Entrevistado para esta edição, o sociólogo Mauricio Murad aborda as contribuições da sociologia para pensar o esporte, a cultura, a sociedade e a violência. A escritora Ana Rüsche contribui com o poema “Moenda de ventos”, e a arquiteta e urbanista Letícia Nardi resenha o livro *Cidades sul-americanas como arenas culturais*, organizado por Adrián Gorelik e Fernanda Arêas Peixoto e publicado pelas Edições Sesc em 2019.

Na última seção da revista, o fotógrafo Ricardo Rojas apresenta o ensaio “As Paralimpíadas de Tóquio na intimidade do celular”, dedicado à diversidade das arenas esportivas por meio de imagens feitas com celular.

Os artigos que compõem o dossiê desta edição revelam a complexidade do esporte e uma busca por apreendê-lo em diálogo com outras áreas e em sintonia com as questões contemporâneas. Reconhecer o esporte para além do espetáculo competitivo dos grandes jogos e conectá-lo a uma natureza múltipla e presente no universo cotidiano e criativo integra a missão do Sesc, como instituição promotora de bem-estar e desenvolvimento humano que busca combinar prática com pensamento crítico.

Boa leitura!

Danilo Santos de Miranda
Diretor do Sesc São Paulo



**DOSSIÊ
ESPORTE:
UM FENÔMENO
SOCIOCULTURAL**

SOCIOLOGIA DO ESPORTE: UMA HOMENAGEM A NORBERT ELIAS, ERIC DUNNING E PIERRE BOURDIEU

Heloisa Helena Baldy dos Reis¹

RESUMO

Este artigo teve como objetivo abordar a sociologia do esporte, especificamente com os referenciais das teorias de Norbert Elias, tendo em seu discípulo Eric Dunning o pesquisador mais longo dos temas sobre esportes e sociedade, por isso considerado o “pai da Sociologia do Esporte”. Objetivou, também, trazer as convergências de Bourdieu e Elias, elucidar compreensões equivocadas da sociologia figuracional e realçar as contribuições de todos esses autores para o desenvolvimento dos estudos sociológicos do esporte.

Palavras-chave: Sociologia do Esporte. Sociologia Figuracional. Norbert Elias. Eric Dunning. Pierre Bourdieu.

ABSTRACT

The purpose of this article was to approach Sociology of Sports specifically with the references of Norbert Elias' theories, having in his disciple Eric Dunning the longest researcher of the themes on sports and society, therefore, he was considered the “father of Sociology of Sport.” The purpose of this article is to bring the convergences of Bourdieu and Elias, to elucidate mistaken understandings of the Figurational Sociology and to highlight the contributions of all these authors to the development of the sociological studies of sport.

Keywords: Sociology of Sport. Figurational Sociology. Norbert Elias. Eric Dunning. Pierre Bourdieu.

¹ Professora titular aposentada da Unicamp. Foi pesquisadora visitante no Centre for Research into Sport and Society at the University of Leicester, Inglaterra, em julho de 1999, a convite de Eric Dunning. E-mail: heloreis14@gmail.com.

NORBERT ELIAS E A CRIAÇÃO DA SOCIOLOGIA FIGURACIONAL DO ESPORTE

Escolhi iniciar este texto apresentando Norbert Elias como um cientista humanista que se preocupava em estudar seres humanos “sob todos os aspectos”, isto é, considerando o biológico, o social e o histórico, interdependentes e interagentes, assim como abordar seus conceitos e sua teoria nas questões centrais para determinada Sociologia do Esporte: a Sociologia Figuracional (DUNNING, 2014, p. 25). Creio que dessa maneira contribuirei para uma compreensão do esporte na sociedade, desconstruindo certos mitos, preconceitos e interpretações equivocadas de Elias, que é considerado “um dos maiores sociólogos do século XX, se não o maior”² (ibidem, p. 23). Considerando a influência desse estudioso no desenvolvimento da Sociologia do Esporte, este texto faz recortes e apresenta os temas e conceitos-chave das teorias de Elias para o estudo do esporte nas sociedades.

Uma das maiores contribuições de Elias para a Sociologia refere-se à “teoria dos processos civilizatórios. Sendo ela um construto complexo, nem sempre bem compreendido” (ibidem, p. 25). Baseado em pesquisas sistemáticas, Elias verificou “que alguns grupos de pessoas *tornaram-se* mais civilizados, sem necessariamente implicar que é melhor ou pior, ou tem valor positivo ou negativo, tornar-se mais civilizado” (ELIAS, 1994a, p. 221). Para Elias, em sociedades que se encontram acima dos níveis mais simples de estrutura social e desenvolvimento econômico, a tributação e a violência são os principais “meios de governo” (DUNNING, 2014, p. 29), portanto tem-se a centralização no Estado da cobrança de tributos e a sua administração e a prerrogativa do direito do uso da violência, dentro das normas e regras institucionais.

Norbert Elias nasceu e cresceu em Breslau, na Alemanha, cidade que após a “Segunda Guerra Mundial (...) foi incorporada à Polônia e recebeu o nome de Wroclaw” (ibidem, p. 19). Em *Norbert Elias por ele mesmo*, Elias se identifica como um judeu alemão que viveu trinta anos na Inglaterra (ELIAS, 2001, p. 88), sendo ambas as identidades indissociáveis, e declara também nunca ter sido nacionalista nem patriota. De fato, em 1984, Elias declarou-se europeu. Quando era adolescente, percebeu na escola a discriminação por ser judeu. Seu desejo de seguir a carreira universitária foi despertado no “ilustre Johannes Gymnasium de Breslau”, escola na qual

2 “Creio que nós três juntos — Johan Goudsblom, Stephen Mennell e eu (sem mencionar neste momento Richard Kilminster, Cas Wouters e muitos outros) — ajudamos a atingir essa situação atual na qual Norbert Elias viu-se resgatado da solidão e, crescentemente, reconhecido como um dos sociólogos de ponta do século XX” (DUNNING apud GEBARA, 2006, p. 16).

“Norbert recebeu uma clássica educação germânica, especialmente conhecimentos básicos de latim, grego, francês, matemáticas, ciência e clássicos da literatura alemã” (DUNNING, 2014, p. 19) e na qual teve a oportunidade de fazer parte de um grupo especial de estudos com seu professor de filosofia. Isso provavelmente o influenciou para cursar filosofia, tendo também estudado medicina, pois era o desejo de seus pais que ele se tornasse médico (ambos os cursos de 1918 a 1923). A medicina Elias cursou até o início da parte clínica, quando desistiu para dedicar-se inteiramente a seu doutorado em filosofia, concluído em 1924, em Breslau. Essas carreiras possibilitaram a Elias “procurar explicações sobre a dicotomia, tanto popular quanto filosófica, entre ‘corpo’ e ‘mente’” (DUNNING, 2014).

Embora tenha declarado que não dependeria dele a escolha de onde seria enterrado (ELIAS, 2001, p. 88), o fato de Elias ter elegido Amsterdã para passar os últimos anos de sua vida, segundo Dunning, demonstrou certa insatisfação em relação à Grã-Bretanha e Alemanha (ibidem). Em Amsterdã, Norbert Elias foi enterrado em 1990.

Para Dunning³ (2014), dedicado estudante de Norbert Elias em Leicester, orientando e companheiro na produção intelectual da Sociologia do Esporte, “o trabalho de Elias pode ser visto como uma síntese de Marx, (Max) Weber e Freud, e uma tentativa de construir sobre as bases que eles deixaram e ir além” (ibidem , p. 21).

Elias desenvolveu sua teoria na esperança de contribuir para uma compreensão de como o que as pessoas pensam ser a “civilização” é apenas um ralo verniz, uma frágil camada sob a qual espreitam “forças” poderosas e potencialmente violentas e destrutivas. Também era uma das esperanças de Elias que, com maior compreensão, houvesse maior controle. (Ibidem, p. 20.)

3 Eric Dunning encontrou Norbert Elias pela primeira vez em 1956, quando iniciou seus estudos no Colégio Universitário de Leicester, no curso de bacharelado em Economia — mais tarde, em 1958, o colégio tornou-se a Universidade de Leicester. “Rapidamente descobri que não tinha inclinação para Economia, então mudei para Sociologia” (DUNNING apud GEBARA, 2006, p. 13).

Esse excerto desmistifica uma interpretação equivocada de Elias por parte de críticos pouco rigorosos nos estudos de sua produção, que afirmam que o sociólogo era um defensor da necessidade de regras e educação para a civilidade⁴.

A experiência em anatomia, na dissecação de cadáveres, possibilitou a Elias a observação, pela primeira vez, da complexidade muscular da face humana, “o que o levou a refletir sobre a importância do sorriso, da risada e do choro na comunicação e nos relacionamentos” (DUNNING, 2014, p. 20). Ou seja, ele começou a refletir sobre a relação entre os sentimentos humanos e a sua expressão⁵. Segundo Elias (2001, p. 97), “não existe relação de causa e efeito entre os signos emitidos pelo rosto e os sentimentos. Originalmente, são aspectos diferentes de uma única e mesma reação humana. O sentimento e a expressão estão ligados de maneira fundamental”. Sendo assim, a anatomia certamente o influenciou, contribuindo para a “Sociologia das Emoções” e, sobretudo, a “Sociologia do Esporte”.

Sua teoria dos processos civilizatórios é sem dúvida permeada por aspectos da sua vida, assim bem pontuados por Dunning (2014):

1. a experiência na Primeira Guerra Mundial e a ascensão do nazismo, que “fortaleceram sua percepção dos processos ‘descivilizadores’ e ‘civilizadores’⁶, reforçando a visão de que os ‘controles civilizados’ raramente chegam a ser mais do que uma fina camada de verniz, se chegam a tanto” (p. 22);
2. as repetidas interrupções de sua carreira em razão de eventos importantes como a guerra, o nazismo, o exílio, primeiro “na França depois na Grã-Bretanha, tudo isso foi que ajudou a sensibilizá-lo para a interdependência e a interrelação entre o ‘individual’ e o ‘social’, o ‘privado’ e o ‘público’, o ‘micro’ e o ‘macro’” (ibidem);
3. a formação de Elias em medicina e em filosofia. O trabalho de Elias era o centro do seu interesse, o que certamente contribuiu para

4 “No meu livro *O processo civilizador*, eu esperava ter conseguido, com a ajuda de provas empíricas detalhadas, dominar problemas teóricos, sobretudo a mutação civilizadora dos homens e a transformação a longo prazo do estágio de integração do Estado” (ELIAS, 1994b, p. 147).

5 Relação que mais tarde foi estudada no ambiente esportivo, em atividades miméticas, como os jogos esportivizados.

6 Apesar de retificado o termo “civilizadores” para “civilizatórios” na produção de Dunning (2014), manterei a primeira forma para ser fiel às traduções publicadas em português.

nunca ter se “autorizado dizer algo sob o pretexto de que era moda”
(ELIAS, 2001, p. 84).

Em *Norbert Elias por ele mesmo*, Elias ressalta que tentou contribuir para

desvencilhar as teorias sociológicas das ideologias⁷, o que se revelou mais difícil do que imaginara. Em (...) *O processo civilizador*, eu esperava ter conseguido, com a ajuda de provas empíricas detalhadas, dominar problemas teóricos, sobretudo a mutação civilizadora dos homens e a transformação a longo prazo do estágio de integração do Estado. Esperava que fosse possível às gerações futuras dar sequência a esses trabalhos, assim como a outros referentes aos processos sociais de longa duração e, caso se fizesse necessário, corrigir esses primeiros passos — portanto, em todo caso, garantir o desenvolvimento contínuo da sociologia, até então precário em muitos domínios. (Ibidem, p. 147.)

Segundo Dunning (2014, p. 26),

embora reconhecendo que, na maior parte de seus usos, “civilização” é um termo crítico e com um viés de valor inerente, Elias procurou usar o substantivo adjetivo “processo civilizatório” como um conceito técnico para descrever um processo social e psicossocial de longo prazo empiricamente demonstrável, de maneira mais imparcial possível.

Elias reconhece no prefácio de *O processo civilizador* que os estudos feitos por ele “foram os primeiros passos (...) Outros terão que ser dados” (ELIAS, 1994b, p. 18). Assim como Dunning, acredito que uma questão sensível para a melhor compreensão de Elias em língua portuguesa é a tradução do título em inglês *On the Process of Civilization* para *O processo civilizador*. Por isso, na obra de Dunning (2014), organizada por mim e intitulada *Sociologia do esporte e os processos civilizatórios*, fiz o esforço de ser fiel ao autor e chamar a atenção para o melhor uso do termo em língua portuguesa, que é “processo civilizatório”.

⁷ “A teoria do processo civilizador e da formação do Estado (...), a teoria do processo e da figuração (*Prozeß und Figurationstheorie*), que me empenhei em elaborar, não são marxistas, liberais, socialistas ou conservadoras” (ELIAS, 1994b, p. 148).

Ao trazer como exemplos em sua teoria do processo civilizatório a privatização de hábitos de europeus (particularmente alemães, franceses, e ingleses), desde a Idade Média — como a micção e defecação em banheiros, o sexo e o dormir em quartos de dormir (DUNNING, 2014, p. 27) —, analisando os níveis de hábitos, personalidade e padrões sociais, Elias buscou produzir uma teoria demonstrável com dados tanto desses três níveis como nas formas de centralização estatal, particularmente no “Controle do Estado e o aumento das cadeias de interdependência” (ibidem). Portanto, “A teoria do processo civilizador e da formação do Estado”, “a teoria simbólica do saber e das ciências” e “a teoria do processo e da figuração”⁸ (ELIAS, 2001, p. 148) são as referências para este texto, que aborda o papel de Elias e Dunning, bem como o de Bourdieu, no desenvolvimento da Sociologia do Esporte a partir da década de 1950. Este último porque teve importância fundamental no desenvolvimento da Sociologia do Esporte na França e na sua institucionalização como um campo das Ciências Sociais e da Educação Física. Bourdieu também ganhou visibilidade e importância merecidas no desenvolvimento desse campo no Brasil.

Elias, Dunning e Bourdieu são intelectuais que se dedicaram ao estudo do esporte e da sociedade baseados em enquadramentos teóricos diferentes, discordando na abordagem de temas semelhantes. Como exemplo, para Bourdieu, o esporte é um campo relativamente autônomo, marcado por diferenças de classe social, gênero e raça, sendo uma forma de classificação social e distinção de classe. Já para Elias, a sociedade é formada por indivíduos interdependentes, sendo então o esporte parte dos processos civilizatórios, servindo até mesmo de dado empírico para a demonstração a longo prazo da “civilização” dos hábitos, particularmente os de autocontrole, privatização dos instintos, diminuição da violência, e isso em uma relação orgânica mas não determinística.

AS TEORIAS DE ELIAS, A SOCIOLOGIA FIGURACIONAL/ELIASIANA E BOURDIEU

Dunning (apud GEBARA, 2006) considera o início da Sociologia do Esporte como uma área de estudo a partir da Conferência de Colônia,

8 “... uma figuração é o resultado da relação entre os dois diferentes elementos que constituem essa figuração, e os próprios elementos foram moldados pela figuração” (GOUDSBLOM apud GEBARA, 2006, p. 103).

na Alemanha, em 1965⁹, organizada por Günther Lueschen por meio do “Comitê Internacional da Sociologia do Esporte, que é atualmente conhecido como Associação Internacional da Sociologia do Esporte”, a International Sociology of Sport Association (ISSA) (DUNNING apud GEBARA, 2006, p. 57). Elias e Dunning escreveram para esse evento um trabalho intitulado “Dynamics of Sport Groups”¹⁰.

Para Elias, cada indivíduo é um processo, ou seja,

nascemos, amadurecemos e morremos (...). Os humanos também estão ligados uns aos outros por laços fluidos de interdependência (...) temos uma tendência inata a procurar a companhia dos outros (...) como um agradável “fim em si mesmo”. O que poderia ser dito também que “os seres humanos formam figurações ou configurações dinâmicas entre si”. (DUNNING, 2014, p. 24.)

Essas figurações aplicam-se a grupos a partir de duas pessoas, pequenos e grandes grupos, até “nações e, de fato, a toda a humanidade.

Do ponto de vista de Elias, um dos objetivos fundamentais da Sociologia é desvendar a interligação das ações individuais que ocorrem no contexto das figurações humanas, seja qual for o equilíbrio entre tensão e harmonia, conflito e cooperação, intencionalidade e não intencionalidade que elas envolvem. De fato, Elias usou o futebol e seu desenvolvimento como meio de esclarecer questões desse tipo (no ensaio). Os modelos de jogo de Elias¹¹. (ibidem, p. 54).

Para Elias e Dunning (1992, p. 296), se é que o jogo tem uma finalidade, esta seria a de dar prazer às pessoas¹², sendo o jogo esportivo uma configuração em “equilíbrio de tensão”. Por exemplo, no futebol, “a cooperação

9 Segundo o site da ISSA, “embora os primeiros textos em Sociologia do Esporte apareceram no início dos anos 1920, essa subdisciplina não se desenvolveu antes de meados dos anos de 1960 na Europa e no Norte da América. Um pequeno número de acadêmicos de Educação Física e Sociologia formaram o Comitê Internacional para a Sociologia do Esporte (ICSS) em 1965”. Disponível em: <<http://issa1965.org/about-issa/welcome-message/>>. Acesso em: 5 jun. 2021.

10 *British Journal of Sociology*, v. 17, n. 4, pp. 388-402, 1966. Também foi publicado nos livros *The Sociology of Sport: A Selection of Readings* (Londres: Frank Class, 1971) e *Quest for Excitement: Sport and Leisure in the Civilizing Process* (Oxford: Blackwell, 1986).

11 Trata-se de construtos analíticos e não se baseiam em pesquisa empírica (DUNNING, 2014, p. 54).

12 Para os jogadores, essa finalidade seria marcar gols, ganhar prêmios, ou até mesmo o simples prazer de jogar.

pressupõe tensão, e a tensão, cooperação” (ELIAS; DUNNING, p. 286). Tanto no futebol como “em outros jogos esportivos, uma característica marcante é como as tensões que na sociedade foram incontrolláveis por muito tempo, no jogo mantêm-se sob controle, dado que demonstra a longo prazo o desenvolvimento das sociedades europeias, onde surgiram os esportes modernos” (ibidem, p. 287).

As dinâmicas das configurações¹³ têm lógicas próprias, que no caso dos esportes envolvem federações, equipes, regras, espectadores, arbitragem, entre outras, e no próprio jogo em si, no caso de jogos de invasão, como o futebol, observam-se configurações, por exemplo, de ataque e defesa. Para uma explanação didática da sua teoria, que envolve equilíbrio de polaridades, Elias e Dunning (1992, pp. 293-4) criaram uma lista para o futebol¹⁴:

- 1) A polaridade global entre duas equipas;
- 2) A polaridade entre ataque e defesa;
- 3) A polaridade entre cooperação e tensão das duas equipas;
- 4) A polaridade entre cooperação de competição dentro de cada equipa.

Para os autores, ainda há outras polaridades no esporte que são de um tipo um pouco diferente, como:

- 5) A polaridade entre o controlo externo dos jogadores a vários níveis (por dirigentes, capitães, camaradas de equipa, árbitros, juizes de linha, espectadores etc.) e o controlo que os jogadores exercem sobre si próprios;
- 6) A polaridade entre a identificação afectuosa e a rivalidade hostil para com os oponentes;
- 7) A polaridade entre o prazer da agressão pelos jogadores individuais e

13 Apesar da retificação em outras obras para o termo figuração, manterei a palavra “configuração”, sendo fiel ao original da produção dos autores. Segundo Dunning (2014, p. 24, n. 4), “a princípio Elias utilizou o termo ‘configuração’, mas depois percebeu que o prefixo ‘com’ é redundante, por exemplo, quando se fala das (com) figurações que os seres humanos formam entre si”.

14 Modelos de jogos escritos por Elias em 1960–1961, durante a orientação do mestrado de Eric Dunning, os quais “ele chamava de ‘didáticos’ — como analogias bastante simplificadas das figurações e processos figuracionais humanos” (ibidem, p. 53).

a limitação imposta pelo padrão de jogo sobre esse prazer;

8) A polaridade entre a flexibilidade e a rigidez das regras. (ELIAS; DUNNING, 1992, p. 295).

Elias esclarece que “o conceito de figuração foi criado expressamente para superar a confusa polarização das teorias sociológicas em teorias que colocavam o ‘indivíduo’ acima da sociedade e outras que colocavam a ‘sociedade’ acima do indivíduo”¹⁵ (ELIAS, 2001, p. 148). Para ele, com distanciamento é possível ao sociólogo “reconhecer a sociedade como uma figuração constituída de numerosos indivíduos fundamentalmente interdependentes, ou seja, tributários e dependentes uns dos outros; só então se é capaz de superar intelectualmente a polarização entre indivíduo e sociedade” (ibidem, p. 149).

Considerando o exposto, passo a apresentar como interpretar os jogos esportivos e seus espectadores como figurações, o que é fundamental para a compreensão destes e de seu papel na sociedade moderna do final do século XIX até os dias atuais.

Johan Goudsblom resgata e expõe didaticamente o conceito de interdependência e figuração de Elias, ressaltando que a intenção desse teórico em sua teoria do “Modelo dos Jogos” é mostrar que

a vida social é basicamente um processo que consiste de uma série de ações interligadas, e não é possível se compreender uma ação em particular feita por uma pessoa, por exemplo, a ação “P”, se não se reconhece que a ação “P” seguiu ação “O” e que “O” seguiu a ação “N” e “M” etc. Eu acho que usou a ideia do Modelo de Jogos porque nos faz pensar em uma analogia com o jogo de xadrez. As jogadas feitas num determinado momento só podem ser entendidas no contexto das jogadas anteriores feitas pelo outro jogador e pelo próprio jogador em questão. Os dois jogadores juntos formam uma configuração, uma figuração. A característica peculiar de uma figuração é que aparentemente ela tem vida própria, quando, na verdade, ela não existe independentemente dos jogadores (...). (GOUDSBLOM apud GEBARA, 2006, p. 102.)

Segundo Dunning (ibidem, p. 122), “a primeira vez que o termo Esporte na Sociologia foi de fato usado foi na Alemanha, em 1921, por Heinz

¹⁵ Sobre esse tema, é fundamental a leitura da obra *A sociedade dos indivíduos* (ELIAS, 1994a).

Risse, no texto *Soziologie des Sports*". No entanto, encontrei outras referências de publicações sobre esporte que se enquadram em Sociologia do Esporte, das quais cito:

- STEINITZER, Heinrich. *Sport und Kultur*. Munique: Callwey, 1910.
- DUMAZEDIER, Joffre. *Regards Neufs sur le Sport*. Paris: Seuil 1950.
- POPLOW, Ullrich. "Zu einer soziologie des sports". *Sport und Leibeserziehung*, n. 11, 1951.
- PLESSNER, Helmuth. "Soziologie des Sports". *Deutsche Universitätszeitung (DUZ)*, n. 7, 1952.
- HELANKO, Rafael. "Sports and Socialization". *Acta sociologica*, v. 2, n. 1, 1957.
- MCINTOSH Peter C. *Sport and Society*. Londres: C. A. Watts, 1963.
- CLOUSCARD, Michel. "Les Fonctions Sociales du Sport", *Cahiers Internationaux de Sociologie*, XXVIII, 1963.

Em meus estudos, fica evidente que essa área de pesquisa se desenvolveu e se consolidou como um campo das Ciências Sociais e da Educação Física, no fim dos anos de 1950, com as contribuições de Norbert Elias e Eric Dunning, e mais tarde, nos anos de 1970, na França com as de Jean-Marie Brohm e Pierre Bourdieu¹⁶. No Brasil, no entanto, esse desenvolvimento só ocorre em meados dos anos 1990.

Podemos considerar a institucionalização da Sociologia do Esporte a partir de junho de 1964, quando foi criado em Genebra o Comitê Internacional de Sociologia do Esporte (International Committee for the Sociology of Sport – ICSS). O comitê foi uma iniciativa de pesquisadores dos seguintes países: França, República Democrática Alemã, Finlândia, Grã-Bretanha, República Federal Alemã, União Soviética, Estados Unidos e Polônia. No entanto, é apenas em 1966 que surge a primeira revista científica, a *International Review of Sport Sociology* (IRSS), da International Sociology of Sport Association (ISSA). O segundo volume da revista é publicado em 1968 e, em 1972, sua edição passa a ser trimestral.

16 Obviamente, outros intelectuais foram importantes para a institucionalização e consolidação dessa área de pesquisa, no entanto esses três serão os autores priorizados neste texto, por sua relevância e constância na produção do conhecimento na Sociologia do Esporte e pelo texto delimitar a Sociologia Figuracional e as contribuições de Bourdieu.

A literatura no Brasil, com obras traduzidas para o português, aparece em 1969, com a tradução do livro *Sociologia do Esporte* (do original *Sociologie du Sport*, de 1964), do francês Georges Magnane. A primeira publicação brasileira surge na Educação Física pela autoria de Valter Bracht, doutor pela Universität Oldenburg (1990), com o ensaio “A criança que pratica esporte respeita as regras do jogo... capitalista” (BRACHT, 1987). Seguiram-se outros títulos do mesmo autor: “Esporte, Estado e sociedade”, artigo publicado na *Revista Brasileira de Ciências do Esporte* (1989), e o livro *Sociologia crítica do esporte: uma introdução* (1997). Em 1990, o cientista social Ronaldo Helal, que fez mestrado em Sociologia na New York University, publica o livro *O que é sociologia do esporte?*, pela Coleção Primeiros Passos, da editora Brasiliense. Importante observarmos a influência internacional para os primeiros estudiosos de sociologia do esporte brasileiros.

A Sociologia do Esporte no Brasil vai desenvolver-se em numerosos trabalhos a partir de 1996, quando, por iniciativa de Maria Beatriz Rocha Ferreira, à época minha orientadora, e minha, convidamos Eric Dunning para o I Seminário Internacional do Processo Civilizador¹⁷, na Faculdade de Educação Física da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), ocasião em que tivemos, na Educação Física, o primeiro contato com a obra de Norbert Elias e a Teoria dos Processos Civilizatórios.

ERIC DUNNING: PAI DA SOCIOLOGIA DO ESPORTE?

Eric Geoffrey Dunning iniciou seu trabalho sobre o esporte em 1959, começando pela história do futebol, por sugestão de Elias, porque o futebol era seu esporte favorito¹⁸. Na longa pesquisa bibliográfica que Dunning realizou naquele momento, encontrou apenas um autor — Gregory P. Stone — que se autodenominava sociólogo. As histórias do futebol lidas por Dunning até então o deixaram intrigado porque

17 Desde então, Eric Dunning tornou-se minha principal referência nos estudos de Sociologia do Esporte, assim como um mestre admirado e amigo. Sua colaboração com a Unicamp se deu mais outras sete vezes, sendo a última e mais longa estadia em 2011, organizada por mim e pelo Centro de Estudos Avançados (CEAV/Unicamp). Essa oportunidade gerou a publicação do livro *Sociologia do esporte e os processos civilizatórios*, de minha organização e publicado pela Editora Annablume, em 2014, e em produção para a publicação ainda em 2021 pela AutorEsporte.

18 À época, Dunning jogava tanto futebol como críquete pelo time da universidade.

os antecessores dos dois principais jogos de futebol atuais, o futebol propriamente dito e o rúgbi, (...) eram muito, muito diferentes dos jogos organizados e regulamentados que jogamos hoje em dia. Eles eram jogados no campo e nas ruas das cidades, e eram grotescos e selvagens, jogados por um número indeterminado de pessoas, ao invés de times fixos. Eram proibidos por lei em muitas partes do país e, em alguns casos, em toda a nação. No século XIX, no entanto, eles sofreram transformações, e ficou claro para mim, por essas leituras, que as escolas públicas e em menor extensão as universidades (nem tanto Oxford, onde estamos, quanto Cambridge) eram os locais em que esses eventos começaram a ocorrer. (DUNNING apud GEBARA, 2006, p. 41.)

Com esses achados e após ter lido o livro *Über den Prozeß der Zivilisation*, de Norbert Elias, Dunning questionou seu professor, o próprio Elias, se o processo vivido pelo futebol era um processo de civilização, ao que Elias confirmou, dizendo que considerava as transformações nesse esporte um processo de civilização.

Em relação ao trabalho de Elias, Dunning estava

fascinado pelo fato de que ele estivesse fazendo um grande e tenaz esforço para construir os fundamentos de uma síntese: de um lado, entre a Sociologia, a Psicologia e a História; e de outro, entre as ideias centrais de Comte, Marx, Weber, Simmel, Mannheim e Freud. (Ibidem, p. 14.)

Nas palavras de Dunning, foi a abordagem de Elias “que me fez querer ser um acadêmico, que me fez querer ser um sociólogo. Trabalhei muito próximo a ele. Em primeiro lugar ele orientou a minha tese de mestrado; e depois, em 1964, começamos a trabalhar juntos (na Universidade de Leicester)” (ibidem, pp. 39-40).

O único tipo de sociologia que me interessava era a Sociologia do Norbert; o resto, eu achava tedioso. (...) Tenho, e sempre tive, (e isto explica especificamente a minha pesquisa), um interesse em violência¹⁹. (...) na época que eu fazia minha pesquisa com o Norbert, era membro da Campanha de Desarmamento Nuclear, e (...) eu era membro do Partido

19 “É em parte psicológico, associado ao fato de minha mãe ter ficado preocupada com o meu temperamento em um certo momento da minha infância, já que eu batia nas pessoas e ela dizia ‘Você vai matar alguém’” (ibidem, pp. 49-50).

Trabalhista, mas a ameaça nuclear era uma coisa que me preocupava muito. (DUNNING apud GEBARA, 2006, pp. 49-50.)

A primeira apresentação de um trabalho por Eric Dunning, em um seminário aberto ao público, embora já tivesse apresentado trabalhos em seminários do departamento de Leicester, foi por volta de 1965, na London School of Economics.

Apresentei um trabalho intitulado “Acerca do conceito do desenvolvimento: dois estudos de caso ilustrativos”. Usei como estudo de caso o livro do Norbert *The Civilizing Process* e o desenvolvimento do futebol como um processo civilizador. A reação ao meu trabalho foi extremamente crítica, e muito, muito hostil. Eu, na realidade acho, ainda hoje (2000), que é um bom trabalho. (ibidem, 2006, pp. 51-2.)

Quando Eric Dunning discutiu o trabalho com Norbert, ele disse que pouco importava o nome dado. O que era importante era que ambos estavam descrevendo a estrutura de um processo passível de observação, mas o conceito de mudança social é muito abrangente para captá-lo, “porque o que estamos descrevendo é mudança em uma direção específica, é mudança de algo relativamente simples em algo mais complexo, de algo relativamente selvagem e incontrolável para algo mais controlado, mais civilizado” (ibidem, p. 52)²⁰.

Concluindo este tópico, ressalto que o pioneirismo de Dunning e a orientação de Elias, assim como a elaboração de uma teoria do esporte por ambos, a partir do estudo inicialmente do futebol, na década de 1960, e a regularidade da produção de Dunning por cinco décadas consecutivas, deram a ele o status de pai da Sociologia do Esporte. É assim que Dunning é considerado pelos estudiosos da Sociologia do Esporte.

²⁰ O trabalho mencionado foi publicado no livro *The Study of Society: An Integrated Anthology*, organizado por Peter Rose (Nova York: Random House, 1967).

MIMETISMO

Além de configuração/figuração, trago outros dois conceitos das teorias de Elias para os estudos do esporte: mimetismo e *habitus*. A teoria de Elias dos processos civilizatórios demonstrou que no longo prazo as sociedades passaram por um processo de repressão da expressão pública de emoções, no entanto, baseada em Reikdal (2021), acrescento que a vivência das emoções por cada indivíduo é essencial para a saúde mental dos seres humanos. Nesse sentido, as pesquisas de Elias e Dunning (1992), especificamente sobre o espectro do tempo livre, com destaque para os esportes modernos, empregaram “o termo ‘mimético’ para expressar (a) relação especial entre tarefas não miméticas da vida (atividades rotineiras) e (a) classe específica de atividades de lazer” (DUNNING, 1999, p. 39). Reservar local e tempo para o descontrole das emoções em público foi necessário “no curso normal dos acontecimentos nas sociedades mais ‘civilizadas’ (desde o fim do século XIX), (...) de contraponto à rotinização e esterilidade emocional da vida diária ao aportar emoções controladas e limitadas” (ibidem, p. 43).

Dunning sugere que:

as atividades em todas as esferas despertam emoções de um tipo específico e fisiologicamente relacionadas, porém experimentalmente distantes das emoções que a gente sente no transcurso habitual de nossas vidas normais e em situações críticas. No contexto das atividades e acontecimentos miméticos — o teatro e o cinema, os concertos, praticar um esporte ou assisti-lo como espectador —, a gente experimenta e, por exemplo na arte dramática, exterioriza o medo e a risada, a ansiedade e o júbilo, a simpatia, e muitas outras emoções que sentimos em nossas vidas fora do lazer. (Ibidem.)

É dessa forma, portanto, que os esportes modernos se tornaram cada vez mais significativos na vida das pessoas ao longo do século XX, pois são nas atividades de lazer, no que concerne às sociedades relativamente “civilizadas”, que o “descontrole controlado dos controles emocionais” ganha um local específico para ser vivenciado (ELIAS, 1986, pp. 44 e 49 apud DUNNING, 1999, p. 43). Ou seja, “o objetivo do lazer e do esporte é cumprir uma função desrotinizante em *todas* as sociedades *por meio* do descontrole dos controles emocionais (ibidem, grifos do original).

HABITUS NA PRODUÇÃO DA SOCIOLOGIA DO ESPORTE

Neste tópico iniciarei apresentando o conceito de *habitus* para Elias e, na sequência, para Bourdieu. *Habitus* é um conceito que aparece tanto nos trabalhos de Elias como nos de Bourdieu, e neste último se dissemina nas produções científicas no campo da Sociologia do Esporte. Não obstante, considero que o conceito tem significados relativamente distintos para esses autores. Dessa forma, entendo que ambos os significados dados a *habitus* não são divergentes ou concorrentes, e sim construções conceituais distintas e úteis para uma teoria social do esporte.

Para Elias, *habitus* é o padrão de

formas de comportamento compartilhado e em conformidade com as estruturas sociais de uma nação. (...) Segundo o autor, um alemão difere de um holandês — apesar das semelhanças físicas — ou de um inglês no tocante aos seus gestos, às suas maneiras e às formas de ver e compreender seu ambiente social. (RIBEIRO, 2010, pp. 182-3.)

Para Ribeiro (ibidem), em linhas gerais, Elias quis entender:

as características comuns aos membros de uma comunidade ou nação. Essas características não são naturais, mas desenvolvidas em sociedade, por isso são mutáveis e sujeitas a processos de mudança; logo, o *habitus* nacional não é estático. O conceito de *habitus* era de uso corrente na sociologia alemã do período entre guerras, e Elias o usa como uma ferramenta de análise para abordar de forma mais aberta as questões relacionadas ao caráter nacional²¹.

Apesar da variedade cultural e linguística que possa possuir uma nação, é possível identificar um padrão geral de comportamento comum à maioria de seus habitantes.

(...) Esse *habitus*, a composição social dos indivíduos, como que constitui o solo de que brotam as características pessoais mediante as quais um indivíduo difere dos outros membros de sua sociedade.

21 No prefácio do livro *Os alemães: a luta pelo poder e evolução do *habitus* nos séculos XIX e XX*, Mennell e Dunning fazem saber que o conceito de *habitus* foi utilizado por Elias já na primeira edição de *O processo civilizador*, em 1939, antes, portanto, da difundida utilização feita por Pierre Bourdieu. Ver mais a respeito em Elias (1997).

BOURDIEU

Bourdieu aborda na sociologia o conceito de uma autonomia “relativa”. Para ele, a história do esporte é uma história relativamente autônoma, mesmo “marcada pelos principais sucessos da história econômica e social, tem seu próprio tempo, suas próprias leis evolutivas, suas próprias crises; em poucas palavras, sua cronologia específica” (BROHM, 1993, p. 59).

Importante mencionar que os intelectuais franceses tiveram um papel importante no desenvolvimento da Sociologia do Esporte a partir dos anos de 1960. Joffre Dumazedier, mais conhecido no Brasil como um teórico do lazer²², foi um dos fundadores do Conseil International du Sport et de l'Éducation Physique (ICSPE), órgão subordinado à Unesco e, portanto, participante da institucionalização da Sociologia do Esporte. Porém aqui, pelo limite de espaço, a homenagem e o destaque são dirigidos a seu contemporâneo Pierre Bourdieu.

No desenvolvimento da Sociologia do Esporte nos anos de 1970 e 1980, o France's National Institute of Sport, Expertise, and Performance (INSEP)²³, entre 1975–1977 (14ª turma), teve a oportunidade de selecionar seus candidatos especificando um tema no estudo da sociologia: “O desenvolvimento das atividades físicas, esportivas e o lazer: pesquisas e análises dos fatores sociológicos” (THOMAS; HAUMONT; LEVET, 1988, p. 41), o que possibilitou aos professores de Educação Física desenvolverem essa vocação. A partir dessa iniciativa, realizaram-se pesquisas e criou-se “um grupo de pesquisadores críticos que permite afiançar a existência de uma sociologia do esporte na França” (ibidem). Sob orientação de Pierre Bourdieu, destacou-se nesse grupo Christian Pociello, que elaborou uma “sistematização dos esportes através do sistema de preferências esportivas. A partir de uma ideia de Bourdieu²⁴ e apoiando-se na linguagem dos esportistas” (ibidem).

“Pociello investiga em seguida as mediações entre ‘pertinência técnica’ e ‘pertinência cultural’. E as encontra no conceito de ‘habitus’ e nas relações que mantêm com seu corpo as diferentes classes sociais” (ibidem, p. 43). Essa relação de preferência, gosto em determinado esporte e classe social é uma das características marcantes do próprio Bourdieu na Sociologia do Esporte.

22 Tendo no Sesc o maior patrocinador de suas vindas ao Brasil e da divulgação de seu trabalho.

23 Antes de 1981 era denominado École Normale d'Éducation Physique (ENSEP).

24 Conforme Bourdieu, Conférence au Congrès International de l'HISPAS, INSEP, mar. 1978, p. 24: “... a definição social do esporte é um prêmio de lutas...”; apud Christian Pociello, “Les Enjeux d'une définition”, *Sports et Société*, Vigot, 1981, p. 175.

HABITUS PARA BOURDIEU

A produção mais difundida de Bourdieu na Sociologia do Esporte no Brasil é a transcrição de uma conferência proferida por ele em março de 1978, em Paris, para o Congresso Internacional da Associação de História da Educação Física e do Esporte, no Instituto Nacional de Educação Física e Esportes de Paris, intitulada “Esporte e classe social”, traduzida no Brasil sob o título “Como é possível ser esportivo?”.

Seus estudos na Sociologia do Esporte basearam-se em estatísticas disponíveis na França, de classe, gostos de esportes, combinadas com observações etnográficas e o significado das práticas esportivas e as relações com tais dados. Portanto, uma Sociologia do Esporte distinta da desenvolvida por Elias e Dunning, estudiosos que viam no esporte a possibilidade de observação em longo prazo de um processo civilizatório vivido pelo desenvolvimento dos passatempos populares em esportes institucionalizados. No entanto, a utilização do conceito de *habitus* aproxima esses autores, além da gratidão expressada por Elias (aos 80 anos) em uma carta dirigida a Pierre Bourdieu, de 1977, pela divulgação de seu trabalho na França: “Caro Pierre Bourdieu, eu gostei muito da forma como você apresentou meu *paper*. Ele ficou muito melhor do que em inglês ou alemão (...). Eu devo aprender com você como apresentar melhor as minhas coisas” (RIBEIRO, 2010, p. 22).

Diante disso, as pesquisas de Bourdieu ou orientadas por ele tiveram uma gama de esportes, como rúgbi, futebol, natação, atletismo, golfe, entre outros. Bourdieu tratou o esporte como uma oferta que satisfaz uma demanda social (BROHM, 1993, p. 57). A questão-chave de suas pesquisas foi: “De acordo com que princípio os agentes sociais escolhem entre os diferentes entretenimentos e atividades esportivas que, em um momento dado, se lhes oferecem como possíveis?” (ibidem, p. 58). Outras questões levantadas e respondidas por ele foram: Como se produz a demanda de “produtos esportivos”?, como as pessoas adquirem o “gosto” pelo esporte, e por um esporte em vez de por outro, seja como atividade ou como espetáculo? (ibidem, p. 58). Bourdieu ainda defende que, “apresentada a distribuição das várias práticas esportivas, deve prestar-se atenção às variações no significado e funções dos diferentes esportes entre as classes sociais” (ibidem, p. 75).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como se pode observar, Bourdieu, Elias e Dunning não foram concorrentes em suas inquietações sobre o esporte nas sociedades, tendo apenas enquadramentos teóricos bastante distintos, o que me possibilitou abordar e homenagear esses três pioneiros que influenciam a Sociologia do Esporte no Brasil.

Como descrito neste texto, o encontro do estudante Eric Dunning com Norbert Elias foi fundamental para alavancar e desenvolver um novo campo de estudos do esporte, assim como a divulgação desses conhecimentos por eles produzidos possibilitou um diálogo respeitoso e de admiração mútuos entre Elias e Bourdieu. Este texto pretendeu lançar luz sobre questões da Sociologia Figuracional mal compreendidas ainda nos dias atuais e elucidar se há convergência ou não entre o conceito de *habitus* em Elias e Bourdieu, e para isso resgatei na tese de Ribeiro (2010) as correspondências trocadas entre ambos, já que nem mesmo seus discípulos mais proeminentes e importantes tiveram clareza dos sentidos distintos do conceito de *habitus* para esses autores.

Bourdieu trata *habitus* como um sistema de gostos e preferências — “o *habitus* de classe define o significado atribuído à atividade esportiva” (BROHM, 1993, p. 77) — e apresenta a relação entre classes sociais e suas frações com os gostos por determinados esportes, assim como a importância da disposição para a prática. Nesse sentido, o mais emblemático/representativo para o momento seria o vínculo que Bourdieu encontrou entre golfe, hipismo, esqui, tênis e classe dominante, por um lado, e atletismo e classes trabalhadoras populares, por outro.

Para Bourdieu, “é a relação com o próprio corpo um aspecto fundamental do *habitus*, o que distingue as classes trabalhadoras das classes privilegiadas” (ibidem, p. 80). Enquanto as classes trabalhadoras têm uma relação instrumental com o corpo, as classes privilegiadas têm a “tendência de tratar o corpo com um fim em si mesmo”²⁵ (ibidem).

Por *habitus* — uma palavra que Elias usou muito antes de ser popularizada pelo sociólogo francês²⁶ —, Elias entende basicamente a “segunda natureza” ou “saber social incorporado”. O conceito não é, de forma alguma, essencialista; de fato, é usado em grande parte para superar os problemas da antiga noção de “caráter nacional” como algo fixo e estático. Assim, Elias afirma que “os destinos de uma nação ao longo dos

25 Nesse texto, que foi provavelmente o seu primeiro de Sociologia do Esporte, Bourdieu cita Norbert Elias sobre a propriedade com que esse teórico estudou os antecedentes dos esportes modernos.

26 E que já havia sido utilizada por outro intelectual anteriormente a Elias.

séculos vêm a ficar sedimentados no *habitus* de seus membros individuais” (ELIAS, 1997, p. 30), e daí decorre que o *habitus* muda com o tempo precisamente porque as experiências de uma nação (ou de seus agrupamentos constituintes) continuam mudando e acumulando-se. Para esse autor o conceito de *habitus* implica equilíbrio entre continuidade e mudança²⁷.

²⁷ Em parte alguma isso está mais claramente demonstrado do que no ensaio de Elias sobre “Mudanças nos padrões europeus de comportamento no século XX” (Parte 1A) (DUNNING; MENNELL apud ELIAS, 1997, p. 9).

REFERÊNCIAS

- BRACHT, Valter. “A criança que pratica esporte respeita as regras do jogo... capitalista”. In OLIVEIRA, V. M. de (org.). *Fundamentos Pedagógicos: Educação Física*. Rio de Janeiro: Ao Livro Técnico, 1987, pp. 180-90.
- _____. “Esporte, Estado e sociedade”. *Revista Brasileira de Ciências do Esporte*, v. 10, n. 2, pp. 69-73, 1989.
- _____. *Sociologia crítica do esporte: uma introdução*. Ijuí: UNIJUÍ, 1997.
- BROHM, Jean-Marie. *Materiales de Sociología del Deporte*. Madri: La Piqueta, 1993.
- DUNNING, Eric. *The Sociology of Sport: A Selection of Readings*. Londres: Frank Cass, 1971. pp. 66-80.
- _____. *El fenómeno deportivo: Estudios sociológicos en torno al deporte, la violencia y la civilización*. Barcelona: Paidotribo, 1999.
- _____. *Sociologia do Esporte e os processos civilizatórios*. Trad. Mauro de Campos Silva e Sebastião Nascimento, org. Heloisa Helena Baldy dos Reis. São Paulo: Annablume, 2014.
- ELIAS, Norbert. “The Genesis of Sport as a Sociological Problem”. In _____; DUNNING, E. (org.). *Quest of Excitement: Sport and Leisure in the Civilizing Process*. Oxford: Blackwell, 1986, pp. 88-115.
- _____. *O processo civilizador: v. II – Formação do Estado e civilização*. Rio de Janeiro: Zahar, 1993.
- _____. *A sociedade dos indivíduos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1994a.
- _____. *O processo civilizador: v. I – Uma história dos costumes*. Rio de Janeiro: Zahar, 1994b.
- _____. *Os alemães: a luta pelo poder e evolução do habitus nos séculos XIX e XX*. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.
- _____. *Norbert Elias por ele mesmo*. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.
- _____; DUNNING, Eric. *A busca da excitação*. Lisboa: Difel, 1992.
- _____; _____. *Quest for Excitement: Sport and Leisure in the Civilizing Process*. Oxford: Blackwell, 1986.
- GEBARA, Ademir. *Conversas sobre Norbert Elias: depoimentos para uma história do pensamento sociológico*. Piracicaba: Biscalchin, 2006.
- HELAL, Ronaldo. *O que é sociologia do esporte?*. São Paulo: Brasiliense, 1990. Coleção Primeiros Passos.
- MAGNANE, Georges. *Sociologia do esporte*. São Paulo: Perspectiva, 1969.
- REIKDAL, Marlon. *61 Emoções: Introdução (parte 1)*. YouTube, 25 jan. 2021. Disponível em: <<https://youtu.be/3lAsvIAbVI>>. Acesso em: 20 jun. 2021.
- RIBEIRO, Luci Silva. *Processo e figuração: um estudo sobre a sociologia de Norbert Elias*. Tese (Doutorado em Sociologia) – Universidade Estadual de Campinas, 2010.
- THOMAS, Raymond; HAUMONT, Antoine; LEVET, Jean Louis *Sociología del deporte*. Barcelona: Ediciones Bellaterra, 1988.

ESPORTE PARA TODOS: UM ENSAIO SOB A ÓTICA DE HENNING EICHBERG¹

Luciana Itapema Alves Melher²

RESUMO

Esse artigo intenciona abordar o Esporte para Todos, sob uma forma de pensamento e posicionamento filosófico proposto e apresentado por Henning Eichberg, sociólogo cultural, historiador e pesquisador, que nos instiga a olhar para o Esporte e a Cultura Corporal do Movimento em uma outra direção, a partir de uma visão ampliada e “trialeética”, apoiada na investigação dos fenômenos socioculturais e contradições dos padrões da vida humana. Parte da premissa que o Esporte não é um fenômeno unitário e é representado e organizado por movimentos esportivos e por culturas de movimento.

Apresenta uma perspectiva que extrapola a visão tradicional analítica anglo-americana do Esporte Moderno, visão esta balizada na metáfora do estilo de vida imposto pelo modo de produção capitalista.

Palavras-chave: Esporte para Todos. Esporte Popular. Esporte Participação. Filosofia do Esporte. Cultura Corporal do Movimento.

ABSTRACT

This study intends to approach Sport for All, in a way of thinking and philosophical positioning proposed and presented by Henning Eichberg, cultural sociologist, historian and researcher, who urges you to look at the Movement's Sport and Body Culture in another direction, from an expanded and “trialectic” vision, supported in the investigation of sociocultural phenomena and contradictions in patterns of human life. It starts from the premise that sport is not a phenomenon unitary and is represented and organized by sports movements and by cultures of movement.

1 Agradeço a Giovanna Benjamin Togashi pela parceria na leitura e considerações neste artigo. E por tornar o exercício da escrita menos solitário.

2 Gerente adjunta do Sesc Ipiranga. Licenciada em Educação Física pela Escola de Educação Física e Esportes da Universidade de São Paulo (EEFE-USP). Graduada em Administração de Empresas pela UNILUS. Mestre em Ciências, na área dos Estudos Socioculturais e Comportamentais da Educação Física e Esporte pela EEFE-USP, com pesquisa no âmbito da gestão esportiva e do Esporte para Todos. E-mail: lucianaitapema@gmail.com

It presents a perspective that goes beyond the traditional analytical view Anglo-American Modern Sport, a vision based on the metaphor of lifestyle imposed by the capitalist mode of production.

Keywords: Sport for All. Popular Sport. Sport Participation. Philosophy of Sport. Movement's Body Culture.

UMA BREVE APRESENTAÇÃO DE HENNING EICHBERG

Henning Eichberg, sociólogo cultural, historiador e pesquisador, foi influenciador e condutor primordial das ideias sobre um outro olhar para a Filosofia do Esporte e do Esporte para Todos. Nascido em 1942, em Schweidnitz, na região da baixa Silésia, então Alemanha — cidade hoje conhecida como Swidnica, na Polônia —, cresceu na Saxônia e em Hamburgo e se mudou para a Dinamarca em 1982, onde viveu a maior parte do tempo até sua morte, em 2017. Escreveu mais de trinta livros (como autor ou coautor) e inúmeros artigos traduzidos em mais de dezessete idiomas, nas áreas de cultura corporal e esporte. Lecionou em universidades de diversos países, tais como Áustria, Finlândia, França, Inglaterra, Alemanha, Coreia, Noruega, Rússia, Escócia, Suécia, Japão e Taiwan. Viajou diversas vezes à Líbia, onde estudou o esporte líbio e os jogos beduínos. Desenvolveu pesquisas em antropologia social na Sumatra Ocidental e viveu entre os indígenas da floresta tropical das ilhas Mentawai, na Indonésia. Foi cofundador do Institut International d'Anthropologie Corporelle, uma unidade franco-germano-dinamarquesa de estudos experimentais de cultura corporal, e do Centro para o Estudo da Cultura Corporal da Universidade de Tsukuba, no Japão (EICHBERG; KOSIEWICZ, 2016).

Desde a década de 1980, é considerado um importante nome da pesquisa internacional sobre estudos humanísticos do esporte, cultura corporal, o esporte na modernidade, a crítica esportiva, o jogo e os jogos populares, a relação entre atividade física, identidade nacional e governo.

Foi cocriador do Play the Game, uma conferência internacional e uma iniciativa de comunicação que visa fortalecer a base ética do esporte e promover a democracia, a transparência e a liberdade de expressão nesse campo, administrada pelo Danish Institute for Sports Studies (IDAN, na sigla dinamarquesa), que, por sua vez, é uma instituição independente criada pelo Ministério Dinamarquês da Cultura, com a missão de fomentar uma visão geral do esporte a nível nacional e internacional (PLAY THE GAME, [2019]). É considerado o pai filosófico da International Sport and Culture Association (ISCA), uma associação internacional líder em

Esporte para Todos, criada em 1995, que conta com 237 organizações-membro, sendo 43 na África, 45 na Ásia, 4 na Oceania, 112 na Europa e 33 nas Américas, 11 delas brasileiras (ISCA, [2019]).

Uma cultura de ser, cultura de movimento, *folkelig sport og idræt* (palavras dinamarquesas para “esporte popular e esporte recreativo para todos”) e o amadorismo eram termos comumente usados em documentos iniciais da ISCA, originados do posicionamento proposto por Eichberg.

Suas considerações sobre o reconhecimento da diferença e alteridade na cultura corporal trouxeram uma nova atenção para as práticas de movimento fora do Esporte Moderno, especialmente os jogos folclóricos, as atividades ao ar livre, as ginásticas, as danças, dentre outros, tornando-os objetos de pesquisa e reavaliação nos contextos histórico, social e político, propondo, assim, uma filosofia para esse campo, denominada Esporte para Todos. Seus estudos sobre brincadeiras indígenas, jogos folclóricos e esportes étnicos também lançaram luz sobre a conexão entre brincadeira e festividade, que contrastava com a produção disciplinar de resultados esportivos, conectando a história do esporte da festa à produção (EICHBERG; KOSIEWICZ, 2016).

Essa forma de pensar evoca o pensamento complexo apresentado por Morin (1999, 2005; PIMENTA, 2013).

Nós vivemos numa época em que o ensino nos ensina a separar as coisas e não a religá-las. Um bom conhecimento é um conhecimento capaz de apreender (captar) a complexidade daquilo que se passa, além de situar as informações num contexto, considerando os fenômenos globais. A complexidade é tudo o que está misturado. (MORIN, 1999.)

Eichberg extrapola a visão tradicional analítica anglo-americana de Esporte do século XX (MCNAMEE; PARRY; REID, 2010; EICHBERG, 2008, 2016a, 2016b). Em sua análise, o Esporte e o movimento do Esporte para Todos não são algo linear e simples, visto que o “Esporte não é somente esporte, mas cultura social. E não há somente um esporte, mas existem muitos esportes, assim como culturas e socialidades em uma dada sociedade”, como citou o autor em discurso de 1994 (KIRKEBY; PAYNE, 2017). Instiga olhar para o Esporte e a cultura corporal do movimento em outra direção e por outro caminho, os quais denomina “de baixo para cima” (*bottom-up*) e não “de cima para baixo” (*top-down*).

Na sua concepção, o pensamento filosófico tradicional tem uma forte

tendência a se mover nas alturas da abstração, principalmente sob a história dos “grandes filósofos”. Faz a crítica de que, de maneira semelhante, a filosofia tradicional do esporte se encaixou no Idealismo Olímpico de Pierre de Coubertin, traçando linhas de pensamento de cima para baixo (*top-down*) para a “educação olímpica”, a justiça, a crítica ao doping e assim por diante (EICHBERG, 2008, 2010, 2016b).

É dessa maneira, de baixo para cima (*bottom-up*), e a partir de estudos culturais empíricos da ação humana (como as atividades ao ar livre e na natureza, brincadeiras e jogos, modalidades esportivas, ginásticas, os exercícios físicos, música, risos, entre outros) e suas contradições que a concepção do Esporte para Todos se apresenta. E as contradições da prática humana exigem métodos dialéticos de análise, os quais — para evitar construções dicotômicas — se voltam para formas “trialéticas” de atenção (idem, 2010).

Eichberg explica que

O pensamento dialético, às vezes, foi reduzido a um conceito dualista de antagonismo. A ideia de tese e antítese foi pega na armadilha dicotômica de uma “contradição principal”, exigindo um “ou/ou”. Isso não foi impedido pelo postulado hegeliano de uma síntese como solução. Se o mal-entendido dualístico do processo dialético deve ser evitado, a atenção deve ser dirigida para o terceiro. Há sempre uma terceira posição fora da “contradição principal”, que coloca o conflito em perspectiva. Considerando a relação dialética entre o esporte de massa e o esporte de elite, descobrimos que a cultura do movimento, em um exame mais detalhado, revela uma contradição trialética. (Idem, 2007.)

E é a partir de fenômenos e contradições que a investigação avança para a filosofia dos padrões da vida humana.

ESPORTE PARA TODOS: CONTEXTO HISTÓRICO

O mundo da produção consolidado pela Revolução Industrial, nos séculos XVIII e XIX, foi um marco importante das mudanças que ocorreram na organização da sociedade para o trabalho. A utilização de novas tecnologias concentrou expressivo volume de matéria-prima e trabalhadores nas fábricas para produzir grandes quantidades de produtos a serem comercializados. Este modo de viver, direcionado à organização para

o trabalho, reuniu as famílias em centros urbanos, mudando as relações sociais e comunitárias. Trouxe também uma relação muito mais definida entre o tempo do trabalho e o tempo do lazer.

Essa mudança impactou a cultura corporal do movimento, que antes era balizada pelos jogos populares e tradicionais, ligados à festividade e à celebração (situadas entre a tradição e a espontaneidade), e passou a ser regulada pela mesma lógica do mundo do trabalho, com a necessidade de organizar estes jogos de outra maneira, em tempos e locais apropriados. Assim origina-se o Esporte Moderno, como uma projeção comportamental do tempo do trabalho no tempo livre, conferindo ao Esporte a racionalização, a sistematização e a orientação ao resultado, ocasionando a regulamentação dos jogos e da recreação. Em relação ao exercício físico, evidenciou-se a visão higienista na valorização do corpo saudável e forte, para que os trabalhadores estivessem mais condicionados fisicamente e mais produtivos (BRACHT, 2005; BUENO, 2008; CASTELANI FILHO, 1994; EICHBERG, 2016a; WERNECK, 2003).

As décadas de 1960 e 1970 são consideradas marcos de uma reflexão e revisão conceitual, comportamental e legal do Esporte e do exercício físico no mundo. Essas revisões e as publicações a respeito no período trouxeram à tona outros olhares para o Esporte, para além da dimensão do alto rendimento: o vínculo com a cultura; a identificação nos conceitos do esporte e do exercício físico de elementos tais como o ético-social, o psicopedagógico e aqueles relacionados com a saúde e qualidade de vida; a contestação do objetivo do esporte voltado unicamente para o rendimento, sendo também entendido como uma prática cultural, de participação e lazer, e como direito social, além de outros (WERNECK, 2003; BRACHT, 2005; BUENO, 2008; TUBINO, 2001, SCHEERDER et al., 2011; MAZZEI; BASTOS, 2012; EICHBERG, 2002b, 2007, 2016a).

Em relação ao Esporte para Todos, esse termo foi expresso primeiramente por Pierre de Coubertin, ainda que sob a ideia do Esporte Moderno, conforme segue:

O esporte não é nenhum objeto de luxo, nem uma atividade para ociosos, nem sequer uma compensação muscular do trabalho cerebral. É, para todas as pessoas, uma fonte eventual de aperfeiçoamento interior, não condicionado pela ocupação laboral. É patrimônio de todos por igual, e sua ausência não pode ser substituída por nada. Do ponto de vista ético, é possível afirmar exatamente o mesmo: o esporte é patrimônio de todas as raças. Há relativamente pouco tempo, foi dito que os asiáticos, por causa de sua natureza, ficavam excluídos das práticas esportivas.

No ano passado, em Genebra, um alto funcionário japonês da Sociedade das Nações, disse-me: “Ninguém consegue imaginar até que ponto o restabelecimento dos Jogos Olímpicos está transformando meu país. Desde que deles participamos, nossa juventude está se renovando por completo”. Eu poderia citar testemunhos equivalentes, também entusiastas, da Índia e da China (CIPC, 2015, p. 756.).

No entanto, foi em contraposição ao modelo do Esporte para o Alto Rendimento e parte importante das reflexões que marcaram as décadas de 1960 e 1970, que o conceito Esporte para Todos se originou e se fortaleceu na Europa. Foi lançado em 1966 e consolidado por meio da *European Sport for All Charter* (Carta Europeia de Esporte para Todos), aprovada na Conferência dos Ministros Europeus, realizada em Bruxelas em 1975. Tornou-se uma resolução oficial em 1976.

Esta *Sport for All Charter* (Carta de Esporte para Todos) foi um marco importante na história da política do esporte europeu. Nela salienta-se que cada indivíduo tem o direito de participar do esporte e que o esporte deve ser incentivado como um fator importante para o desenvolvimento humano. A Carta exige uma abordagem integral, ligando o esporte a outros domínios políticos, como educação, saúde, serviços sociais, de planejamento nacional e local, de conservação, relacionados com os serviços de artes e lazer. Também ressalta que deve levar em conta as funções sociais, educativas e culturais do esporte, de forma relevante e especial. A ideia de promover esporte para a população em geral e incentivar as pessoas a participar em atividades esportivas expandiu-se para muitos países europeus e continua, até os dias atuais, a influenciar as políticas nacionais e locais de esportes no continente (SCHEERDER et al., 2011).

Foi apenas em 1992 que o Council of Europe (Conselho da Europa) publicou, por meio da *European Sports Charter* (Carta do Esporte Europeu), a definição de esporte adotada, conforme segue: “Esporte significa toda forma de atividade física na qual, por meio de participação casual ou organizada, visa exprimir ou melhorar a condição física e o bem-estar mental, produzir relações sociais ou obter resultados em competições de todos os níveis” (CEC, 2007).

Em 2007, uma publicação denominada *White Paper on Sport* (Carta Branca sobre o Esporte), além de formalizar a definição de esporte, previamente estabelecida pelo Council of Europe (Conselho da Europa), apresenta a primeira avaliação da política de esporte do continente europeu (CEC, 2007). A *White Paper* estabeleceu-se como um ponto de partida para uma nova era na política esportiva no continente, sendo a primeira

vez que a European Commission (Comissão Europeia) abordou as questões relacionadas ao esporte em uma perspectiva abrangente (SCHEERDER et al., 2011).

O conceito de Esporte para Todos espalhou-se para outros continentes e em diversos países. Jogos tradicionais e atividades criadas localmente foram desenvolvidos, tanto na proposição de um sentimento de pertencimento, quanto no sentido de mobilização política (DACOSTA; MIRAGAYA, 2002).

Embora no Brasil o conceito do Esporte para Todos pareça não estar em evidência acadêmica enquanto objeto de estudo nem se apresente como uma das formas de manifestação do esporte indicadas na Lei no 9.615 de 1998, conhecida como Lei Pelé, que institui as normas sobre o desporto no Brasil (BRASIL, 1998), este conceito se expandiu para todos os continentes com significativa representatividade, principalmente no campo das organizações civis.

O Brasil desenvolveu, desde a sua colonização, jogos e esportes na concepção do esporte popular, influenciados pela miscelânea racial de portugueses, espanhóis, ingleses, italianos, alemães, dentre outros europeus, pelas etnias negras que aqui chegaram escravizadas e pelos povos indígenas que aqui habitavam, os quais já tinham suas próprias manifestações corporais, criando formas locais de luta, dança e jogos, como a capoeira, presente até os dias de hoje como elemento da identidade popular brasileira. A partir da década de 1930, na Era Vargas, o governo começou a intervir e utilizar o esporte e a educação física como vetores de mobilização em massa.

O que foi historicamente chamado de Esporte para Todos, no Brasil, esteve atrelado com um modo de intervenção governamental da época na sociedade, para motivar as pessoas à prática de atividades físicas e esportes, devido à carência de opções para a população de baixa renda no uso do seu tempo livre. Na década de 1970 foi criada a Campanha Esporte para Todos, oficializada pelo Plano Nacional de Educação Física e Desportos, por intermédio da Lei n.º 6.251/75, com início das suas atividades em março de 1977, que durou dois anos. Em 1982, originou-se a Rede Esporte para Todos (EPT), em regime misto de voluntariado e envolvimento governamental, para substituir a campanha nacional, até 1988, quando foi desativada pelo governo federal (DACOSTA; MIRAGAYA, 2002; DACOSTA, 2005).

Na década de 1990, o conceito passou por uma reformulação, incorporando-se a ele a ideia da promoção da saúde, a partir de dados fisiológicos, e, em alguma medida, a vertente do lazer (ESTEVES, 2014.)

Na análise de Teixeira (2009, p. 9) o “objetivo principal do EPT era incrementar a rede de fiscalização do regime militar, potencializando-a através de afirmações sobre a sua penetração nas comunidades, promovendo um espírito de solidariedade, de participação familiar, de harmonia social e de nacionalismo”.

O que foi denominado como Esporte para Todos no Brasil esteve, em sua maior parte, vinculado a uma campanha e uma ação que definiam e regulavam atividades partindo de propósitos funcionais, manipuladores, controladores, de fiscalização e de doutrinação da população, atrelado à política pública da era militar (PAZIN, 2015; PAZIN; FREITAS; SILVA, 2010; TEIXEIRA, 2009), gerando inclusive entendimentos equivocados e divergentes do Esporte para Todos original.

Não se tratou, portanto, de um movimento sociológico e cultural mais amplo, tal qual se define o Esporte para Todos sob uma perspectiva antropológica e sob o contexto da Filosofia do Esporte proposta por Eichberg, que será descrita a seguir.

ESPORTE DE ELITE, ESPORTES AMPLOS E ESPORTE POPULAR

O Esporte não é um fenômeno unitário. É representado e organizado por movimentos esportivos e por culturas de movimento. O termo “movimento” abrange esferas humanas muito diferentes, porém interconectadas: a corporal, a emocional e a social. A esfera do movimento corporal refere-se ao entendimento de que as pessoas se movem em atividades corporais concretas, como esportes e dança, jogos e meditação, atividades ao ar livre e festivais. Para compreender a esfera do movimento corporal, é necessária uma teoria da prática corporal — a praxiologia. A esfera do movimento emocional trata do fato de que as pessoas são movidas por sentimentos, emoções e humor. Isto é, emoções, motivos e motivações demonstram que há movimento emocional — fascínio e euforia, raiva e medo, dor e riso. E por meio do sentimento de pertencimento, união e diferença, a identidade é revelada, conforme fundamenta a psicologia das interações e relações sociais. E, por fim, a esfera do movimento social trata do fato de que as pessoas se unem por movimentos sociais, se reúnem em associações e grupos de pares, redes informais e organizações formais, formando a sociedade civil. São mais dinâmicos e propensos à mudança, ao conflito e ao exercício da democracia na prática (EICHBERG, 2002a, 2010).

Diferentes padrões sociais de esportes interagem com diferentes ambientes emocionais de culturas de movimento. A maneira como as pessoas

se encontram no esporte evidencia a diversidade, diferentes padrões na maneira de se relacionar com a alteridade. A forma como esta é construída nos esportes é um exemplo da diversidade possível desses padrões na vida democrática. Neste contexto, o Esporte se apresenta em três dimensões sociais — Esporte de Elite, Esportes Amplos e Esporte Popular —, que estão estreitamente correlacionadas com os ambientes emocionais. Ressalta que, embora haja uma correlação entre o modo como os padrões sociais de esportes interagem com diferentes ambientes emocionais de culturas de movimento, estes são bastante relativos e pontuais, não existindo uma relação causal estrita entre a lógica social e a atmosfera emocional (EICHBERG, 2002a; 2010; 2016b).

A dimensão social do Esporte de Elite (Alto Rendimento) é baseada no modelo competitivo centrado nas conquistas, no esforço do ser humano em cada vez mais alcançar melhores resultados, com foco nos registros, e divide os participantes em perdedores e vencedores. A ênfase exacerbada na conquista do esporte internacional com essa configuração de vencedor e perdedor parece ser um fenômeno colonial ligado a certo tipo de sociedade industrial ocidental e à sua expansão mundial. E a comercialização e atenção unilateral dos meios de comunicação de massa para essa linha do esporte contribuíram ainda mais para tornar hegemônica essa dimensão da conquista (idem, 2002b; 2008, 2010; 2016b). Para complementar, Eichberg (2010) traz a seguinte reflexão:

Para um atleta ganhar a medalha de ouro, outros cinco têm que ser perdedores (você não ganha a prata, você perde o ouro). Para cada cinco atletas que alcançaram os feitos principais, vinte permaneceram abaixo do topo, mas são considerados especializados. Para vinte se especializarem, cinquenta permanecerão fora da especialização. Para cinquenta praticantes de esportes, centenas serão fisicamente treinados em vão.

Em outras palavras, estamos todos unidos na busca por realizações e excelência, mas alguns são melhores, e o resto realmente não é importante. O esporte não é para todos. É o que diz também o modelo do esporte competitivo, ao transformar a alteridade em ordem piramidal.

Para modificar o problema, para esses “outros” podem ser construídas algumas pirâmides especiais do mesmo tipo olímpico. Os “outros” podem ser isolados em seus próprios sistemas hierárquicos de esforço. Isso tem sido feito por *Student Games* (para jovens), *World Masters Games* (para idosos), Jogos para deficientes físicos, jogos pessoas transplantadas, jogos para atletas com paralisia cerebral, jogos para cegos, jogos para surdos, jogos para estudantes católicos, jogos dos pequenos países,

jogos das ilhas, jogos dos francófonos, jogos do Sudeste Asiático, jogos de esportes não olímpicos, Jogos Mundiais das pessoas com nanismo — apenas para citar alguns dos eventos “especiais” olímpicos.

Cada um recebe sua caixinha — é isso que significa esporte para todos? (EICHBERG, 2010, pp. 229-30.)

A dimensão social dos Esportes Amplos, abarcam as Ginásticas e o Modelo da Saúde e *Fitness*. Inicialmente o objetivo das Ginásticas residia nos padrões de movimentos que enfatizavam a disciplina e a aptidão, sob uma lógica social independente do resultado ou da competição. O foco principal era a integração, ser uma fonte de identidade coletiva e sensação de comunidade. Neste caso, a exibição de processos estéticos e coreografias desempenhavam um papel mais importante do que o resultado em si.

Porém, no século XX, o esporte nesta dimensão passou a ser fortemente visto como um meio eficiente para melhorar a saúde pública, num processo chamado de “medicalização” do esporte, na perspectiva de uma vida mais longa e saudável. A partir de então, essa dimensão do esporte e do movimento tomou dois caminhos. Um deles, com organizações sociais com ênfase no senso de comunidade e diversão, espontaneidade e amizade, como podem ser encontradas nos Festivais de Ginástica. O outro caminho, com o foco essencialmente na saúde, à qual é atribuída uma responsabilidade individual. Aqui se atrela também, como uma medida da saúde, o culto ao corpo como símbolo do sucesso. Esse modelo da Saúde e *Fitness* atua na integração do indivíduo e foi introduzido num sistema social por meio de uma prática corporal derivada dos modelos ginásticos coreográficos, tal como a Ginástica Alemã, com movimentos individuais sincronizados, normalmente sob o comando de um líder (idem, 2002b; 2010; 2016). Nesse aspecto, Eichberg (2010) traz a seguinte ponderação:

O modelo de exercício ginástico, com suas formas fortemente coletivas, tornou-se recentemente mais individualizado na forma de exercícios físicos. Mas também na forma de aeróbica e esportes de fitness semelhantes, manteve a configuração de “normalização” — sob o comando do “animador” e sob as regras de correção científica produzindo o corpo jovem inteligente, magro, saudável e “normal”.

Como a alteridade é inserida neste modelo? A disciplina física autoritária e o controle do corpo sobre o condicionamento físico também não favorecem a diferença. O exercício físico tem sérias dificuldades em permitir a diversidade ou mesmo desenvolver desvios e dissidências. Na

verdade, na maioria das vezes, ela suprime explicitamente a alteridade “normalizando” e, assim, eliminando-a.

Ambos os modelos — tanto os esportes competitivos quanto o “*fitness*” — seguem sua própria lógica. Eles também têm fascínio e desempenham um papel importante no Esporte para Todos. Mas eles dão prioridade à produção de mesmice. Eles classificam cada movimento em “correto e incorreto”, seja por meio de competição ou pelas regras de disciplina. (EICHBERG, 2010, p. 230.)

Soma-se o fato de que a ideia da simples prática pela prática do esporte parece não mais descrever o que é essencial para que as pessoas o pratiquem. Dessa maneira, para obter sucesso na venda de esportes enquanto prática, fez-se necessário encontrar outras formas. E assim, concomitantemente com o aumento das estratégias de comunicação de massa, são lançados programas de esportes para os movimentos higienistas, de treinamento físico e bem-estar (idem, 2002a; 2010; 2016b).

A terceira dimensão — Esporte Popular — é centrada nas festividades e nos jogos relacionados com a identidade popular. Todas as pessoas podem participar, não importando idade, gênero, raça, cor, religião, deficiências ou nível de habilidade. Os jogos populares e tradicionais, marginalizados pela cultura moderna do movimento, do Esporte e da Ginástica, foram retomados a partir dos anos 1970, quando alguns esportes adotaram elementos da cultura popular, reaparecendo sob a denominação de “Festivais de Novos Jogos” no continente europeu. Não há hierarquias formais e de classificação, embora possa haver ênfase nas habilidades, no desempenho ou na aparência, as quais são previamente estabelecidas entre os praticantes (idem, 2002b; 2008, 2010; 2016a, 2016b).

Nesta dimensão, o processo é preponderante, e a atividade esportiva um movimento dialógico de comunicação, não apenas centrado na ideologia ou constituído por discursos abstratos sobre os “valores” e “uso”, como os que prevalecem na ideologia olímpica. O Esporte Popular não pode ser entendido tampouco como uma política de lazer. Seu lugar está em um nível bastante superior ao da administração pública da reprodução da população. É essencialmente mais do que atividade de lazer e tempo livre, mais do que um anexo ao mundo da produção (idem, 2002b; 2004, 2008, 2010; 2016a, 2016b).

A dimensão popular do esporte é encontrada na própria atividade. Embora não haja um modelo padronizado nem uma fórmula comum, alguns elementos podem ser identificados, tais como: os esportes populares não se baseiam em disciplinas especializadas e regras burocraticamente

definidas, mas em festivais e encontros em uma atmosfera de festa; estão ligados a diferentes tipos de atividades culturais, incluindo música, canto coral, dança, teatro e experiências ao ar livre; seu objetivo não é produzir resultados e registros superiores, mas promover a união, celebrar a diversidade e a distinção de uma comunidade. Em oposição à padronização do esporte olímpico moderno, os esportes populares se destacam pelas variações entre os grupos e a solidariedade dentro dos grupos e, em contraste com a exibição de identidade e hierarquia, eles tornam a alteridade visível; estão ligados a identidades locais, regionais, étnicas, sociais ou nacionais e contrariam tendências de uniformidade; e não visam a perfeição do ser humano, mas brincam com a natureza não perfeita do ser humano (EICHBERG, 2002b; 2004, 2008, 2010; 2016a, 2016b).

Eichberg (2010) complementa:

A cultura corporal e a democracia popular estão, portanto, relacionadas entre si pelo direito à diferença. E mais do que direito, mais do que mera aceitação do desvio, a vida democrática é baseada na cultura da diferença. A cultura da democracia não tolera apenas a alteridade, mas a identidade precisa da alteridade. A cultura da diferença precisa de alteridade. Somente pela diferença do outro podemos discernir nossa própria identidade. (P. 231.)

A disseminação de esportes populares entre países e continentes gerou influências cruzadas. Por exemplo, a capoeira, um esporte/jogo tradicional, tornou-se popular entre os jovens na Europa. O tai chi chuan, originário da China, e o sumô, do Japão, são atualmente praticados no mundo todo. Por essas difusões, se por um lado os esportes populares foram transformados em esportes especializados no modelo do alto rendimento, com torneios, organização burocrática e foco em resultados (dada a sua globalização); por outro, foram responsáveis pela criação de novas práticas no mundo, alternativas ao esporte padrão ou ao esporte original. Essa troca e disseminação, bem como a interferência dos esportes especializados no modelo do alto rendimento, juntamente com a história e cultura de um determinado povo (diferente daquele em que o esporte popular e tradicional se originou), acabaram promovendo a criação de novas atividades (idem, 2002; 2010; 2016).

Investigando as dimensões do Esporte, Eichberg (2002b) observa que

A sociedade moderna desenvolveu organizações esportivas grandes e poderosas, bem como elaborou ciências do esporte para definir e administrar todos os problemas emergentes de significado em Esporte, porém que num exame mais aprofundado mostra que muito pouco foi feito para lançar luz sobre a dimensão do Esporte Popular. (P. 4.)

A figura 1, abaixo, representa a relação “trialética” entre as três dimensões do Esporte, as quais foram descritas acima:

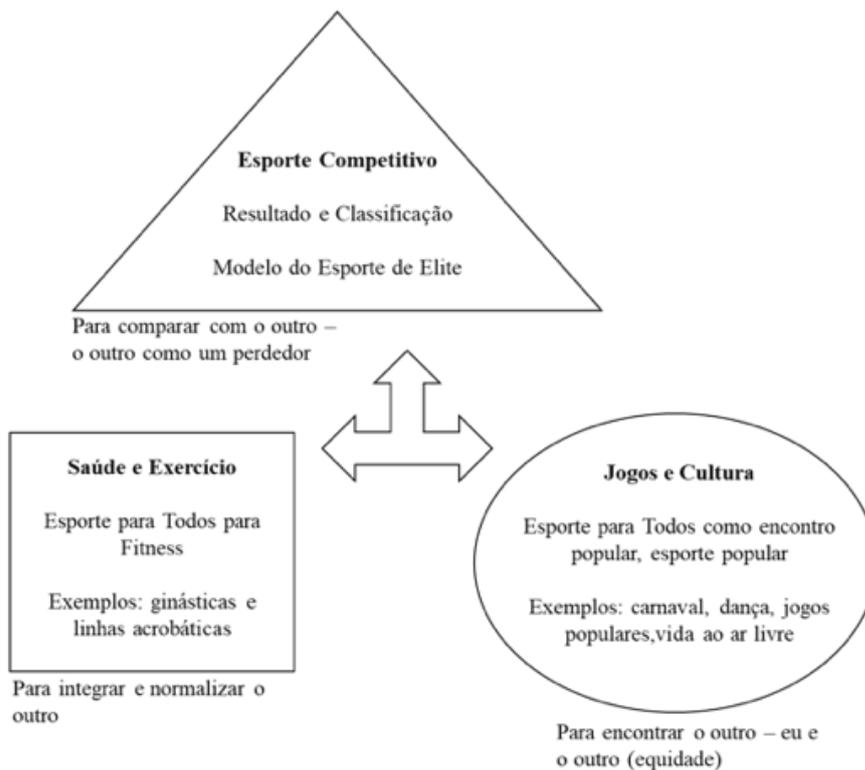


Figura 1 - Dimensões do Esporte e suas relações.

Fonte: adaptado de Eichberg (2010).

ESPORTE PARA TODOS: UMA OUTRA FILOSOFIA PARA O ESPORTE

O Esporte para Todos é chamado “o outro esporte” e considerado uma combinação das dimensões dos Esportes Amplos e do Esporte Popular. Isso parte do entendimento que o Esporte para Todos está em contraposição ao modelo do Esporte de Elite (idem, 2002b; 2008, 2010, 2016a). Sua

conceituação parte da compreensão de que diversos campos da atividade humana estão ligados a este fenômeno, desde a análise das dimensões do Esporte até as suas correlações com as estruturas políticas, sociais, culturais e organizacionais e da lógica ética dos setores público, privado e civil.

O termo “Esporte para Todos” também é utilizado sob a filosofia tradicional do Esporte (baseada na visão anglo-americana), e *é compreendido como* uma oferta massificada do esporte e como um direito de todos, isto é, não somente de uma elite, seja ela entendida como classe social ou como prática daqueles mais habilidosos. Entende-se que o Esporte para Todos pode suportar o Esporte de Elite, sendo sua estrutura representada pelo modelo de pirâmide, com sua base compreendida como essa massificação e sob a lógica de que, quanto mais pessoas se envolvem com o esporte, maior a probabilidade de gerar talentos, com uma visão funcional e utilitarista. O Modelo Pirâmide de Desenvolvimento do Esporte (figura 2) é compreendido como um modelo de competição, iniciando-se com campeonatos locais e afunilando-se até chegar aos campeonatos nacionais e internacionais (SCHEERDER et al., 2011; GREEN, 2005).



Figura 2 - Modelo Pirâmide de Desenvolvimento do Esporte.

Fonte: adaptado de Green (2005).

Eichberg (2008, 2016a) aponta que esse modelo é hierárquico, excludente, unidimensional e expressa uma ordem monopolista, não reconhecendo a diversidade do esporte. Assim, ele não é apropriado para reconhecer as visões do Esporte para Todos nem corresponde às necessidades da democracia do esporte. O reconhecimento da diversidade do esporte significa que o Esporte para Todos não é apenas a base de um esporte controlado, mas é parte de outro modelo e, portanto, requer outra filosofia.

Sugere-se que uma tentativa de representação da filosofia proposta por Eichberg (2002a, 2002b 2004, 2007, 2008, 2010, 2016a, 2016b) possa ser balizada pelo “Modelo Igreja de Esporte” (figura 3), que indica que o esporte de performance e o esporte de participação coexistem formando o “corpo da igreja”, sem hierarquia entre eles, e são responsáveis pela maior parte da prática esportiva. São pessoas que participam do esporte no conceito do Esporte para Todos, sem se importar com níveis máximos de records e de performance de alto nível. Já a torre da igreja representa o alto nível de competição esportiva e o Esporte de Elite, trazendo para esse lugar parte do Modelo Pirâmide de Desenvolvimento do Esporte (SCHEERDER et al., 2011).

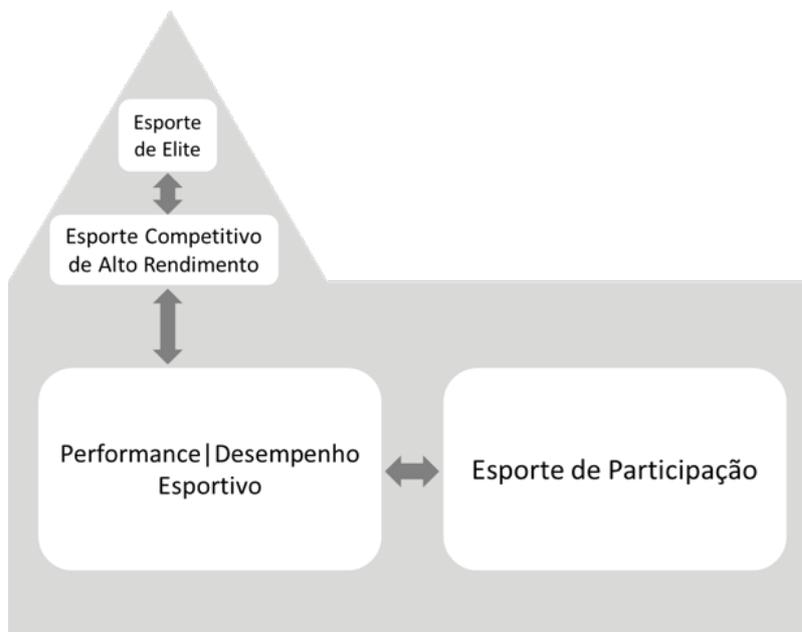


Figura 3 - Modelo Igreja de Esporte.

Fonte: Adaptado de Scheerder et al. (2011).

No Brasil, uma tentativa de representação que desconstruísse a lógica do modelo piramidal de desenvolvimento do esporte foi proposta pelo Sistema Nacional do Esporte (Ministério do Esporte). Nota-se que esse modelo intenciona uma representação que abarque todas as manifestações da cultura corporal do movimento, conforme segue na figura abaixo. Sua proposição parte do reconhecimento da necessidade de tratar de forma integrada, complementar e sem sobreposição, o esporte de alto rendimento e as práticas de atividades físicas e esporte para a população em geral (PNUD, 2017). Ao analisar essa representação e as reflexões propostas por Eicheberg (2002a, 2002b 2004, 2007, 2008, 2010, 2016a, 2016b) é possível perceber, conforme o esquema da figura 4, algumas conexões

com a filosofia apresentada por ele, tais como: dar maior relevância e proporcionalidade para o esporte de massa, sem uma relação hierárquica e unidimensional; não sugerir uma ordem monopolista; compreender outras manifestações da cultura corporal do movimento (tal como atividade física) em seu contexto; afirmar e validar o esporte para toda a população e parte de todo o ciclo de vida; considerar o esporte na sua diversidade, em todos os lugares possíveis para a educação formal, não formal e informal.

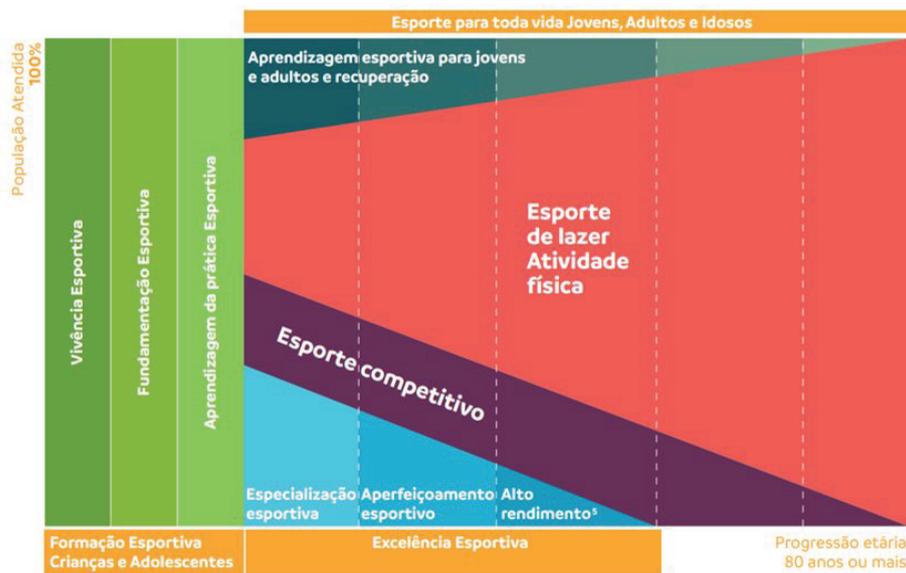


Figura 4 – Modelo para o Sistema Nacional de Esporte.

Fonte: adaptado de PNUD. (2017).

O Esporte para Todos está relacionado com a cultura, cultura corporal, cultura de movimento e com a identidade popular. Valoriza os jogos e as brincadeiras tradicionais, o envolvimento democrático da comunidade e a vida social. O seu conteúdo é mais abrangente do que as modalidades esportivas formatadas sob regras formais, convencionais e internacionais, ou de caráter comercial. O ponto de partida são jogos e brincadeiras populares e regionais, o envolvimento comunitário e a não necessidade de uma justificativa utilitária e funcionalista para o esporte.

Eichberg (2002a, 2007, 2016b) mostra que a cultura, a cultura corporal e a cultura popular estão estreitamente relacionadas com o Esporte para Todos. Que os padrões básicos de conexões sociais como, por exemplo, cultura do riso, cultura de classe, cultura de produção etc., sempre estão relacionados com a identidade coletiva. Quem somos nós? De onde viemos? Para onde estamos indo? E mostra que a identidade não pode, como na tradição científica positivista, ser tratada como um “objeto”. É em princípio um fenômeno dialógico e é criada somente em relação a outras

identidades. Não há um eu sem um você.

A cultura e a identidade têm sua base material na prática corporal, na cultura corporal. Por exemplo, no futebol, seja jogando a bola com o pé, correndo ou fazendo gol, o corpo está falando. Para ilustrar os conceitos particulares de cultura e de identidade popular, podemos citar o futebol brasileiro, que é reconhecido mundialmente pelo “jeitinho brasileiro de jogar futebol”, pelo “futebol-arte” e pelo gingado, e que é algo diferente se comparado com o futebol praticado em outros lugares do mundo (EICHBERG, 2016b).

Assim como a cultura está relacionada com a identidade coletiva, o corpo é a base material da nossa existência como seres humanos. O corpo conta nossa história: quem sou eu e quem somos nós. E é a partir da interação corporal que a prática social humana surge (ibidem).

“Corpos no plural e na sua diversidade — isso não significa apenas coexistência harmoniosa, mas também conflito e contradição. A cultura corporal não só promove a integração e inclusão social, mas também é um campo de rebelião e subversão. O estudo da cultura corporal é político”, afirma Eichberg (2007).

O corpo está relacionado ao que é chamado de povo. A brincadeira (*play*) e o jogo (*game*), a dança e a festividade, a competição e a luta são fundamentais para a cultura popular. Na cultura do movimento, as pessoas desenvolvem identidade e reconhecimento: “quem somos nós?”. O corpo em movimento é um marcador de identidade (idem, 2016b).

Eichberg (2016b) aprofunda a reflexão na relação da cultura corporal, identidade e o significado das palavras *play* e *game*:

... a dualidade das palavras *play* e *game* tem um significado mais profundo, na verdade. Várias línguas desenvolveram uma dualidade de palavras nesse campo (...) e a diferença entre *play* e *game* só pode, de forma limitada, ser esclarecida pela etimologia. (P. 147.)

O autor complementa com o seguinte aprofundamento da reflexão sobre os termos:

Play está normalmente associado com brincadeiras locais e jogos. Crianças brincam de uma maneira determinada por elas mesmas. Elas fazem a “sua própria” brincadeira, aqui e agora. Elas estão diretamente no

controle. Assim que essa atividade lúdica aparece em um nível superior de organização social — regional ou nacional — preferimos chamá-los de *games* (EICHBERG, 2016b, p. 161.)

Em resumo, o Esporte para Todos compõe-se a partir da compreensão de que a cultura é o caminho pelo qual as pessoas vivem suas vidas e é concebida como uma totalidade, a cultura popular coloca o corpo humano e o movimento em seu centro, em um lugar representado pela festividade por meio da brincadeira (*play*) e do jogo (*game*), das modalidades esportivas, da dança e da competição (idem, 2007; 2008, 2016a, 2016b). E é nesse contexto que cada povo desenvolve sua identidade social coletiva, a partir dos seus contextos específicos — históricos e sociais —, bem como criam suas próprias formas de brincadeiras, jogos, modalidades esportivas, músicas, danças etc.

ESPORTE PARA TODOS E EDUCAÇÃO

Segundo Eichberg (2010, p. 301) “o ponto de partida é que o Esporte para Todos é, entre outras coisas, um projeto educacional”. Um projeto educacional que pode se manifestar de diferentes formas localmente, dependendo do contexto cultural e do modelo político, histórico e socioeconômico de um país, território ou comunidade (numa macroestrutura) ou de uma dada instituição (numa microestrutura).

O que se deve observar é a coerência entre as lógicas do Estado, da sociedade civil e do mercado com a educação formal, não formal e informal com a intenção da educação para o esporte, pelo esporte e por meio do esporte; bem como com as dimensões da educação esportiva técnica, funcional e humanista. É a partir dessas “triléticas” e suas interrelações que a filosofia do Esporte para Todos manifesta-se tanto no que se refere ao formato e conteúdo quanto à intensidade e proporcionalidade (ibidem). “Na sociedade moderna, a ação humana desenvolve três esferas de racionalidade diferentes, criando diferentes condições para o comportamento ético — o Estado, o mercado e a sociedade civil”, cita Eichberg (2010, p. 287).

A esfera pública consiste em decisões políticas que normalmente objetivam a integração social, a segurança, a justiça e o princípio da igualdade. A lógica do mercado, em oposição à lógica coletiva do Estado, tem o foco na competitividade, na individualidade, na produtividade e na eficiência, e os princípios que imperam são o individualismo, a liberdade e a desigualdade. Já a sociedade civil segue o princípio da solidariedade e da comunidade temporária, e consiste em associações e redes voluntárias

(EICHBERG, 2004; 2010).

Quanto aos conceitos de educação formal, não formal e informal de Eichberg, o autor aponta que:

- Educação formal: é estruturada por objetivos de aprendizagem, tempo de aprendizagem (período, currículo) e espaço de aprendizagem (a escola como ambiente físico). É intencional, direcional e formalmente avaliada, especificamente da teoria à prática. O apoio à aprendizagem da educação formal é organizado em relações hierárquicas entre o professor, que tem a experiência, e o aluno, que ainda não o tem. O professor pergunta e o aluno responde, o professor avalia e o aluno é avaliado. O processo educacional é objetivado por certificados ou diplomas. O quadro estrutural é a instituição, a escola.

- Educação não formal: geralmente ocorre fora dos contextos institucionalizados de educação, como escolas. A educação não formal também pode ser estruturada por objetivos de aprendizagem (embora estes possam ser mais implícitos do que explícitos), pelo tempo e local de aprendizagem, pelo apoio ao aprendizado, e o processo também pode ser intencional. No entanto, o objetivo principal não é o aprendizado em si, mas fazer algo significativo, muitas vezes em ambientes não-educacionais como o local de trabalho ou clube. É por essa razão que a educação não formal e a aprendizagem não formal tipicamente, não conduzem à certificação. A educação não formal é baseada em uma maior valorização dos processos informais de aprendizagem.

- Educação informal: acontece no dia a dia, entre pares, no brincar e no jogo, na família, no trabalho e no lazer. Pode ser ligada à autoeducação e dignidade pessoal, bem como à desinstitucionalização. A aprendizagem informal se dá, principalmente no aprender fazendo. Tipicamente, não é estruturada nem intencional. Não existe uma hierarquia fixa entre professor e aluno, pois todos aprendem por meio do diálogo e da troca entre pessoas, embora esse aprendizado mútuo aconteça de maneiras diferentes e com desequilíbrios variados”. (Idem, 2010, p. 304.)

A valorização e o reconhecimento da educação não formal como parte essencial do processo educacional, atribuindo-lhe uma relevância que até então era restrita à educação formal, ocorreu a partir da década de 1980, devido à crise mundial do sistema formal de educação e à pressão do mercado, que começou a vender modelos de exercícios físicos e esportes como produtos, ampliando as perspectivas de aprendizagem. Essa mudança aconteceu concomitantemente com a descoberta da sociedade civil como

um potente e poderoso setor econômico e social, ao lado do poder público e do poder privado. Esse reconhecimento valorizou o Esporte para Todos, visto que a sua base advém do aprendizado popular³, também conhecido oficialmente como educação não formal (e informal) (EICHBERG, 2010).

O quadro 1 aponta as diferenças entre o aprendizado popular (também conhecido como educação não formal e informal) e a educação formal.

Quadro 1 – Comparação entre as formas de educação

	Aprendizado Popular	Educação Formal
Nomes oficiais	Não formal (e informal)	Formal
Propósitos	Participação Social Desenvolvimento Comunitário Aprendizagem	Aquisição de conhecimento Habilidades e qualificações Competências
O aluno	Aprendiz	Receptor, consumidor
O professor	Mestre e mediador	Transmissor
O conhecimento	Prática (atividade prática ou baseada no diálogo)	Um produto Propriedade individual (mercadoria)
O caminho	Interação prática Aprendizado colaborativo Aprender com os alunos	Esforço sistemático Tensão individual e avaliação de aprendizagem um-para-um
Relação com a prática	Ensino teórico como algo complementar	Ensino teórico como ponto de partida e referência básica
Questões principais	A prática que pergunta: como poderia ser? Incerteza (poderia ser outra)	O pensamento do sistema que demanda: como é? Há leis gerais a serem seguidas (“é como é”)
Principal objetivo	Aprender para jogar junto Pertencimento	Aprender para conhecer Aprender a fazer

Adaptado de Eichberg (2010).

3 Aprendizado popular: tradução livre de “Folk Learning” em Eichberg (2010, p. 306).

O campo de atuação do Esporte para Todos parece fazer mais sentido por meio da educação não formal e pela aprendizagem informal, porém é primordial considerar o sistema socioeconômico no qual ele está inserido. Países com predominância no sistema estatal de esporte e educação têm uma lógica de cunho mais geral e que objetiva a saúde e a integração social por meio da educação formal. Países com predominância na lógica do mercado, que, ao contrário do sistema estatal, mais tradicional e “engesado”, é mais flexível e mutável, atuam conforme demanda, impulsionada por desejos comerciais. Se por um lado cria a inovação, por outro entende o processo educacional como um “produto”, podendo ser sua qualidade contestada. Nessa esfera, a gestão das instituições privadas com fins lucrativos é *fator primordial* como meio de manter a coerência entre a intenção e a proposição. Por fim, os países com predominância da esfera civil têm como base social a democracia viva, com associações voluntárias, redes, festividades e encontros. Essa auto-organização civil foi o ponto de partida histórico do esporte em geral e ainda é a base primordial do Esporte para Todos (EICHBERG, 2010).

No que se refere à intencionalidade da educação esportiva, a educação para o esporte é de caráter técnico e normalmente está ligada ao ensino das modalidades esportivas e à competitividade. A educação pelo esporte é mais que uma abordagem funcional e instrumental, ou seja, são dadas ao esporte certas funções boas para a pessoa ou para a comunidade, como, por exemplo, um estilo de vida adequado e saudável ou o esporte pela paz e união dos povos. Já a educação por meio do esporte compreende o esporte como cultura de movimento e que diz respeito a todos os seres humanos e seu respectivo universo social (ibidem).

As três intencionalidades do ensino do esporte estão descritas no Quadro 2, conforme segue:

Quadro 2 - Intencionalidades do ensino do esporte

	Educação para o esporte	Educação pelo esporte	Educação por meio do esporte
Para quê	Para atividades esportivas	Para uma boa causa	Para a vida
Mais precisamente	Futebol, atividades aeróbicas ao ar livre, caminhada, jogos tradicionais	Fitness, saúde pública, esporte pela paz, integração social	Desenvolvimento pessoal e social

O caminho é	Especializado	Setorizado	Cultural, existencial
	Técnico	Funcional	Relacional
O objetivo está	Na atividade em si	Fora da atividade	Entre os seres humanos
	Em tornar-se melhor	Em funcionar melhor	Em viver melhor (Escola para a vida)
O que resulta	Meu sucesso	Objetivos políticos	Confiança
	Competências individuais	Bem-estar social	Empoderamento

Adaptado de Eichberg (2010).

O Esporte para Todos considera as três intencionalidades (“para”, “pelo” e “por meio” do esporte), não se restringindo a apenas uma delas. Não considera que uma exclui a outra, mas que se complementam e se somam, desde que haja conscientização e foco nos seus valores, com vistas a capacitar, encorajar e empoderar.

Eichberg (2010) complementa que o ponto crítico deste campo é que ele tende a ser invisível devido à sua multiplicidade de práticas e denominações, as quais é difícil acompanhar e que muitas vezes não estão claramente descritas nem representadas politicamente.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Um ponto importante a considerar é que as ponderações e pensamentos complexos propostos por Henning Eichberg apresentam outra perspectiva de olhar para o Esporte, mais ampla, transformadora e sobretudo agregadora. Evidenciar e refletir, a partir das obras dele que propõem outra Filosofia do Esporte, incorporando a ideia do Esporte para Todos, é uma possibilidade de ampliar os conceitos do Esporte arraigados no senso comum e reforçados por grande parte da produção científica na área, construídos sob contextos históricos e políticos de dominação e sob a lógica do mundo do trabalho, um comportamento socioeconômico capitalista e neoliberal, deflagrado pela Revolução Industrial.

Assim, integrar e validar o Esporte para Todos como o “outro esporte” não é criar outra categoria. *É transformar um modo de olhar para o Esporte. É compreender que se trata de um outro “pensar filosófico”, sendo o Esporte para Todos uma forma de posicionar o esporte como uma cultura do povo, para o povo e com o povo.*

É assumir que existem tantos outros esportes além dos hegemônicos, manifestações de culturas esportivas e corporais populares, que foram majoritariamente desconsideradas ou ignoradas pelo pensamento sobre esse campo. É fazer emergir outras facetas e outras formas de pensar o campo esportivo, no sentido de transcender, somar e evidenciar, e não de excluir.

Deste modo, alguns pensamentos, conceitos e nomeações do esporte e da atividade física, principalmente aquelas que ocorreram a partir das décadas de 1960 e 1970 (como as relacionadas com Educação Física, Lazer, Esporte Participação, Esporte Social, Esporte Educacional, Atividade Física, Cultura Corporal do Movimento, Jogos e Brincadeiras, entre outras), poderiam fazer parte desse grande “pensar” e “guarda-chuva” chamado Esporte para Todos, considerando a coerência na intencionalidade e contextos propostos por eles.

É compreender que os locais geográficos para sua manifestação (escola, rua, parque, clubes, praia, natureza etc.) e sua relação com a educação formal, não formal e informal são meios para a sua realização, e não categorizações do esporte.

É considerar toda a diversidade e ancestralidade dos povos e seus corpos diversos (etnias, raça, identidade de gênero, orientação sexual, crenças, deficiências, entre tantas outras).

Por fim, é reconhecer que o Esporte para Todos abarca a expressão e o movimento humano que se materializa na cultura local em que está inserido, não se distinguindo categoricamente, mas sendo um meio para as distintas manifestações do corpo que se move.

REFERÊNCIAS

- BRACHT, Valter. *Sociologia crítica do esporte: uma introdução*. 3. ed. Ijuí: Unijuí, 2005.
- BRASIL. *Lei nº 9.615, de 24 de março de 1998*: Institui normas gerais sobre o desporto e dá outras providências. Brasília: Diário Oficial da República Federativa do Brasil, 1998.
- BUENO, Luciano. *Políticas Públicas do esporte no Brasil: razões para o predomínio do alto rendimento*. Tese (Doutorado em Administração Pública e Governo) – Escola de Administração de Empresas de São Paulo, Fundação Getúlio Vargas, São Paulo, 2008.
- CASTELLANI FILHO, Lino. *Educação Física no Brasil: a história que não se conta*. 4. ed. Campinas: Papirus, 1994.

- CEC – Commission of the European Communities. *White paper on Sport*. Bruxelas: CEC, 2007.
- CIPC – Comitê Internacional Pierre de Coubertin. *Pierre de Coubertin (1863-1937): Olimpismo – Seleção de textos*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2015.
- DACOSTA, Lamartine Pereira. *Atlas do esporte no Brasil*. Rio de Janeiro: Shape, 2005.
- _____; MIRAGAYA, Ana. *Worldwide Experiences and Trends in Sport for All*. Oxford: Meyer & Meyer Sport, 2002.
- EICHBERG, Henning. *Body Cultures: Essays on Sport, Space & Identity*. 2. ed. Londres: Routledge, 2002(a).
- _____. “Popular Identity in Sport and Culture: About Living Democracy”. *Play the Game*, 28 out. 2002(b). Disponível em: <<http://www.playthegame.org/news/news-articles/2002/popular-identity-in-sport-and-culture-about-living-democracy/>>. Acesso em: 15 maio 2017.
- _____. *The People of Democracy: Understanding Self-Determination on the Basis of Body and Movement*. 5. ed. Århus: Klim, 2004.
- _____. “How to Study Body Culture: Observing Human Practice”. *Idrottsforum*. Scandinavian Sport Studies Forum, 6 jun. 2007. Disponível em: <<http://www.idrottsforum.org/articles/eichberg/eichberg070606.html>>. Acesso em: 15 maio 2017.
- _____. “Pyramid or Democracy in Sports?: Alternative Ways in European Sports Policies”. *Idrottsforum*. Scandinavian Sport Studies Forum, 6 fev. 2008. Disponível em: <<http://www.idrottsforum.org/articles/eichberg/eichberg080206.html>>. Acesso em: 10 jul. 2021.
- _____. *Bodily Democracy: Towards a Philosophy of Sport for All*. Londres: Routledge, 2010.
- _____. “Efficiency Play, Games, Competitions, Production: How to Analyze the Configurations of Sport?”. *Physical Culture and Sport. Studies and Research*, v. 72, pp. 5-16, 2016(a).
- _____. *Questioning Play: What Play Can Tell Us about Social Life*. Londres: Routledge, 2016(b).
- _____; KOSIEWICZ, J. “Body Culture, Play and Identity”. *Physical Culture and Sport. Studies and Research*, v. 72, pp. 66-77, 2016.
- ESTEVEVES, Bruno Botti. “A trajetória do esporte moderno: dos primórdios ao fenômeno social”. *EFDeportes.com*, ano 19, n. 199, 2014. Disponível em: <<https://www.efdeportes.com/efd199/a-trajetoria-do-esporte-moderno.htm>>. Acesso em: 15 jul. 2021.
- GREEN, B. Christine. “Building Sport Programs to Optimize Athlete Recruitment Retention and Transition Toward a Normative Theory of Sport Development”. *Journal of Sport Management*, v. 19, n. 19, pp. 233-53, 2005.

- ISCA – Internacional Sport and Culture Association. *ISCA members: The ISCA family*. Disponível em: <<http://isca-web.org/english/members/members>>. Acesso em: 1 ago. 2019.
- KIRKEBY, Mogens; PAYNE, Rachel. “Philosophical ‘father’ of ISCA has passed away”. *ISCA – news*, 1 maio 2017. Disponível em: <<http://isca-web.org/english/news/philosophicalfatherofiscahaspassedaway>>. Acesso em: 10 maio 2018.
- MAZZEI, Leandro C.; BASTOS, Flávia da Cunha. *Gestão do esporte no Brasil: desafios e perspectivas*. São Paulo: Ícone, 2012.
- MCNAMEE, Mike; PARRY, Jim; REID, Heather. “Series Editor’s Introduction”. In: EICHBERG, H. *Bodily Democracy: Towards a Philosophy of Sport for All*. Londres: Routledge, 2010, p. 1.
- MORIN, Edgar. *Introdução ao pensamento complexo*. Trad. Eliane Lisboa. São Paulo: Meridional, 2005.
- _____. “Matéria da Edição_Revista Sesc: Edgar Morin”. Entrevista concedida ao Sesc-SP. *Revista E*, ano 6, n. 4, out. 1999. Disponível em: <https://edgarmorin.sescsp.org.br/categoria/entrevista/13-materia-da-edicao_-revista-sesc>. Acesso em: 10 jul. 2021.
- PAZIN, Nailze P. de Azevedo. “Esporte para Todos (EPT): a reinvenção da alegria brasileira (1971–1985)”. XXVIII Simpósio Nacional de História. Lugares dos historiadores: velhos e novos desafios. 27 a 31 de julho de 2015. Florianópolis, 2015. Disponível em: <http://www.snh2015.anpuh.org/resources/anais/39/1434322747_ARQUIVO_textocompletoAnpuh2015.pdf>. Acesso em: 28 jul. 2021.
- _____; FREITAS, Denize P. de Azevedo.; SILVA, Maria Luiza da. “Esporte para todos e a constituição de um projeto de intervenção social”. *Metáfora Educacional*, n. 9. pp. 18-30, 2010.
- PIMENTA, Ananda Carvalho. “Resenha: Introdução ao pensamento complexo de Edgar Morin”. *Revista Científica da FHO | UNIARARAS*, v. 1, n. 2, pp. 33-7, 2013.
- PLAY THE GAME. “About Play the Game”. Disponível em: <<https://www.playthegame.org/about/>>. Acesso em: 1 ago. 2019.
- PNUD. *Relatório de Desenvolvimento Humano do Brasil – Movimento é vida: atividades físicas e esportivas para todas as pessoas*. Brasília, PNUD, 2017.
- SCHEERDER, Jeroen et al. *Understanding the Game. Sport Participation in Europe: Facts, Reflections and Recommendations*. Leuven: SPM / Hedera / wjh mulier institute, 2011.
- TEIXEIRA, Sérgio. “O Esporte para Todos: ‘popularização’ do lazer e da recreação”. *Recorde*, v. 2, n. 2, pp. 1-28, 2009
- TUBINO, Manoel. *Dimensões Sociais do Esporte*. 2. ed. São Paulo: Cortez, 2001.

JOGOS TRADICIONAIS: EXPERIMENTAÇÃO DE DIFERENTES LÓGICAS, FORMAS DE SER E CONHECER

Ana Cristina Zimmermann¹

RESUMO

Neste artigo destacamos a condição dialógica do jogar, pautada na corporeidade, para refletirmos sobre os Jogos Tradicionais e sua potência para nos anunciar diferentes possibilidades de sermos humanos junto aos outros seres. A disponibilidade de estabelecer relações com a incerteza ao jogar promove oportunidades de encontro, desafio e diálogo. A reflexão se organiza a partir da fenomenologia nos estudos do corpo, passando pelo referencial decolonial. O texto apresenta elementos para pensar a dimensão corporal e a presença do diálogo no jogar, para em seguida aprofundar questões acerca da diversidade e da riqueza cultural encontradas nos Jogos Tradicionais. Por fim, apresenta algumas reflexões sobre a presença dos Jogos Tradicionais na educação, como forma de representatividade cultural e decolonização do conhecimento. É possível propor que diferentes jogos promovem um encontro cultural, o contato com diferentes cosmologias e, para além, explicitam um movimento anterior à própria cultura.

Palavras-chave: Jogos Tradicionais. Diálogo. Diversidade.

ABSTRACT

In this article, we highlight the dialogic condition of playing, based on corporeality, to reflect on Traditional Games and their potential to announce different possibilities of being human with other beings. The willingness to establish relationships with uncertainty when playing promotes opportunities for encounter, challenge and dialogue. The reflection is organized from the phenomenology in studies of the body, passing through the decolonial framework. The text presents elements to think about the corporal dimension and the presence of dialogue in the game, deepening questions about the diversity and cultural richness found in Traditional

¹ Professora na Escola de Educação Física e Esportes da Universidade de São Paulo. Tem doutorado em Educação, com pesquisas sobre jogo, jogos tradicionais, esportes de aventura e cinema, com ênfase nas dimensões socioculturais e filosóficas do movimentar-se. Integrante do Ad Hoc Advisory Committee on the Safeguarding and Promotion of Traditional Sports and Games da Unesco. E-mail: ana.zimmermann@usp.br.

Games. Finally, it presents some reflections on the presence of Traditional Games in education as a form of cultural representation and decolonization of knowledge. It is possible to propose that different games promote a cultural encounter, contact with different cosmologies, and beyond that, exhibit a movement prior to culture itself.

Keywords: Traditional Games. Dialogue. Diversity.

Ao lado de uma língua que nos faça ser mundo, deve coexistir uma outra que nos faça sair do mundo. De um lado, um idioma que nos crie raiz e lugar. Do outro, um idioma que nos faça ser asa e viagem. Ao lado de uma língua que nos faça ser humanidade, deve existir uma outra que nos eleve à condição de divindade. (COUTO, 2011, p. 24.)

INTRODUÇÃO

“É só um jogo.” Mas jogar mobiliza um universo. Em *Homo ludens* (1996), um clássico da história cultural publicado em 1938, o historiador holandês Johan Huizinga analisa a presença do jogo em diferentes esferas da cultura, sugerindo que o jogar não é apenas uma manifestação cultural, mas também mais antigo que a própria cultura. O autor descreve o jogo como uma atividade autotélica guiada por regras aceitas livremente dentro de limites de espaço e tempo, sob uma atmosfera de tensão, alegria e consciência de que se trata de uma situação diferente da vida cotidiana. Gadamer (1985) também reconhece no jogar elementos constitutivos do ser humano, e ambos os autores identificam as aproximações entre o jogo, a festa e a esfera do sagrado.

O jogo está presente em todas as culturas, sob diferentes formatos, mas sempre se faz convite e provocação. Trata-se de um fenômeno sociocultural com significados profundos e, para além de uma perspectiva cultural, expõe desejos e potências. É necessária uma imersão em seu universo para torná-lo possível, e com este engajamento pode suscitar sentimentos opostos, tais como alegria e tristeza, fúria e serenidade, com a mesma intensidade. Silvino Santin (1994) fala sobre uma demiurgia associada à sensibilidade lúdica. O jogar requisita a partilha de uma gestualidade técnica, mas também uma forma de deixar-se levar em meio aos desafios, oferecendo a possibilidade da criação.

A provocação do jogo ultrapassa os prazeres e as tensões de sua fruição e agita também nossa curiosidade acadêmica (ZIMMERMANN, 2013,

2014; ZIMMERMANN; MORGAN, 2011; ZIMMERMANN; SAURA, 2014, 2017). Muitos são os estudos e as abordagens sobre o tema, mas, independente da perspectiva, é possível sugerir que o jogo não se deixa apanhar por definições. Falar sobre o jogo é também jogar com inúmeras possibilidades de reflexão. As questões que despertam atenção também dizem de uma determinada época, de um contexto sociocultural. O que nos indica o interesse crescente pelo jogo? O que nos ensina o jogar? E o que nos chama nos jogos tradicionais? Submeter-se à ordem do jogo com outras pessoas, incluindo aquelas de origens culturais diferentes, sob as mesmas regras, sugere disponibilidade para o encontro com o outro, como parceiro ou semelhante, pelo menos sob tais circunstâncias específicas. Mais ainda, submeter-se a diferentes jogos ou formas de jogar cria a possibilidade de reconhecer-se ou torna-se outro. Neste artigo refletimos sobre os Jogos Tradicionais e sua potência para anunciar diferentes possibilidades de sermos humanos junto aos outros seres, destacando sobretudo a condição dialógica do jogar, pautada na corporeidade (ZIMMERMANN; MORGAN, 2011).

A reflexão se estabelece a partir da fenomenologia, nos estudos do corpo, passando pelo referencial decolonial ao pensarmos os jogos tradicionais. Inicialmente o texto apresenta elementos que nos auxiliam a compreender a relação entre a dimensão corporal e a presença do diálogo no jogar. Em seguida buscamos aprofundar questões acerca da diversidade e da riqueza cultural encontrada nos Jogos Tradicionais. Por fim, apresentamos algumas reflexões sobre a presença dos Jogos Tradicionais na educação, como forma de representatividade cultural e decolonização do conhecimento. É possível propor que os Jogos Tradicionais promovem um encontro cultural, a imersão em diferentes lógicas e cosmologias e, para além, explicitam um movimento anterior à própria cultura que pode ser a origem para diferentes sensibilidades.

JOGAR: A DIMENSÃO CORPORAL E O DIÁLOGO

Durante o jogo, nos movemos entre referências conhecidas oriundas de um horizonte de passado e as incertezas de um futuro que está sempre se anunciando (ibidem). É o corpo que celebra este encontro. O antropólogo Marcel Mauss (1974) chama a atenção para a inscrição cultural no uso do corpo, ao descrever, por exemplo, as diferenças nas técnicas corporais elementares e esportivas de soldados ingleses e franceses durante a Primeira Guerra Mundial. Nesse texto, publicado em 1936, ele convida as ciências sociais a olharem para o corpo, ao argumentar que fisiologia

e psicologia não bastam para explicar o gesto humano, pois “é preciso também conhecer as tradições que o impõem” (MAUSS, 1974, p. 221). Os olhares ao corpo são ampliados, entretanto, mesmo sob a perspectiva da cultura, o movimento humano não está submetido a explicações lineares de causa e efeito. Parece suscitar algo anterior à própria cultura e com ela dialogar. Na perspectiva do filósofo Merleau-Ponty (1994), quando um gesto se configura, natureza e cultura se entrelaçam. Tal perspectiva considera o movimento humano como um acontecimento relacional. Neste sentido, o gesto realizado em jogo reúne técnica e expressão, tradição e novidade (ZIMMERMANN; MORGAN, 2011).

Nos estudos da percepção, Merleau-Ponty (1994) descreve a dimensão corporal como fonte primeira de sentido. O filósofo sugere que o corpo se organiza e se reconhece no espaço por meio de um engajamento efetivo com o mundo. Essa inerente relação com o mundo se dá pela percepção, como algo que se merece pelo exercício. Ou seja, em nossas relações cotidianas exercitamos uma forma de ouvir, de olhar, e sobretudo de sentir-se mundo. A percepção é assim um modo de nos relacionarmos com os seres e com presença das coisas. Uma mudança de perspectiva exige, portanto, exercício. Uma nova forma de ver o mundo, por exemplo, pode ser elaborada corporalmente. Assim, Merleau-Ponty (1994) descreve como as experiências de tempo e espaço são orientadas de forma relacional. Habitamos tempo e espaço e habitar significa incorporar, no sentido de estender a corporeidade.

Jogar é uma experiência exemplar que nos permite reconhecer a forma como vivemos o tempo. Em jogo, compreendemos que o tempo vivido é muito diferente do tempo cronológico, representado pelo relógio. Nas tarefas cotidianas, no trabalho e também nos esportes de alto rendimento, o tempo cronometrado e a obsessão por medir e maximizar resultados impõem ritmos artificiais de vida em níveis extremos. Estas circunstâncias apenas refletem nosso afastamento de uma temporalidade viva e a substituição por uma periodicidade externa e mecânica.

Da mesma forma, em relação ao espaço, estabelecemos relações que extrapolam os dados objetivos de distância. O esquema corporal, como proposto por Merleau-Ponty (1994), indica uma espacialidade de “situação” em vez de “posição”. Uma espacialidade que nos integra ativamente “como postura em vista de uma tarefa atual ou possível” (p. 146). O espaço vivido, espaço que incorporamos e ao qual atribuímos significados orientados pela nossa experiência, é muito diferente do espaço objetivo.

Sob a atmosfera do jogo, também os conflitos são reposicionados em outros termos e exercitamos diferentes maneiras de enfrentar desafios.

Assim, a intensidade do encontro provocado cria inúmeras oportunidades de aprendizagem que vão além dos elementos culturais compartilhados. Ou seja, ao jogar exercitamos diferentes formas de viver o tempo e o espaço, e de nos relacionarmos com as diferenças, com nossas potências e limitações.

O movimentar-se, e mais especialmente o jogar, sob esta perspectiva, revelam uma motricidade que se apresenta de forma dialógica. Para jogarmos deslocamos nossa corporeidade em direção ao jogo, mas também nos permitimos ser conduzidos pelo fluxo dos movimentos. Assim experimentamos uma “espontaneidade ensinante” que nos permite explorar esse movimento de perceber-se sujeito e também sentir-se conduzido. As provocações do jogo orientam nossos gestos, requisitando referências do passado e sugerindo novas elaborações. Esse desafio revela o pertencimento a uma comunidade intercorporal que promove o diálogo e provoca o engajamento. Hyland (1977) sugere que a experiência de imersão é propiciada pela receptividade e pela abertura ao jogo. Quando jogamos é necessário deslocar total atenção à conexão com o meio e com os outros seres. É preciso estar presente. A presença está relacionada à possibilidade de descobrir-se enquanto experiência. E, de acordo com Larrosa Bondía (2014, p. 26), “o sujeito da experiência é um sujeito ‘ex-posto’”. Esta exposição implica em risco e vulnerabilidade. Assim, somos absorvidas pela dinâmica das relações e provocadas a apresentar o melhor que podemos ser. Esse comprometimento que nos ensina o jogar também nos convida a repensar relações. Outras corporeidades podem se apresentar como obstáculo, como instrumento ou como autêntica oportunidade de diálogo e realização mútua. Todo jogo é uma forma de coexistência intensa com o meio, com outros seres, com a cultura, consigo e possíveis outros de si mesmo (ZIMMERMANN; MORGAN, 2011).

No âmbito das práticas corporais, existem estudos potentes que sinalizam um conhecimento sensível do corpo sob a perspectiva da fenomenologia. Esse entendimento se aproxima daquilo que as comunidades tradicionais têm lutado para preservar: o tempo da experiência sensível, necessário para qualquer relação de alteridade. Tal perspectiva não é, portanto, uma novidade descoberta pela filosofia ocidental, como salienta Irobi.

Devemos ter em mente que toda tradição de representação ritual e cerimonial africana, com toda sua música, dança, linguagem de percussão, arquitetura, canções, espetáculos, configurações espaciais, coreografias e máscaras, sempre foram fenomenologicamente transmitidas de geração a geração. Antes e depois da escravidão, estas transmissões foram

veiculadas por meio da inteligência do corpo humano ao invés de vídeos, filmes ou letramentos tipográficos (IROBI, 2012, p. 275.)

A dimensão corporal, negligenciada pelo modelo hegemônico de civilização ocidental, tem sido central em muitas outras culturas, dentre estas as afro-brasileiras e as indígenas. Nestas culturas, a oralidade e, de modo amplo, a corporeidade são fundamentais no processo de elaboração de saberes e conhecimento. Esta dimensão corporal ocupa posição central nos estudos sobre o jogar.

Ao jogar reafirmamos uma abertura ao outro e à incerteza, entretanto de que outro falamos? É nesse momento que os jogos tradicionais nos auxiliam a avançar um pouco mais nas reflexões sobre o jogar. Quais são os desafios que nossa sociedade valoriza? Quais são as formas de jogar que reconhecemos? Que jogos acessamos?

OS JOGOS TRADICIONAIS: DIVERSIDADE E RIQUEZA CULTURAL

Silvino Santin (1994, p. 10) inicia suas reflexões sobre o significado de ser humano e a relação com a ludicidade fazendo uma provocação: “Haverá um único modelo de existência humana?”. O líder indígena, pesquisador e ambientalista Ailton Krenak responde muito bem esta questão ao mencionar a vaidade desta humanidade que pensamos ser: “Há centenas de narrativas de povos que estão vivos, contam histórias, cantam, viajam, conversam e nos ensinam mais do que aprendemos nessa nossa humanidade. Nós não somos as únicas pessoas interessantes no mundo, somos parte do todo” (KRENAK, 2019, p. 15). É fundamental destacar os povos subjugados pela colonização cuja ancestralidade, memória, oralidade e ritualidade estão encarnadas em um rico acervo de danças, cantos, celebrações, religiosidade, formas de ser e estar no mundo (ABIB; SILVA, 2020). Também os jogos que conhecemos não são os únicos interessantes.

Os jogos tradicionais, particularmente, evidenciam reminiscências de um passado que permanece como um patrimônio daqueles que jogam, indicando elementos de diferentes culturas que falam também de nossa humanidade. Frente aos inúmeros desafios socioculturais e ambientais da atualidade e à necessidade urgente de nos repensarmos, estas manifestações têm recebido crescente atenção de diferentes organizações, entre elas a Unesco:

Os jogos tradicionais são atividades motoras de lazer e recreação que podem ter um caráter ritual. Eles fazem parte da diversidade do patrimônio universal. São praticados de forma individual ou coletiva, oriundos da identidade regional ou local; eles são baseados em regras aceitas pelo grupo que organiza atividades competitivas ou não competitivas. Os jogos tradicionais dispõem de um caráter popular em sua prática e em sua organização, mas se transformados em esporte tendem a ser uniformizados e institucionalizados. A prática de jogos tradicionais promove a saúde global. (UNESCO, 2009.)

Ao mencionarmos os jogos tradicionais nos referimos tanto àqueles representantes de comunidades tradicionais específicas, como os jogos de comunidades indígenas, quanto a jogos presentes em diferentes culturas ao longo da história da humanidade e identificados pelas similaridades, tais como empinar pipa, jogar bola de gude, pular corda. Estes jogos carregam características culturais de forma mais ou menos aparente. Por exemplo, quando falamos da capoeira (SAURA; BARREIRA; ZIMMERMANN, 2020) fica evidente sua relação histórica com a cultura e resistência afro-brasileira. Quando falamos de pular corda ou empinar pipa, dificilmente identificamos uma origem específica, entretanto, suas estruturas carregam resquícios de diferentes formas de organização, de relacionamento, de viver tempo e espaço característicos de cosmologias tradicionais. A circularidade, por exemplo, está presente tanto na organização temporal quanto espacial de muitas das manifestações lúdicas. Diferentes tradições nos mostram que existem diferentes formas de agir e colocar-se em jogo. Por outro lado, também nos mostram uma humanidade que atravessa culturas e nos aproxima.

Conforme mencionado, ao jogar experimentamos diferentes lógicas de viver o tempo, o espaço, o ritmo, os relacionamentos, os acordos. Os jogos tradicionais trazem consigo formas de compreender e reorganizar o mundo muito diferentes de uma cultura ocidental hegemônica individualista e competitiva. As regras são também elementos que se oferecem à reflexão. Neste caso, não falamos de regras universais, mas daquelas construídas e acordadas pelo grupo que joga, podendo ser modificadas em função de especificidades culturais, geográficas, entre outras. É comum identificarmos jogos similares, com nomes diferentes, e a cada encontro é necessário discutir sobre as regras antes de jogar. Não tendo regras rígidas universais, é impossível a comparação objetiva de resultados ou o estabelecimento de recordes. E por que estas comparações e registros seriam necessárias? Curiosamente, a diferença fomenta o diálogo. “Lá onde eu moro é assim... tem outro nome, se faz deste jeito.” Reconhecemos a existência de outros

lugares e outros jogos possíveis. Este é também um diálogo geracional: “no meu tempo era assim...”, e mesmo com algumas diferenças, os jogos se repetem em grupos que não precisam ser separados por idade, gênero ou tamanho, pois estes encontros são fundamentais para a renovação da tradição.

Aprender e participar de um jogo com origens indígenas, por exemplo, respeitadas as suas características fundamentais, significa nos posicionarmos mais próximos destas culturas. Uma experiência imersiva talvez nos auxilie a compreender melhor diferentes perspectivas. Assim, é fundamental, neste movimento de aproximação, valorizar a dimensão da experiência, menosprezada nos modos de racionalidade dominantes. Nas palavras de Larrosa (2014, p. 40), dignificar a experiência significa reconhecer “a subjetividade, a incerteza, a provisoriedade, o corpo, a fugacidade, a finitude, a vida”. O autor enuncia algumas precauções no uso da palavra experiência que consideramos relevantes ao pensarmos os jogos tradicionais, das quais destaco duas. O primeiro cuidado é distanciá-la da noção de experimento, evitando a coisificação, a homogeneização, o tornar previsível e fabricável. E esta é uma atenção especial à pedagogia e às pretensões educacionais. Outro cuidado importante é não confundir experiência com prática. Isso significa compreender a experiência a partir da paixão e não da ação. O sujeito da experiência é um sujeito “passional, receptivo, aberto, exposto” (ibidem, p. 42). Recuperamos aqui a ideia de “espontaneidade ensinante”, mencionada anteriormente acerca do diálogo. Esta postura não indica passividade, mas manter

esse princípio de receptividade, de abertura, de disponibilidade, esse princípio de paixão, que é o que faz com que, na experiência, o que se descobre é a própria fragilidade, a própria vulnerabilidade, a própria ignorância, a própria impotência, o que repetidamente escapa ao nosso saber, ao nosso poder e à nossa vontade. (Ibidem.)

Então, entre outros elementos, o que aproxima o jogo da experiência não é a ideia de ação, mas de paixão, bem como a vulnerabilidade. O que pode causar estranhamento em relação aos jogos tradicionais são as diferentes formas de perceber e pensar o mundo. E, neste caso, é importante que a abertura se dê tanto no reconhecimento de diferentes culturas e modos de agir como na disponibilidade ao estranhamento.

Ao “fazer de novo”, de maneira expressiva, retomamos aquilo que consideramos relevante de nosso passado, renovando a tradição. Mas também

podemos ser afetadas e renovadas. A tradição não é, portanto, um conjunto de memórias ou conhecimentos cristalizados e repetidos mecanicamente, mas uma forma de ordenamento que permite o reconhecimento de uma familiaridade mesmo na presença de diferentes elementos. Moosa (2009) associa tradição a um estado de espírito, ou, “melhor dizendo, poderia afirmar-se que a tradição é a auto-inteligibilidade do passado no presente; uma inteligibilidade ou estado de existência em constante evolução e mudança” (ibidem, p. 272). Tradição é muito mais do que identidade e história, “é tudo isso e mais ainda: o elemento adicional permanece por definir, mas implica todas as coisas que produzem em nós o sentimento de pertença” (ibidem, p. 275). As tradições são sobretudo expressas corporalmente, nas vivências, nas falas, indicando pertencimento a um sistema específico de relações.

Esse caráter de pertencimento, potência e renovação presente na noção de tradição é destacado por muitos autores. Carvalho (2002, p. 12) lembra que “tanto a língua como os costumes de um povo são tradições públicas, herdadas, transmitidas e cultivadas no próprio convívio social”. Podemos ampliar esta definição incluindo os jogos como “tradição pública”, como um “saber de um povo”. Assim, os jogos remetem a um legado cultural a ser cultivado por participação.

Krenak questiona o projeto de colonização orientado por uma racionalidade que sustenta a alienação em relação à natureza, ao passado, aos coletivos: “Ela suprime a diversidade, nega a pluralidade das formas de vida, da existência e de hábitos” (KRENAK, 2019, p. 12). Sob a perspectiva das epistemologias do Sul, “esta negação da diversidade das formas de perceber e explicar o mundo é um elemento constitutivo e constante do colonialismo” (MENESES, 2009, p. 181). Krenak fala em defesa de uma cosmovisão dos povos originários na qual a diversidade e a integração entre os diversos seres da natureza conferem sentido à vida. Esta é uma perspectiva muito diferente da ocidental hegemônica, que compreende natureza como recurso a ser utilizado e transforma vida em objeto de consumo, orientando assim desejos e imaginários coletivos. Para Krenak (2019, p. 33), é preciso uma ruptura na perspectiva antropocêntrica: “Esse contato com outra possibilidade implica escutar, sentir, cheirar, inspirar, expirar aquelas camadas do que ficou fora da gente como ‘natureza’, mas que por alguma razão ainda se confunde com ela”. Krenak (2018) evoca a potência do sujeito coletivo para recuperar e construir outras formas de viver em comunidade, reproduzir vida e cultura.

O movimento pela decolonização do conhecimento busca recuperar saberes e conhecimentos advindos de humanidades negligenciadas, recolocando-os no cenário dos saberes públicos que precisam ser compartilhados.

Sob esta perspectiva, as epistemologias do Sul (SANTOS, 2019) apontam para os saberes tradicionais, orais, perceptivos, e para a primazia dos sentidos na produção de saberes, denunciando a supressão dos saberes levada a cabo, ao longo dos últimos séculos, pela norma epistemológica hegemônica. Os Jogos Tradicionais compõem parte deste repertório disponível para o diálogo, também como uma forma de resistência.

Em pesquisas sobre os jogos oriundos de comunidades tradicionais, percebemos também que valores fundamentais de cuidado estão em evidência nestas práticas corporais (ZIMMERMANN; SAURA, 2014; SAURA; MATTA; ZIMMERMANN, 2018). Muitos destes jogos tradicionais organizam-se sob princípios de coletividade, de aproximação entre gerações, valorização da diversidade, integração e respeito ao ambiente. Essas perspectivas mostram possibilidades de ser com os outros de maneira distinta da valorização do mérito individual, da padronização, da exclusão e consumo presentes em muitas das manifestações hegemônicas da cultura do movimento.

Portanto, a atenção aos jogos tradicionais remete a uma dimensão ética que se aproxima da perspectiva da ética do cuidado. Esta perspectiva sustenta a concepção de pessoas como relacionais e interdependentes moral e epistemologicamente, e não como indivíduos independentes e autosuficientes (HELD, 2006). Trata-se de uma ética fortemente influenciada pelo feminismo e que não se enquadra nas categorias tradicionais da filosofia, pois questiona a noção de universalidade e amplia as fronteiras convencionais da discussão (DESAUTELS; WAUGH, 2001). Para além dos princípios de igualdade e individualidade, as decisões estão baseadas no bem comum, como em muitas comunidades tradicionais.

Vivemos momentos difíceis da nossa história, considerando as ameaças constantes aos direitos humanos, a culturas diversas e à preservação da vida de modo geral (ZIMMERMANN; SAURA, 2020). Os encontros do jogar são transgressores quando distantes da ótica da instrumentalização e utilidade (KRENAK, 2020), com temporalidades e espacialidades diversas, propondo desafios e acolhendo o conflito, gerando riso e alegria. Jogos que se dão na terra, na areia, na água, dentro das casas, nos pátios, sobre os telhados, à sombra das árvores, e não apenas dentro de arenas padronizadas ou quadras poliesportivas, contestam as lógicas de consumo e padronização da vida. Sob esta perspectiva, os jogos tradicionais não são uma solução para os problemas sociais contemporâneos, mas nos mostram outros mundos e podem suscitar questionamentos sobre a origem de alguns destes problemas.

Ao refletir sobre suas ideias para adiar o fim do mundo, Krenak (2019) menciona o cantar e o dançar como formas de suspender o céu e ampliar nosso horizonte. Esses encontros, tais como o próprio jogo, são também formas de celebrarmos a vida, o prazer de estarmos juntos e enriquecermos nossas subjetividades. Mas é preciso jogar. Cada movimento desencadeia um convite à próxima jogada. No “fazer de novo” a tradição se renova, deixa sua marca e se atualiza. Assim, o jogo retoma o caráter circular de nossa existência. Como sugere ironicamente o poeta Mário Quintana: “O passado não reconhece seu lugar, está sempre presente”. E que fazemos com essas heranças? Quais são nossas escolhas para viver o presente?

OS JOGOS TRADICIONAIS NA EDUCAÇÃO: REPRESENTATIVIDADE CULTURAL E DECOLONIZAÇÃO DO CONHECIMENTO

A partir de elementos decorrentes dos estudos acerca do jogar, enfatizamos o reconhecimento da dimensão corporal no contexto educacional como ponto central das relações com os outros seres e o movimentar-se como potência para uma relação dialógica que articula cultura e aprendizagem. O universo dos Jogos Tradicionais reforça a diversidade cultural que pode ser acessada como tradição pública valiosa nos ambientes de ensino formal e não formal. Na educação básica, a valorização e o respeito às diferenças culturais que constituem o vasto patrimônio de saberes e conhecimentos podem nos auxiliar a repensar a própria estrutura e organização escolar, evidenciando a centralidade da corporeidade nas relações de aprendizagem. Da mesma forma, a presença em outros ambientes de lazer e ensino confere riqueza às possibilidades de interação, bem como representatividade a diferentes grupos sociais. Ao evocarmos jogos variados, reconhecemos sua importância na composição cultural de nossa sociedade, bem como as contribuições de diferentes formas de interagir no mundo.

Com olhar cuidadoso, Renson (2014) aponta algumas ameaças aos jogos tradicionais: modernização, (neo)colonização e globalização. O autor defende a ludodiversidade como uma forma de esperança e reação à monocultura globalizada do esporte. Renson (2014) desenvolve seu argumento partindo da noção de biodiversidade e sustenta que a monocultura significa também a destruição de diferentes formas de vida humana. Alvo das críticas, o esporte compreende uma manifestação vinculada à modernidade ocidental, carregando consigo muitos valores e características a ela associados.

O termo esporte tem sua presença marcante no uso cotidiano e em processos comunicativos, designando, no linguajar corrente, um amplo

conjunto de práticas corporais. Este sentido ampliado da palavra esporte também se aproxima da compreensão presente em muitos órgãos internacionais, tais como a Unesco. No referencial europeu, de modo geral, o termo *sport* (da língua inglesa) pode incluir jogo, recreação, divertimento, atividade física e exercício. Sob esta perspectiva, a Organização das Nações Unidas (UNESCO, 2016) considera o esporte como um direito de todas as pessoas, articulado aos objetivos da Agenda 2030 para o Desenvolvimento Sustentável como um meio de promoção da educação, saúde, inclusão social e paz. Em seus documentos, a ONU adota uma definição ampla de esporte ao incluir todas as formas de atividade física que contribuem para a aptidão física, bem-estar mental e interação social, como jogos, recreação, esporte organizado, informal ou competitivo, e jogos e esportes indígenas. A depender das propostas, entende-se que a promoção do esporte pode favorecer a tolerância e o respeito entre as pessoas e o empoderamento de grupos desfavorecidos historicamente e comunidades tradicionais, ao valorizar o aspecto cultural, identitário e histórico de manifestações corporais. Estas práticas podem adquirir diferentes sentidos, realizadas no contexto do alto rendimento, do lazer, da educação e da saúde (ONU, 2003, 2014). Entretanto, apesar da possível amplitude em relação ao uso do termo, a própria Unesco apresenta uma definição específica para os Jogos Tradicionais, como mencionado na seção anterior, evidenciando que estes, quando “transformados em esporte tendem a ser uniformizados e institucionalizados”. Ou seja, os jogos tradicionais têm especificidades que os distanciam do esporte moderno. Renson (2014) considera etnocêntrico o uso da palavra esporte em seu sentido amplo e defende a expressão “cultura do movimento” para referir-se à diversidade de manifestações: “Impor o conceito atual de esporte a períodos anteriores ou a outras culturas não ocidentais pode ser visto, por um lado, como uma forma de anacronismo e, por outro, como forma de imperialismo cultural” (p. 139).

No contexto brasileiro, tanto no âmbito da Educação Física escolar quanto na produção acadêmica da área, adota-se a noção estrita do termo esporte. Este refere-se às práticas institucionalizadas e universalizadas por organizações esportivas, regidas por um conjunto de regras formais e orientadas pela comparação de um determinado desempenho entre indivíduos ou grupos (BRASIL, 2018). No escopo educacional, o esporte compõe apenas uma das possibilidades temáticas, diferenciando-se de outras manifestações tais como brincadeiras e jogos, ginásticas, danças, lutas, práticas corporais de aventura. Infelizmente o esporte, sob este sentido estrito, tem sido apontado em diversas pesquisas como o conteúdo hegemônico da Educação Física escolar, restringindo a diversidade de possibilidades apontadas pelos documentos que orientam a educação nacional (PNUD,

2017; BETTI; MAFFEI; SO; USHINOHAMA, 2015). Kunz (1998) ressalta que tanto a sobrepujança como as comparações objetivas são princípios do esporte de rendimento que infelizmente orientam também a Educação Física escolar, levando à padronização e normatização.

Assim, mesmo frente à possibilidade de jogos e outras manifestações variadas da cultura de movimento, muitas situações escolares são organizadas sob as referências esportivas. Mesmo em outros conteúdos, tais como danças, lutas e jogos, observa-se um fenômeno denominado “esportivização”, ou seja, a transformação da estrutura destas manifestações de maneira a se tornarem similares ao esporte. Esta transformação lembra a noção de colonialidade do poder, apresentada pelo sociólogo peruano Aníbal Quijano (2005), como uma forma de invasão do modelo colonizador europeu no imaginário e no universo de relações e produções simbólicas para reprodução da dominação. Além da hegemonia de alguns esportes que por si não representam a riqueza do fenômeno esportivo — nomeadamente o quarteto fantástico do futebol, voleibol, basquetebol e handebol —, as formas de vivenciar as demais manifestações da cultura do movimento são empobrecidas, reforçando valores presentes em nossa sociedade contemporânea. Ainda assim, os esportes guardam resquícios de suas origens lúdicas e podem proporcionar experiências riquíssimas. Mas é fácil perceber que sua hegemonia dificulta o acesso à diversidade, no que diz respeito à cultura do movimento no âmbito escolar.

Outra questão importante de mencionar acerca do ensino básico no Brasil refere-se à lei nº 11.645, de 10 março de 2008 (BRASIL, 2008). Esta lei altera a Lei nº 9.394, de 1996, que estabelece as Diretrizes e Bases da Educação nacional e torna obrigatório o estudo da história e cultura afro-brasileira e indígena nos estabelecimentos de ensino fundamental e de ensino médio, públicos e privados. Tais conteúdos devem ser ministrados no âmbito de todo o currículo escolar. Entretanto, têm sido notórios os desafios encontrados por docentes, gestores e coordenações pedagógicas na implementação deste referencial sociocultural. Os Jogos Tradicionais estão inclusos no vasto patrimônio de cultura imaterial do Brasil, porém ainda não completamente identificados e reconhecidos pelos sistemas de ensino. É possível identificar facilmente a potência educacional destes jogos que preservam elementos estruturantes da humanidade, dialogam com comunidades tradicionais e realidades locais, se reinventam mantendo em sua estrutura o diálogo com a tradição (MARIN; GOMES-DA-SILVA, 2016; SAURA; ZIMMERMANN, 2021). Estas manifestações representam uma mudança radical de perspectiva em relação ao esporte moderno. Assim, a Educação Física, ao dialogar com os jogos tradicionais, tanto no âmbito de ensino formal como não-formal, pode potencializar

experiências diversificadas e inclusivas, bem como fortalecer propostas decoloniais.

Entretanto, é fundamental a compreensão destas manifestações em toda a sua plenitude, a fim de manter o respeito às suas tradições e evitar a instrumentalização ou, ainda, a esportivização sob os moldes da cultura hegemônica ocidental. Assim, em respeito à herança cultural e às diferentes cosmologias às quais possam estar associados, não basta incluir jogos em um currículo como a inserir objetos em caixas pré-fabricadas. A inserção de diferentes saberes e conhecimentos deve provocar a reformulação curricular respeitando formas de compreender o mundo e de estabelecer relações entre os seres. Portanto, acreditamos na potência dos Jogos Tradicionais para repensarmos currículos, propostas de ensino e estruturas organizacionais, considerando a corporeidade como referência para experiências diversas de tempo, espaço, aprendizagem e, de forma ampliada, o diálogo entre referências culturais.

REFLEXÕES FINAIS

Jogar sugere a prontidão para encontros e desafios. Indica também uma aproximação orientada pela paixão. Exige presença, imersão e abertura ao diálogo. Estes são elementos preciosos para experimentarmos a intensidade da vida e alimentarmos o sentido de viver em sociedade. Nossa vulnerabilidade, bem como nossa força, está na forma como estabelecemos relações uns com os outros, com outros seres, com nosso passado e expectativas de futuro.

Como Saura, Matta e Zimmermann (2018) mostram, há um crescente reconhecimento da importância dos jogos tradicionais na sustentação do patrimônio cultural, o empoderamento das comunidades tradicionais, a sustentabilidade ambiental e o reconhecimento da humanidade presente em todas as culturas. Não podemos afirmar que os jogos são caminhos diretos para o respeito à diferença em um mundo pacífico. A instrumentalização pedagógica e comercial em algumas esferas empobrece a experiência e traz consequências incoerentes com os pressupostos dos próprios jogos. No entanto, acreditamos que estas manifestações fornecem oportunidades poderosas para o encontro, condição necessária para o diálogo. Jogar também nos auxilia a restituir a esfera da presença e a imersão em temporalidades e espacialidades mais orgânicas, disponíveis nos jogos tradicionais. Este diálogo, de ordem corporal, poderá sustentar reflexões e ações mais sensíveis a mudanças necessárias no âmbito das relações humanas.

Ao torná-los presentes, reconhecemos nos Jogos Tradicionais uma herança cultural que ainda tem muito a ensinar e talvez possamos reconhecer vozes que nos indiquem familiaridade com o que antes desconhecíamos. O encontro com a diferença implica no reconhecimento da potência da diversidade cultural, na valorização de comunidades originárias, ampliação de repertório expressivo e enriquecimento perceptivo. Ao sermos absorvidos pelo prazer de jogar e pela possibilidade de transitar por diferentes sensibilidades, compartilhamos também um desejo de humanidade.

Ao jogar, entramos neste universo que nos convida a criar raízes e asas, e nunca é “só um jogo”.

REFERÊNCIAS

- ABIB, Pedro R. Jungers; SILVA, Lucas G. Ramos da. “Culturas populares na universidade: uma proposta de educação decolonial”. *História Oral*, v. 23, n. 1, pp. 139-60, 2020.
- BETTI, Mauro; MAFFEI, Willer Soares.; SO, Marcos Roberto; USHINOHAMA, Tatiana Zuardi. “Os saberes da educação física na perspectiva de alunos do ensino fundamental: o que aprendem e o que gostariam de aprender”. *Revista Brasileira de Educação Física Escolar*, n. 1 v. 1, pp. 155-65, 2015.
- BRASIL. Lei 11.645, de 10 de março de 2008. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2008/lei/l11645.htm>
- _____. Ministério da Educação. Base Nacional Comum Curricular. Brasília: MEC, 2018. Disponível em: <http://basenacionalcomum.mec.gov.br/images/BNCC_EI_EF_110518-versaofinal_site.pdf>.
- CARVALHO, José Sergio. “Podem a ética e a cidadania ser ensinadas?”. *Pró-Posições*, v. 13, pp.157-68, 2002.
- COUTO, Mia. *E se Obama fosse africano?: e outras intervenções*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- DESAUTELS, Peggy; WAUGH, Joanne (org.). *Feminists Doing Ethics*. Lanham: Rowman and Littlefield, 2001.
- GADAMER, Hans-Georg. *A atualidade do belo: a arte como jogo, símbolo e festa*. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, 1985.
- HELD, Virginia. “The Ethics of Care”. In: COPP, D. (ed.). *The Oxford Handbook of Ethical Theory*. Nova York: Oxford University Press, 2006, pp. 537-67.
- HUIZINGA, J. *Homo ludens*. São Paulo: Perspectiva, 1996.
- HYLAND, D.A. “‘And That Is the Best Part of Us:’ Human Being and Play”. *Journal of the Philosophy of Sport*, v. 4, n. 1, pp. 36-49, 1977. Disponível em: <<https://doi.org/10.1080/00948705.1977.10654126>>.

- IROBI, Esiaba. “O que eles trouxeram consigo: carnaval e persistência da performance estética africana na diáspora”. *Projeto História*, n. 44, pp. 273-93, 2012. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/revph/article/view/9857/9824>>.
- KRENAK, Ailton. “A potência do sujeito coletivo - Parte II”. Entrevista a Jailson de Souza e Silva. *Revista Periferias*, v. 1, n. 1, 2018. Disponível em: <<https://revistaperiferias.org/materia/ailton-krenak-a-potencia-do-sujeito-coletivo-parte-ii/>>.
- _____. *Ideias para adiar o fim do mundo*. São Paulo: Companhia da Letras, 2019.
- _____. *A vida não é útil*. São Paulo: Companhia da Letras, 2020.
- KUNZ, Elenor. *Transformação didático-pedagógica do esporte*. Ijuí: Unijuí, 1998.
- LARROSA, Jorge. *Tremores: escritos sobre experiência*. Belo Horizonte: Autêntica, 2014.
- MARIN, Elizara Carolina; GOMES-DA-SILVA, Pierre Normando. (org.). *Jogos tradicionais e educação física escolar: experiências concretas e sedutoras*. V. 16. Curitiba: CRV, 2016.
- MAUSS, Marcel. *Sociologia e Antropologia*. Vol. 2. São Paulo: EPU, 1974.
- MENESES, Maria Paula. “Corpos de violência, linguagens de resistência: as complexas teias de conhecimentos no Moçambique contemporâneo”. In: ____; SANTOS, B. S. (org.). *Epistemologias do Sul*. Coimbra: Almedina, 2009, pp. 177-214.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1994.
- MOOSA, Ebrahim. “Transições no ‘Progresso’ da Civilização: teorização sobre a história, a prática e a tradição”. In: SANTOS, B. S.; MENESES, M. P. (org.) *Epistemologias do Sul*. Coimbra: Edições Almedina, 2009, pp. 261-280.
- NÓBREGA, Terezinha Petrucia da (org.). *Estesia: corpo, fenomenologia e movimento*. São Paulo: LiberArs, 2018.
- ONU – Organização das Nações Unidas. *Sport for Development and Peace: Towards Achieving the Millennium Development Goals*. Report from the United Nations Inter-Agency Task Force on Sport for Development and Peace. Nova York: ONU, 2003.
- _____. *Sport and Sustainable Development Goals*. Office on Sport for Development and Peace, 2014. Disponível em: <<https://www.un.org/sport/content/why-sport/sport-and-sustainable-development-goals>>.
- PNUD – Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento. *Relatório de Desenvolvimento Humano Nacional – Movimento é vida: atividades físicas e esportivas para todas as pessoas*. Brasília, 2017.
- QUIJANO, Aníbal. “Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina”.

- In: LANDER, E. (org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais – Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2005, pp. 227-78.
- RENSON, Roland. “Salvaguardando a ludodiversidade: o papel de um museu de esportes na promoção e proteção da cultura do movimento”. In: ZIMMERMANN, A. C.; SAURA, S. (org.). *Jogos Tradicionais*. São Paulo: Laços, 2014, pp.123-50.
- SANTIN, Silvino. *Educação Física: da alegria do lúdico à opressão do rendimento*. Porto Alegre: Edições EST/ESEF/UFRGS, 1994.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. *O fim do império cognitivo, a afirmação das epistemologias do Sul*. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.
- SAURA, Soraia; BARREIRA, Cristiano; ZIMMERMANN, Ana Cristina. “Martial Arts: Fundamental Values for Encounter and Reconciliation”. In: PARK S.-Y.; RYU S.-Y. (org.). *Traditional Martial Arts as Intangible Cultural Heritage*. Jeollabuk-do: ICHCAP/ICM, 2020, pp.120-31.
- _____; MATTA, Priscila; ZIMMERMANN, Ana Cristina. “Os jogos tradicionais e o lazer: apontamentos para uma cultura da paz a partir da perspectiva da fenomenologia da imagem e do imaginário”. In: ALMEIDA, R.; HERNANDO PÉREZ, T. (org.). *Cultura da paz e educação latino-americana*. São Paulo: FEUSP, 2018, pp. 163-79.
- _____; ZIMMERMANN, Ana Cristina. “Pesquisas em Jogos Autóctones e Tradicionais, uma perspectiva sociocultural: onde a festa é o jogo”. In: VELÁSQUEZ, M. I. H.; BEDOYA, D. H.; MORENO GÓMEZ, W. (org.). *Juegos y Deportes Autóctonos, Tradicionales y Populares: Conocimiento desde la Acción Lúdica Latinoamericana*. Medellín: Editorial Académica Española, 2018, pp. 39-48.
- _____; _____. “Traditional Sports and Games: Intercultural Dialog, Sustainability and Empowerment”. *Frontiers in Psychology*, v. 11, doc. n. 590301, 2021.
- UNESCO. Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura. “International Charter of Traditional Sports and Games”. Relatório interno sob a coordenação de Wojciech Lipiński. CIGEPS Grupo de trabalho “Esporte e Cultura”. Teerã, 16-19 jan. 2009.
- _____. *The power of sports values*. Paris: Unesco, 2016. Disponível em: <<https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000244344/PDF/244344qaa.pdf.multi>>
- ZIMMERMANN, Ana Cristina. “Entre arte e aventura: possibilidades de pensar o corpo e o movimentar-se”. In: SANCHES, J.; ALMEIDA, R. de; SAURA, S. (org.). *Interculturalidade, museu e educação*. São Paulo: Laços, 2013, pp. 37-55.
- _____. “O jogo: sobre encontros e tradições”. In: _____; SAURA, S. (org.). *Jogos Tradicionais*. São Paulo: Laços, 2014, pp.153-64.

ZIMMERMANN, Ana Cristina; MORGAN, John. “The Possibilities and Consequences of Understanding Play as Dialogue. *Sport, Ethics and Philosophy*, v. 5, pp. 46-62, 2011.

_____; SAURA, Soraia. “Body, Environment and Adventure: Experience and Spatiality”. *Sport, Ethics and Philosophy*, v. 11, pp. 155-68, 2017.

_____; _____. *Jogos Tradicionais*. São Paulo: Laços, 2014.

_____; _____. “Les savoirs oubliés: corps, tradition et l’environnement dans les communautés brésiliennes et latino-américaines”. *Recherches & éducations*, (on-line), jul. 2020. Disponível em: <<http://journals.openedition.org/rechercheseducations/9147>>.

COLONISATION SPORTIVE: O LABORATÓRIO DA “SIMBIOSE” RACISMO E ESPORTE MODERNO

Neilton Ferreira Júnior¹

RESUMO

Este artigo analisa aspectos socioculturais de uma relação aparentemente simbiótica entre raça, racismo e esporte moderno, concebendo a história da instrumentalização colonial e neocolonial das práticas esportivas como o “laboratório original dessa fusão”. A partir de meados do século XVIII, as empresas colonialistas europeias e estadunidenses utilizaram as práticas desportivas não só para hegemonizar as suas identidades culturais, mas para garantir o controle sobre a população, assumindo pedagogias “domesticadoras” e/ou “modernizadoras” do gestuário autóctone como valores desportivos. Esse processo legou à nossa sociedade um sistema esportivo profundamente tolerante com a opressão racial, aberto a novos experimentos raciais e fortemente resistente a políticas de reconhecimento. A luta anticolonial, por sua vez, sugere que as experiências contra-hegemônicas de assimilação do esporte são mais sensíveis às demandas emancipatórias. Experiências que podem nortear os debates atuais sobre as concepções e função social do esporte em países historicamente afetados pela política colonial e neocolonial.

Palavras-chave: Colonialismo. Esporte Moderno. Anticolonialismo.

ABSTRACT

This article analyzes sociocultural aspects of an apparently “symbiotic” relationship between race, racism, and modern sport, conceiving the history of colonial and neocolonial instrumentalization of sports practices as the “original laboratory of this fusion.” From the mid-eighteenth century, European and American colonialist companies used sports practices not only to hegemonize their cultural identities but also to guarantee their control over the population, assuming “domesticating” and/or “modernizing” pedagogies as sporting values. This process has given

1 Doutorando na área dos Estudos Socioculturais e Comportamentais da Educação Física e Esporte pela Escola de Educação Física e Esporte da Universidade de São Paulo. Mestre em Ciências pela mesma Universidade. Membro do Grupo de Estudos Olímpicos da USP e da Academia Olímpica Brasileira. Estuda as questões raciais e do trabalho no esporte. E-mail: neilton.junior@usp.br.

our contemporary society a sports system that is deeply tolerant of racial oppression, open to new racial experiments, and strongly resistant to recognition policies. The anti-colonial struggle, in turn, suggests that the counter-hegemonic experiences of assimilating sport are more sensitive to emancipatory demands. These experiences can guide current debates about the conceptions of the social function of sport in countries historically affected by colonial and neocolonial politics.

Keywords: Colonialism. Modern Sport. Anti-colonialism.

INTRODUÇÃO AO LABORATÓRIO DA SIMBIOSE RACISMO E ESPORTE MODERNO

Que outra coisa fez a Europa burguesa? Ela socavou as civilizações, destruiu as pátrias, arruinou as nacionalidades, extirpou “a raiz da diversidade”. Já não há mais dique. Já não há mais avenida. Chegou a hora do bárbaro. Do bárbaro moderno. A hora estadunidense. Violência, desmesura, desperdício, mercantilismo, exagero, gregarismo, estupidez, vulgaridade, desordem.

Aimé Césaire (2010, p. 76)

A relação aparentemente simbiótica entre racismo e esporte moderno teria se constituído na esteira das marchas colonialistas europeia e estadunidense a partir do século XVIII, momento em que os seus empreendedores, atribuindo às práticas esportivas um poder civilizador, passaram a utilizá-las como estratégias de aculturação, domesticação, contenção e evangelização dos nativos. Esse processo continua vivo, mas sob nova roupagem. Mundializada, a ideologia civilizacionista do esporte “coloniza” as próprias metrópoles, esterilizando a sensibilidade crítica da população no que tange aos desdobramentos da relação também simbiótica entre esporte e capital financeiro. De modo que hoje é possível fazer dos megaeventos esportivos imensas infraestruturas dedicadas à suspensão de soberanias nacionais e ao estabelecimento (celebrado) de estados de exceção. Geralmente subtraído do debate sobre as razões que permitiram ao esporte assumir tamanha centralidade, a colonização esportiva é um movimento que afeta a sociedade de um modo geral, e a população não branca de um modo particular.

A história da sociabilidade esportiva colonial, isto é, a dinâmica do estabelecimento e configuração das práticas esportivas dos impérios nas

colônias e protetorados, nos oferece insights importantes para a apreensão da referida simbiose. Foram espaços a partir dos quais uma gramática e um imaginário racial particular ao contexto esportivo e aos não brancos se sofisticou. O encontro entre colonizador e colonizado permitiu ao primeiro estabelecer lógicas comparativas, bem como de verificação de pressupostos racistas sobre a condição física, intelectual e moral dos autóctones. Logo, a cultura dos brancos passa a se estabelecer tanto como uma oposição quanto uma resposta ao diagnóstico corrente: é preciso civilizar os brutos. *Colonisation Sportive*, não é apenas o título de um famoso texto assinado por Pierre Coubertin em 1931. Trata-se de uma análise sobre o andamento de um projeto de *conquista esportiva da África*, em que a oposição cultural e “infância cultural” da população negra estava dada como um problema civilizatório.

Nesse contexto, o esporte moderno não só é assumido como elemento constitutivo de identidades culturais superiores, mas instrumentalizado como via de “redenção das almas selvagens”. Em outras palavras, é nas colônias que o esporte moderno assume, de modo mais patente, a condição de *tecnologia* do poder imperial, bem como de infraestrutura auxiliar de uma opressão racial, invariavelmente associada ao sistema de produção que se queria hegemônico em toda parte.

Estávamos no início do século XX, e o recém-criado Comitê Olímpico Internacional (COI) já trazia em seu ventre planos de “colonização esportiva”. Esse empreendimento fortemente inspirado no cenário colonial da época, dedicou *especial* atenção às populações nativas não brancas, contando com a participação de colonialistas notórios, como o rei Leopoldo II, e supremacistas brancos, como James Edward Sullivan. Não por acaso, a questão das “raças” passava a ocupar o centro de uma agenda expansionista olímpica que fazia do esporte moderno uma espécie de representante de valores ditos universais, cuja síntese se encontrava no termo “olimpismo”. A fidelidade intransigente a uma concepção eurocêntrica de universal rapidamente se configurou numa retórica de poder colonialista acostuada a vencer, mesmo sem ter razão (MBEMBE, 2019).

A urgência da expansão desse esporte enriquecido de valores, contudo, guarda uma história na qual o encontro com o “Outro”, o grau de intensidade e a forma de distribuição das práticas esportivas é toda ela mediada pela administração metropolitana das colônias. O desprezo pela situação dos colonizados só podia ser explicado pelo racismo. “É chegada a hora de o esporte avançar para a conquista da África”, defendeu Coubertin (2015, p. 694) em texto oficial do COI publicado em 1923, compreendendo aquele vasto e “mal tocado continente” como um território onde era preciso aplicar “ao seu povo o gozo do esforço muscular ordenado e disciplinado, com

todos os benefícios que dele decorrem”. Não menos racista na sua essência, o entusiasmo intransigente de Coubertin se dirigia ao pessimismo racial de seus interlocutores, que entendiam que africanos e negros não estavam prontos para receber tamanha “fortuna”. Segundo os pessimistas da raça, os negros eram portadores de uma “alma preguiçosa”, cheia de inveja e ressentimento para com os homens brancos, além de “uma necessidade coletiva de ação” perigosa à manutenção da ordem então estabelecida. Eis então que Coubertin, não discordando dos argumentos, ressaltaria o poder disciplinar e apaziguador do esporte, dizendo que sua prática, ao mesmo tempo que tonificante, acalma os ânimos (COUBERTIN, 2015, p. 490).

Coubertin e seu Movimento Olímpico eram filhos de seu tempo. Nem criador nem criatura podiam escapar ilesos de um contexto histórico em que pessimismo racial e darwinismo social ocupavam um importante espaço no sistema de ideias europeu à época. Isso não significa dizer que a notória indiferença do Movimento para com a situação colonial guarda alguma coerência com o Olimpismo, ou que a contradição intrínseca com os valores evocados por esta filosofia não produziu desdobramentos relevantes. Cabe frisar que, até meados dos anos 1950, mais da metade dos povos do mundo não só vivia sob dominação colonial como denunciavam de forma contundente a opressão, a tortura, a pilhagem, a espoliação e o genocídio.

Considerar que esses *gritos* não tinham à sua época relevância ética, política e epistemológica é não só consigná-la a um punhado de seres humanos lotados na Europa, mas, conforme nos ajuda a pensar Achille Mbembe (2019), é validar a *vontade de potência e poder* dos últimos, em detrimento da *vontade de existência* e emancipação dos primeiros.

O que permitia ao Movimento Olímpico justificar-se como potência multicultural e pacifista, estabelecendo um contraponto aos horrores da Primeira e Segunda Guerra Mundial, não encontrava qualquer relação com o expediente das guerras, dos campos de concentração, dos trabalhos forçados e demais atrocidades perpetradas pelo colonialismo europeu e estadunidense na África, Ásia e Caribe (CÉSAIRE, 2010). Nesse sentido, qual *paz* o programa olímpico queria promover nas colônias? Que tipo de conagração entre povos era possível num contexto em que o direito individual à liberdade, à igualdade e à vida era sistematicamente negado aos não brancos? (FANON, 1968; CÉSAIRE, 2010). O que permitia ao COI debater a chamada “conquista desportiva da África” sem tecer uma linha sequer de solidariedade às lutas anticoloniais ou expressar desacordo em relação às leis de segregação racial nos Estados Unidos, que mesmo nestas condições pôde sediar duas edições olímpicas?

Pensar essas questões não é um trabalho trivial, uma vez que a colonialidade do esporte contemporâneo não se apresenta como “força residual”, mas como extensão de uma política de dominação global, fundamentalmente econômica, mas estrategicamente ideológica. Isto posto, a discussão que se segue revisita a história da colonização esportiva, concebendo o colonialismo cultural como um terreno crítico da elaboração de uma relação aparentemente *simbiótica* entre racismo e esporte moderno.

COLONIALISMO, ANTICOLONIALISMO E ESPORTE MODERNO

Até 1904, a Europa dominava quase 90% do mundo, com diferentes graus de sucesso em sua influência política, econômica e cultural sobre outras nações. A concepção racializada dos povos colonizados atravessava geração após geração como uma *verdade ontológica* irrevogável. Dessa condição se alimentavam as principais potências do mundo, que chegavam a fazer da administração colonial uma das carreiras para as quais os filhos da aristocracia se preparavam durante a escolarização (DIMEO, 2002; COUBERTIN, 2015).

Há pelo menos um século livres da tutela britânica, os Estados Unidos também avançavam pelo território norte-americano/indígena e ultramarino, atendendo a um chamamento expansionista ancorado em atributos divinos e tarefas civilizatórias que, em termos objetivos, resumiam-se na implementação do modo de produção capitalista e imposição da cultura anglo-saxã e protestante, a ser exclusivamente administrada pelos brancos. No que era essencial, esse projeto não se distinguia do colonialismo britânico ou francês de meados do século XIX, que, diante da dissolução dos respectivos sistemas escravistas, buscava restabelecer seus domínios, agora baseado na exploração do trabalho “livre”, na busca pela modernização e no estabelecimento de Estados-colônias (MBEMBE, 2017).

Associada ao avanço do capitalismo industrial e ao paradoxo da crise econômica, a concepção racializada de mundo unia pontualmente Estados Unidos e demais potências colonialistas da Europa. Tanto que ao final do século XIX esses países conseguiram “celebrar” em Berlim a chamada Partilha da África. Esse processo conferia à Inglaterra, França, Alemanha, Bélgica, Holanda, Itália, Portugal, Espanha e Estados Unidos o domínio sobre demarcações geográficas do grande continente, ao qual os termos *progresso* e *civilização* funcionavam apenas como eufemismos de uma violência imperial continuada e tanto mais sofisticada (CÉSAIRE, 2010; MBEMBE, 2017).

A particularidade desse novo momento da história colonial encontra-se nas tecnologias de dominação utilizadas como infraestruturas auxiliares, mas nunca substitutas, da violência sem armas. O triunfo do imperialismo ao longo de todo o século XIX em diante, segundo Mbembe, (2017, p. 101), se deve, em grande medida, ao “desenvolvimento da técnica, às conquistas militares, ao comércio e à propagação da fé cristã”. O poder que a Europa exercia sobre os outros povos caracterizava-se “por uma autoridade totalmente despótica — uma espécie de poder que apenas se exerce para lá das suas fronteiras e sobre pessoas com as quais se julga nada haver em comum”. A colônia, conforme segue analisando Mbembe (2017, p. 114) “será o lugar de exaltação da força, onde se retempera a energia nacional” nutrida pelo patrocínio dos respectivos Estados imperiais, do mundo dos negócios, das aristocratas, advogados, jornalistas e sociedades secretas entusiastas da *ideia colonial*. A estes cumpriu produzir relatos, pesquisas, bem como diagnósticos que orientavam a especificidade de políticas colonialistas que nunca perderam de vista a manutenção da “pureza” racial. O projeto colonial do século XIX, reitera Mbembe (2017, p. 115), “alimenta-se de maneira inédita da raciologia, da qual um dos pontos culminantes é o sonho de revolucionar as regras da vida e, no fim das contas, possibilitar a criação de uma raça superior”. Projeto que na primeira metade do século XX retornará à Europa para dar andamento a um racial-nacionalismo alemão que encontraria no esporte uma fértil plataforma de propaganda.

O colonialismo é, em última análise, a categoria histórica e política que designa uma relação verticalizada e de conflitos assimétricos em que as vantagens materiais e simbólicas dos colonizadores tende a asfixiar a capacidade de revolta dos colonizados, que não raro usam da assimilação da cultura do dominador para imprimir resistência (DIMEO, 2002; GEMS, 2006; JAMES, 2013). A retórica civilizacionista que acompanhava o regime colonial também compreendia um aspecto que não escapava à observação crítica dos colonizados, que justificavam suas insurreições, revoltas e reivindicações com base em valores como liberdade e igualdade (FANON, 1968; CÉSAIRE, 2010; JAMES, 2010).

Essas resistências e lutas assumem as mais diferentes formas de negação e exorcismo do feitiço colonial (MBEMBE, 2019), mas mesmo quando vão às últimas consequências, não deixam de apresentar elementos culturais legados pelo colonizador. O que era para ser destruído, apenas se desmonta para obedecer aos interesses emancipatórios do grupo descolonizador. Unidos com as armas e vestidos com os trajes do exército francês, Toussaint Louverture e aliados da Revolução Haitiana lutaram em nome da *liberté, égalité e fraternité* evocadas anos antes pela Revolução

Francesa (JAMES, 2010). Nas colônias britânicas do Caribe, da África e da Índia, o críquete foi se tornando um domínio popular na medida em que os colonizados passaram a incorporar a modalidade, não raro fazendo uso dela como plataforma de reivindicação da identidade nacional e racial (ODENDAAL, 1988; DIMEO, 2002; JAMES, 2013). Ainda que compreenda uma dimensão particular da sociabilidade colonial, esse processo remonta a uma série de políticas de resistência nas colônias que se utilizam dos mesmos mecanismos de transculturação, hibridação e profanação do gestuário do colonizador (ODENDAAL, 1988; HALL, 2003; DOMINGOS, 2006).

Essa ambivalência se evidencia por toda parte e todo o período histórico de disseminação do esporte moderno, conforme demonstra Gerald Gems (2006), em seu texto *Colonialism, Sport, and American Imperialism*. Contudo, o autor alerta para os riscos da naturalização de conflitos cuja assimetria se observa nas incontornáveis destruições de ecossistemas socioculturais. O autor argumenta que no início do século XIX colonizadores estadunidenses “passaram a ver na caça ao bisão não só uma atividade econômica lucrativa, mas um atraente expediente esportivo” (ibidem, p. 4). Atividade essa que, ao fim do mesmo século, “dizimou manadas inteiras, destruindo a cultura nômade dos índios das planícies” (ibidem). A relação entre esporte e suspensão de soberanias, portanto, não é nova. Processo semelhante ocorreu no Havaí, que nos anos 1820 passou a ser ocupado por grupos de missionários, protestantes conservadores e *yankees capitalists*. Tomando contato com a população local, o grupo entenderia que a forma de vida comunal, de relações não monogâmicas, criação compartilhada de filhos, ocupação do território e gestão dos recursos experimentada pelos havaianos seria um empecilho para o estabelecimento do sistema de produção moderno. Conclusão que orientou processos de expropriação territorial e subsequente marginalização da cultura corporal nativa.

Missionários dos Estados Unidos chegaram ao Havaí em 1820, pregando um protestantismo conservador e um capitalismo ianque. A partilha comunal de alimentos, esposas e filhos deixou os anglos perplexos, um dos quais afirmou que “a facilidade com que os havaianos (...) podem garantir sua própria comida, indubitavelmente interfere em seu avanço social e industrial (...) [Isso] isenta os nativos de qualquer luta e os incapacita para a competição com homens de outras terras”. Conseqüentemente, os missionários baniram as modalidades esportivas havaianas, como

surfe, boxe e corrida de canoa, bem como a dança erótica² *Hula*. Eles introduziram internatos residenciais nos quais as crianças recrutadas eram doutrinadas com a cultura WASP, incluindo o jogo de beisebol. Mais tarde, o governo adotou a abordagem de internato para aculturar os jovens nativos americanos. Na década de 1840, os missionários do Havaí desfrutaram de grande influência como conselheiros da monarquia, instituindo sistemas judiciais, comerciais e capitalistas desconhecidos da população nativa. Apesar dos protestos indígenas, o Grande Mahele de 1848 começou a divisão das terras em lotes de propriedade privada. Em 1890, os estrangeiros possuíam 75% de área cultivada de terras, grande parte delas em plantações onde o beisebol servia como mecanismo de controle social da força de trabalho multiétnica. (GEMS, 2006, p. 4.)

Expediente auxiliar da expansão do sistema de produção capitalista, a colonização esportiva estadunidense da metade do século XIX também tinha planos para as ilhas do Atlântico, movimento que resultou em processos semelhantes de subtração e/ou marginalização dos sistemas culturais preexistentes. Assim como no Havaí, a forma como a população caribenha compulsoriamente recepcionou as modalidades esportivas estadunidenses, mais especificamente o beisebol, atendia a interesses contraditórios, pois do interior das demandas colonialistas de controle social e formação de contingente laboral emergiam as aspirações locais de emancipação nacional (ibidem). Demandas que, por efeito da própria colonização, assumiram características modernas de identificação, a exemplo da defesa da nação e da *identidade nacional* (ibidem). A defesa do nacional, conforme analisa Mbembe (2017), era um movimento de resistência consequente, posto que não bastava aos colonizados em luta expulsarem o colonizador de uma terra na qual se enraizaram hierarquias de raça e classe tipicamente modernas, margeadas por uma cidadania frágil e facilmente revogável. Era necessário, portanto, ancorar-se a uma identidade nacional e de Estado próprias.

A ocupação militar das regiões costeiras pelo império estadunidense deu aos *marines* um papel importante no cenário da colonização cultural. Junto com eles, missionários e expatriados introduziram o beisebol em

2 A caracterização do Hula como uma "dança erótica" parece uma redução equivocada, uma vez que a referida tradição concentra vários estilos de dança, das mais antigas às mais modernas, cada qual trazendo significados históricos, mitológicos, religiosos e filosóficos distintos. Trata-se, portanto, de um elemento cultural constitutivo do próprio estilo de vida de parte da população havaiana. Durante a colonização e processo de anexação do Havaí aos Estados Unidos, o Hula foi internacionalizado, mas enquanto peça de entretenimento, provável razão da sua redução à qualidade de dança erótica. Ver Imada (2011).

Cuba e na República Dominicana. O caso cubano é sem dúvida o mais peculiar, uma vez que os interesses norte-americanos na ilha encontraram uma população tanto mais conectada às influências culturais espanhola e africana, a exemplo das formas sincréticas de uma tradição religiosa local, que unia conteúdos da fé católica europeia a elementos da tradição iorubá africana (GEMS, 2006). Segundo Gems, nesse contexto de disputa cultural, a Associação Cristã de Moços (YMCA, para a sigla em inglês) desempenharia um importante papel em favor da *WASP culture* por agregar a prática esportiva ao proselitismo protestante. Política que não chegava a rivalizar com o catolicismo “puro”, posto que seu principal alvo de combate eram justamente as chamadas atividades “exóticas” e “pagãs” da população afrodescendente. Curiosamente, os esforços da YMCA não renderam os frutos esperados (ibidem). A configuração sincrética da experiência cultural e religiosa afro-cubana resistia, como ainda segue resistindo, aos assédios colonialistas. Isto não significa dizer, conforme Stuart Hall salientou, que nas formações sincréticas:

os elementos diferentes estabelecem uma relação de igualdade uns com os outros. Estes são sempre inscritos diferentemente pelas relações de poder — sobretudo as relações de dependência e subordinação sustentadas pelo próprio colonialismo. Os momentos de independência e pós-colonial, nos quais essas histórias imperiais continuam a ser vivamente retrabalhadas, são necessariamente, portanto, momentos de luta cultural, de revisão e de reapropriação. (HALL, 2003, p. 34.)

Essa conformação sincrética também se desenhava num campo esportivo caribenho multiétnico — ainda que não harmonioso — de forte protagonismo afrodescendente. Nos anos 1900, Cuba já apresentava uma talentosa constelação de jogadores de beisebol e lutadores de boxe, com os quais regularmente desafiava equipes e boxeadores estadunidenses. A sequência de vitórias dos cubanos, porém, acionaria o alerta de dirigentes como Byron Bancroft Johnson, que, segundo Gems (2006), proibiu as equipes de beisebol nacionais de jogar contra os cubanos por considerar que “a sequência de derrotas para equipes multirraciais poderia perturbar a percepção estadunidense geral sobre a supremacia branca” (ibidem, p. 8). Manobra semelhante foi feita pelas autoridades estadunidenses do boxe, que em 1912 proibiram lutas entre estadunidenses e cubanos, temendo repercussões “negativas”. A questão da raça estava literalmente em jogo para um país que buscava de todas as formas, inclusive no esporte, afirmar a superioridade racial e cultural dos brancos. Para os caribenhos, por outro lado, a questão racial associava-se tanto mais às crescentes aspirações de

libertação nacional, ainda que o racismo não tenha deixado de influenciar discussões sobre o caráter da representação esportiva nacional cubana mundo afora (GEMS, 2006). Vale ressaltar que o colonialismo também compreende conflitos internos, dos quais não escapam as classes adeptas à libertação nacional (FANON, 1968).

A DISPUTA PELAS ALMAS DOS “BRUTOS” E AS AMBIVALÊNCIAS DO ESPORTE

Porto Rico, conforme prossegue Gems (2006, p. 8), não teria a mesma sorte que Cuba, pelo menos do ponto de vista dos desdobramentos da resistência cultural. Ao fim da Guerra Hispano-Americana de 1898, o império encaminhou à ilha um conjunto de políticas que pavimentaram rígidas relações de dominação econômica e cultural. A influência estadunidense conduziu no país o banimento de jogos de azar, dos duelos e rinhãs de galo. No sistema escolar, orientou o estabelecimento do idioma inglês como conteúdo curricular obrigatório e, no campo esportivo, estimulou a juventude à prática de modalidades modernas, sob a tutela da recém-instalada Associação Cristã de Moços (GEMS, 2006; SOTOMAYOR, 2017). Ao longo das primeiras duas décadas do século XX, Porto Rico se tornará um imenso laboratório de experimento político e pilhagem estadunidense à sombra de uma independência nacional retórica. Antropólogos alinhados à *WASP culture*, conforme descreve Gems (2006), valorizavam honestamente as heranças da colonização espanhola, mas condenavam as heranças africanas sem o menor pudor. Intelectuais do império cumpriam com isso parte importante de um processo de aculturação, cujo sucesso relativo conduziria, anos mais tarde, à votação pela anexação do país aos Estados Unidos. Contudo, esse processo não impediu que a população porto-riquenha imprimisse resistências nos mais diferentes planos, e fizesse uso da própria gramática nacionalista moderna para defender sua independência (GEMS, 2006).

A instrumentalização da religião no país permaneceu por muito tempo associada às práticas esportivas. Lotada em San Juan, a YMCA era responsável direta pela implementação do basquete, do vôlei, da esgrima, do tênis, do handebol e do atletismo, bem como pelo estabelecimento da agenda competitiva, envolvendo rituais de distribuição de medalhas, troféus, honrarias e toda sorte de valores que acompanham um modelo moderno. O expediente esportivo, mais uma vez, servia de pretexto para a cristianização de um povo que, segundo os homens de ciência do império, carecia dos princípios morais mais básicos. A correspondência da YMCA a esse diagnóstico só não foi mais intensa devido às experiências de racismo institucional vividas pelos negros, que não raro eram impedidos

de ingressar nas instalações (GEMS, 2006). Apesar da tormenta colonialista que seguiria anos a fio, Porto Rico inaugurava nos anos 1930 as suas ligas de beisebol e basquetebol, tornando-se a sede de uma promissora tradição de boxeadores. A isto, Antonio Sotomayor (2016) acrescenta uma importante distinção. Por resistência cultural ao colonialismo também deveríamos designar as estratégias de negociação que a população porto-riquenha precisou estabelecer uma vez que estava submetida a três forças distintas, a saber, a influência estadunidense direta, a influência espanhola indireta e a influência da YMCA. “Na complexa teia de negociações entre um povo caribenho espanhol e seus novos senhores coloniais, a YMCA, a religião e o esporte formaram um poderoso, embora cheio de nuances, triângulo do império” (ibidem, p. 512).

Nenhum dos elementos culturais do colonialismo estadunidense deixou de exercer sua influência na formação social porto-riquenha. O esporte, contudo, mostrou-se uma importante plataforma de integração popular em torno de ideias nacionais. A rigidez com que a YMCA manteve o sistema de segregação por raça, gênero e classe, por sua vez, aos poucos seria perturbada pela própria popularidade que a sua programação esportiva propiciou (ibidem).

O empreendimento colonial estadunidense nunca foi unanimemente aprovado no país. Embora minoritária, a oposição alegava que, ao interferir na sorte de outros países, os Estados Unidos contradiziam os valores democráticos e igualitários uma vez considerados os pilares de sua formação política e social (GEMS, 2006). A gestão do presidente William McKinley, no entanto, preferiu permanecer fiel à crença e às recomendações do *Destino Manifesto*³. Essa posição era entusiasticamente defendida por congressistas norte-americanos, a exemplo de Albert Beveridge, que em 1911, em declaração favorável à conquista das Filipinas, advertiu o parlamento dos Estados Unidos a não retroceder no “seu dever” para com o Oriente.

Não repudiaremos nosso dever no Oriente. Não renunciaremos a nossa

3 Dirigido ao congresso estadunidense, o Destino Manifesto advogava sobretudo pela anexação da região do Texas ao estado americano, e conclamava a unidade política das autoridades em torno de um ideário excepcionalista associado a um patriotismo colonialista “autorizado” por uma ordem e/ou chamamento divinos, os quais garantiam aos estadunidenses não só o “direito”, mas o “dever” de conquista. O plano pautava-se em três pilares, o da virtude imanente ao povo e instituições americanas, da missão redentora e ocupação “produtiva” do Oeste, e da correspondência à graça recebida por Deus. Até hoje, esse programa orienta a política externa estadunidense, não mais visando a ocupação territorial, como no século XIX, mas a obtenção de vantagens econômicas. Ver Sampaio e Olímpio (2006).

parte na missão de nossa raça, tutores sob a autoridade de Deus, da civilização do mundo. E seguiremos em frente com nosso trabalho, não lamentando, como escravos chicoteados, as suas cargas que temos que carregar, mas gratos por uma tarefa digna de nossa força, gratos a Deus Todo-Poderoso, que nos marcou como Seu povo escolhido, doravante para liderar a regeneração do mundo. (GEMS, 2004, p. 6).

Juntamente com as estratégias de dominação militar, os Estados Unidos buscaram implementar um largo sistema cultural e esportivo no país asiático, capaz de se sobrepor à cultura hispânica e católica legadas pela colonização anterior. Na esteira desse processo, as Filipinas passariam a conhecer o atletismo, o boxe moderno e o beisebol, modalidades que mais tarde seriam incorporadas à cultura nacional, em grande medida como desdobramento da revolução anti-imperialista, mais conhecida como Guerra Filipino-Americana. Fundada pelos estadunidenses em 1908, a Universidade das Filipinas se tornaria, poucos anos depois, a sede de uma versão nacional da liga norte-americana universitária, rivalizando com a YMCA, fundada em 1898. A rivalidade que se fazia notar nos confrontos esportivos entre filipinos e estadunidenses expatriados não era trivial, mas resultado da própria temperatura social, elevada por uma administração colonial estadunidense reconhecidamente autoritária e racista. Tal como os negros, os filipinos eram enquadrados em uma “categoria de risco”, a qual precisava ser constantemente tutelada e disciplinada para que não interferissem nos interesses dos colonos e no “progresso” da sociedade (*ibidem*).

Apesar do enorme prestígio dos esportes modernos no país, por muito tempo eles continuaram a ser praticados com base numa razão disciplinar e moral anglo-saxã, sob tutela de uma YMCA fortemente orientada noção de inferioridade racial e cultural filipina. A força dessa crença se observa no fato de o expediente esportivo da região ter sido utilizado pelos estadunidenses como plataforma de legitimação do ideário racista (*ibidem*; *idem*, 2006). Gems (2006) descreve que, embora o discurso da Associação Cristã de Moços (YMCA) no início do século XX estivesse atrelado a noções de integração regional mediante o esporte, “a instituição praticava políticas de segregação em Manila, capital das Filipinas” (p. 11), não se opondo ao uso político das competições inter-raciais e à manutenção da segregação de filipinos orquestrada pelos colonos brancos.

A tensão racial desencadeada (também) pela instrumentalização colonialista do expediente esportivo levaria os filipinos a desafiar o racismo e o darwinismo social estadunidense dentro do próprio campo esportivo. A vitória de uma equipe filipina sobre uma representação americana num

torneio de voleibol organizado pela Federação Atlética Amadora das Filipinas, em 1915, teria sido a razão principal que levou os administradores estadunidenses a mudarem as regras do torneio, reduzindo assim os riscos de caírem nas “estratégias enganosas” dos nativos (GEMS, 2006).

Em suas pesquisas, Gems (2004; 2006) demonstra que as tensões raciais, sempre acompanhadas da pilhagem imperialista, fortalecia entre os filipinos um sentimento particular de nacionalidade e nacionalismo, identidade que se expressava com base nos recursos e elementos culturais disponíveis aos colonizados. Esse sentimento crescia a tal ponto, que nem mesmo a intervenção imperialista em eventos que evocavam o princípio do conagraçamento e da pacificação, como os Jogos do Extremo Oriente, inaugurados em 1912, conseguiu atenuar as tensões. Pelo contrário, o megaevento acabou se tornando plataforma de desmoralização da situação colonial, de modo que a narrativa do “sucesso” dessa agenda pode ser perfeitamente relativizada. Anos mais tarde, o país passaria a ter seus próprios ícones esportivos, com destaque para o boxeador Francisco Guilledo, mais conhecido como Pancho Villa. A referência ao revolucionário mexicano não era mero acaso, uma vez que o país latino-americano acabara de passar por uma revolução de forte orientação anti-imperialista. Por colocar os atletas em situação de luta real, o boxe, conforme aponta Gems (2006), oferecia experiências heroicas de projeção social ao povo, bem como oportunidades de comparação racial e retaliação filipina às teses e injúrias raciais estadunidenses. Introduzida por soldados norte-americanos em 1898, a nobre arte foi rapidamente assimilada pelos filipinos e convertida em linguagem de luta para além dos ringues. A ascensão de Pancho Villa ao quadro dos campeões mundiais, conforme demonstra Gems (2006), nutria em seus compatriotas um orgulho suficientemente resistente à violência simbólica de jornalistas estadunidenses, que descreviam o boxeador filipino como “um símio demoníaco que se movia rápido demais quando comparado aos lutadores normais” (p. 11).

A complexidade das relações que se estabeleciam à sombra do imperialismo e colonialismo, nos permite inferir que o cálculo europeu e estadunidense parecia não prever que valores como *trabalho em equipe* e expedientes de confronto internacional e local poderiam acentuar a distância entre a retórica civilizacionista e a experiência colonial, produzindo efeitos antagônicos, para não dizer potencialmente revolucionários.

Em que pese as inúmeras variáveis que determinam o seu sucesso, parte do processo de colonização esportiva cumpre uma finalidade profilática, disciplinar e de domesticação que se conecta à aspiração colonialista original de projetar no “Outro” a própria imagem. Nesse contexto, o esporte também atua como uma espécie de “feitiço”, demandando dos seus

participantes um grau de suspensão da razão capaz de viabilizar relações que *simulam* horizontalidade e consenso. A popularização do esporte para além das fronteiras europeias não deixa de ser o resultado de um “enchantment”. Analisando a reciprocidade entre racismo e cultura, Fanon (1980, p. 39) nos adverte que “os grupos sociais, subjugados militar e economicamente, são desumanizados segundo um método polidimensional”. Isto significa dizer que há um momento no processo de colonização em que a dominação precisa encontrar meios de se naturalizar. É este o momento em que o empreendimento colonial passa a utilizar de vantagens materiais e tecnológicas capazes de camuflar a relação de poder e, por conseguinte, as formas de racismo. Num período de intensificação da política colonialista, os Estados Unidos consideraram o esporte um fator decisivo para a expansão do seu império.

Em 1913, o então ministro dos Estados Unidos para questões da República Dominicana, James Sullivan, redigiu uma carta ao Secretário de Estado Americano, William Jennings Bryan, julgando digno o fato de o beisebol estar sendo entusiasticamente praticado no país caribenho. Conforme aponta Gems (2006), Sullivan entendia que a modalidade havia se tornado uma espécie de “válvula de escape para os espíritos animais dos jovens” (p. 15), que, segundo o estadista, deixavam de ocupar os morros e praças “onde costumavam se reunir e falar de revolução, para ocupar os campos de beisebol, onde se tornam ferrenhos partidários do seu time favorito”. Satisfeito com o que testemunhava, Sullivan defendeu que o interesse dominicano pelo esporte não deveria ser menosprezado, posto que sua prática “satisfazia um desejo natural das pessoas por conflitos emocionantes”, além de ser “um verdadeiro substituto para a competição nas encostas das colinas com rifles” (ibidem). Se fosse possível, concluiu o ministro, a promoção de uma liga de beisebol “bem poderia ser um fator para a salvação da nação [caribenha]” (ibidem). Aqui, cultura esportiva e opressão racial, conforme enunciou Fanon (1980), parecem coexistir convenientemente, formando uma base de sustentação do poder imperialista e colonial.

Em todo caso, é preciso reconhecer que o apreço dominicano pelo beisebol provaria ser muito mais complexo, precisando ser compreendido também do ponto de vista da resistência cultural à dominação. Para os dominicanos, a modalidade representava um mecanismo de elevação da autoestima de uma população espoliada, que não raro assistia aos seus atletas derrotarem equipes estadunidenses e seu maior rival caribenho, Cuba. As ligas profissionais que emergiram ainda na primeira metade do século XX, se não derrotaram o império, ao menos se tornaram um programa cultural popular, digno do apreço dos trabalhadores precários dos

canaviais. Ao contrário da ênfase imperialista, os dominicanos procuraram dar ao jogo características caribenhas. A ênfase em aspectos como talento, graça, velocidade e agilidade, urdiu o que ficaria conhecido como *El beisbol romántico* (GEMS, 2006).

UNIVERSALISMO EUROPEU E COLONIAL-OLIMPISMO

Sob a espada e a retórica universalista europeia, mundos inteiros colapsaram e passaram a ter seus destinos traçados à régua e humores do Ocidente (WALLERSTEIN, 2007; CÉSAIRE, 2010). Segundo Mbembe (2017), como forma de fundamentar seu poder, o hemisfério ocidental precisou se ancorar a uma série de mitos. O primeiro deles dizia que no centro do mundo estaria a Europa, sendo ela a sede da razão e das verdades universais sobre o ser humano. Considerando-se a civilização mais adiantada, o Ocidente entendeu ser ele o criador do “direito das gentes”, assim como dele seria a autoria da sociedade civil, da concepção mais bem acabada de nação, Estado e política. De modo que, para além desses limites, não poderia haver sequer a possibilidade do direito ou do humano. Seria do Ocidente também o direito à legitimação do conjunto de costumes válidos para todos os povos, incluindo as noções de moral e ética, de religião legítima, assim como a diplomacia, a guerra e o direito de conquista.

Crítico radical do colonialismo, Césaire (2010) destacou que a chamada “civilização europeia e ocidental, tal como foi moldada ao longo dos séculos de regime burguês”, tornou-se “incapaz de resolver os dois principais problemas que sua existência originou: o problema do proletariado e o problema colonial” (p. 11). A obsessão expansionista europeia, com seus representantes militares, missionários e administradores, estabelecia um *estado de exceção perene* nas colônias. Curiosamente, este será o contexto de uma instrumentalização neocolonial do esporte, que ao final do século XIX contará com o protagonismo decisivo do Movimento Olímpico Internacional e seu Olimpismo. Teoricamente, esta filosofia concentra princípios de igualdade, liberdade e solidariedade, orientados à produção — no século XX — do que o seu principal intelectual classificava como “novos homens” (COUBERTIN, 2015). Designava também os termos de um encontro entre representações de nações, convocadas para competir entre si à luz de princípios morais e éticos que celebravam a paz, em tempos de guerras anunciadas. À sombra dessa imensa nuvem de ideias, foi possível manter povos inteiros sob profundo constrangimento e opressão colonial. Paradoxalmente, França e Inglaterra estavam à frente do Movimento Olímpico e da política de dominação colonial, seguidos dos demais países participantes da Conferência de Berlim.

Nesse período histórico de emergência, o Olimpismo, também compreendido como um projeto de massificação, terá muitas dificuldades em reconhecer as reivindicações por liberdade e igualdade evocadas pelos povos colonizados. A contradição fica mais evidente quando destacados dois dos principais pilares desta filosofia pedagógica: a evocação *da história* como razão primeira da celebração de Jogos e a compreensão do ideário Olímpico não como um sistema, mas como uma *postura intelectual e ético-moral* (COUBERTIN, 2015). Ocorre que a concepção de história evocada pelo Olimpismo, obrigatoriamente filiado a uma perspectiva do helenismo clássico, não só reduzia a História a uma produção cultural restrita ao Mediterrâneo, mas, a partir de uma chave moderna de interpretação da história grega, atribuía ao “Ocidente” a retomada, ou intensificação, de um processo “civilizador” por ser concluído. Do mesmo modo, a concepção de Olimpismo enquanto posicionamento ético-moral perante o mundo, restringia-se a uma compreensão de mundo notadamente unilateral, para não dizer racista e, conseqüentemente, hierarquizante, concebendo a experiência das *public schools* britânicas como a última palavra em termos de formação do novo espírito humano.

A *raça*, para Coubertin, não compreendia apenas um dispositivo indicador da pluralidade cultural dos povos, mas um elemento a ser trabalhado a partir de instrumentos que auxiliem o seu desenvolvimento. Esse fator, por si só, nos permite localizar Coubertin entre os filhos de sua época. Mas vale também registrar que o principal teórico do Olimpismo também era um entusiasta e estudioso do colonialismo moderno, tendo produzido um acervo relativamente grande, dedicado ao império colonial francês, à África e, em menor proporção, ao que chamou de *La question nègre*⁴. Sua jornada em busca da mundialização do ideário olímpico ocorre no contexto e desdobramentos da derrota francesa na Guerra Franco-Prussiana. Segundo Dikaia Chatziefstathiou (2008, p. 95) “Coubertin achava que a derrota na guerra franco-prussiana não era resultado da falta de habilidades militares de Napoleão III, mas da inferioridade física da média dos jovens franceses”. Era, portanto, um personagem preocupado, antes de mais nada, com o destino do seu povo em particular e com o futuro da civilização europeia em termos gerais, não conseguindo, também por conta da desta identidade nacional, do tipo de formação intelectual e da classe a que pertencia, operar numa lógica de reconhecimento da diferença que pudesse transcender o discurso.

4 Todo esse arquivo se encontra disponível no espaço digital denominado *Pages d'histoire contemporaine*, disponível em: https://fr.wikisource.org/wiki/Pages_d%E2%80%99histoire_contemporaine. Parte desse material foi traduzida para o português e publicado em 2015 pela editora EdiPUCRS, com o nome Olimpismo – seleção de textos, contando com a organização e edição de Norbert Müller e Nelson Schneider Todt.

A contribuição deste utopista, historiador e aristocrata francês à consolidação do esporte moderno enquanto instrumento ideológico caro à manutenção da hegemonia cultural euro-estadunidense no mundo “pós-colonial”, é inquestionável. A força dessa nova instituição, herdeira da infraestrutura esportiva colonial, se faz notar na forma como, ao longo da primeira metade do século XX, seu discurso conseguiu, sem maiores contestações, consignar as aspirações civilizatórias dos povos não brancos a uma lógica esportiva moderno-europeia, segundo Coubertin (2015), perfeitamente aplicável “à existência geralmente primitiva das raças autóctones” (p. 696), uma vez submetidas à orientação das raças “mais avançadas” (p. 539). Aparentemente, tudo isso poderia se materializar a despeito da situação colonial, isto é, das violências perpetradas pelos impérios, “campeões” da liberdade, “proprietários” da razão.

Quatro séculos inteiros de colonialismo e escravidão não seriam suficientes para a construção de um Olimpismo e um Movimento Olímpico minimamente atentos às reivindicações que ecoavam da fornalha colonial? Mobilizada pelos horrores das I e II Guerras, a “trégua Olímpica” não estabelecia qualquer relação ou oposição ao sistema colonial, até porque o Movimento Olímpico, em grande medida, dependia da sua infraestrutura política e material, a exemplo do patrocínio e da intermediação do rei colonialista Leopoldo II (ibidem, p. 404; 656)⁵. Trazer esse dado histórico é importante, pois ele reforça o argumento (aqui defendido) de que a ideologia, por si só, não explica a hegemonia do esporte moderno. A ideologia do esporte compreende a infraestrutura auxiliar de um sistema que, antes de mais nada, se materializa pela força, mas que precisa ter as suas contradições ocultadas (BROHM, 1982). Para legitimar-se, o esporte precisou de uma operação maciça de destruição, ainda que parcial, de esquemas culturais preexistentes, processo que se dá não apenas no plano territorial, mas também no subjetivo. Conforme demonstrou Fanon (1980), “exploração, torturas, razias, racismo, liquidações coletivas, opressão racional, revezam-se a níveis diferentes para fazerem, literalmente, do autóctone um objeto nas mãos da nação ocupante” (p. 39). Seguindo o mito do fardo civilizador, o programa pedagógico de Coubertin, segundo Chatzieftathiou (2008), tinha por função prioritária a preparação da raça branca europeia, “para que em seguida esta pudesse conduzir o resto da sociedade humana à perfeição” (p. 105).

Ainda que não consigamos fazer aqui uma discussão mais profunda sobre o universalismo Olímpico, as memórias de Coubertin, seu fundador

5 O rei Leopoldo II da Bélgica foi tanto um patrocinador do empreendimento de Coubertin, como presidente de honra do Congresso do Comitê Olímpico, realizado em 1905.

e principal articulador, são um ponto de partida incontornável para a reflexão sobre a instrumentalização neocolonial do esporte. Cheias de ambiguidades e contradições que se expressam, de partida, na impossibilidade de coexistência da ideia do “congraçamento entre povos” e a defesa do colonialismo, essas memórias nos conduzem a uma fortuna de descrições e juízos de valor sobre “raças”, culturas e nações, que colocavam em causa não apenas o Olimpismo, mas a sua matriz ideológica. Tomar contato com os escritos de Coubertin acerca do esporte e da função social-diplomática do programa Olímpico, é dar-se conta da fragilidade de uma série de argumentos acerca de questões centrais de um momento histórico marcado por crise econômica e acirramento da luta de classes. Cabe registrar que Coubertin (2015, p. 659) não negava a luta de classes e as demandas dos trabalhadores, mas entendia que tais demandas não tinham nada que ver com o esporte; como se este fenômeno — ainda que historicamente construído em paralelo à formação da classe trabalhadora — habitasse um plano “para além” da histórica. No ano de 1912, em resposta à crítica socialista à relevância do esporte ante os dilemas sociais da época, Coubertin (2015) afirmaria que “a prática dos exercícios desportivos não produz igualdade de condições, mas igualdade de relações, e é provável que neste assunto a forma seja mais importante que o fundo” (p. 204). Com isto, defendia que a igualdade de condições (materiais) não produzia, necessariamente, a “paz social”, sendo mais interessante para as democracias e para o esporte o “igualitarismo das relações”. Como exemplo, ele destacou os Estados Unidos da época, considerando que não havia lugar onde a desigualdade de condições pudesse ser mais dramática, ao mesmo tempo em que a igualdade de relações era abundante. “A paz social”, advogou, “tem reinado até agora ali muito mais completa e solidamente que em qualquer outro lugar” (ibidem).

Proferido no auge do regime de segregação racial “Jim Crow”, nome dado ao conjunto de leis estaduais promulgadas em 1877 e abolidas em 1964, o argumento de Coubertin contrapõe duas posições importantes que o próprio barão francês assumiu anos antes, quando testemunha ocular dos desdobramentos do regime segregacionista. Em seu tour pelos Estados Unidos, por volta de 1890, Coubertin se viu às voltas de um contexto de discriminação racial legalizada, chegando a presenciar uma cena de violência aberta contra uma mulher negra, no trem, a caminho de Jacksonville. Situação que condenou veementemente em texto, considerando-a um retrocesso imperdoável diante do salto civilizatório que compreendeu os processos abolicionistas no mesmo século (ibidem). Mais tarde, contrariando a própria posição, Coubertin não só iria contar com o solícito patrocínio do empresário Paul Tulane como acataria os termos que o filantropo estadunidense lhe impôs, como contrapartida a sua generosa doação. “Em

sua ata de doação”, registrou Coubertin (2015), “o Sr. Tulane estipulou que seu objetivo era a educação dos brancos. Nem é preciso dizer isso: os jovens negros que tivessem a audácia de se inscrever teriam passado por maus bocados” (p. 86).

Segundo Coubertin (2015), enquanto no norte do país a igualdade entre negros e brancos aumentava, no sul o racismo se exibia com todas as forças. “Os negros têm seus cafés, seus vagões reservados no trem, suas poltronas no teatro. Em todo lugar devem dar passagem aos brancos, até na igreja!” (p. 85). O Barão ainda consideraria que os negros eram presença majoritária na Louisiana e, se quisessem, “poderiam terminar com estas vergonhosas distinções; porém estão desunidos, são despreocupados e muito tímidos” (ibidem). Com isso, atribuía aos negros o direito à revolta, ao mesmo tempo que entendia que, dentre os efeitos da escravidão, o mais perverso era a manutenção psicológica desta população em situação de “submetidos aos seus antigos senhores” (ibidem). Situação que, segundo Coubertin, exigia um sentimento de igualdade que deveria brotar não do coração dos brancos, mas dos próprios negros, posto que, aparentemente, não nenhuma mudança poderia vir de pessoas que:

pensam que, com os negros, tudo lhes é permitido; fazem [os brancos] trapanças na contagem dos votos das eleições e não lhes importa jactar-se disso abertamente. Em caso de disputa, o negro nunca tem razão; fala-se com ele como se fosse um cachorro e todos fazem o que querem para deixar-lhe muito clara a ideia de sua inferioridade, o que está muito longe de ser algo aprovado. (Ibidem, pp. 85-6).

Esse relato nos leva de volta às contradições do utopista olímpico, apontadas aqui não como uma forma anacrônica de juízo moral, mas como estratégia que nos permite identificar características da simbiose entre racismo e esporte. Embora crítico da situação racial estadunidense, Coubertin não teria visto problemas em obter apoio financeiro e político de escravistas como Paul Tulane (SCHMITZ, 2005), nem de supremacistas como James Edward Sullivan (DELSAHUT, 2011). Sob a legislação Jim Crow, duas edições olímpicas se realizaram em solo estadunidense. A primeira em Saint Louis, 1904, e a segunda em Los Angeles, 1932. Crítico dos desdobramentos da organização dos Jogos de Saint Louis, em 1904, Coubertin não pôde fazer muito diante de um arranjo político que deu forma a essa edição, levando para a arena pessoas não brancas de diferentes países, as quais eram constrangidas a passar por um “experimento científico” que misturava desempenho e racismo. Mas, anos mais tarde, a crítica de Coubertin ao racismo arrefeceu perante o fascínio e

certa indiferença para com a propaganda nazista que enfeitava os Jogos de Berlim, em 1936.

Contrariando as críticas dos jornalistas esportivos franceses, que lamentavam a utilização dos Jogos como pretexto para fins visivelmente nefastos, Coubertin (2015) diria que a ideia olímpica, não teria sido sacrificada em prol da propaganda nazista, mas, pelo contrário, “o grandioso êxito dos Jogos de Berlim contribuiu de modo magnífico para com o ideal Olímpico” (p. 513). A questão racial sequer é tocada, ao mesmo tempo que sobram elogios à técnica e à disciplina hitleristas de organização daquela que foi, segundo o Barão, a melhor das edições com as quais colaborou.

A *raça* era uma questão central para o Movimento Olímpico Internacional quando este voltava os olhos para a Ásia e a África. O projeto de “conquista desportiva da África”, por exemplo, tinha em Coubertin um dos, se não o maior, entusiasta. À concepção civilizacionista de esporte, convenientemente confundia com valores ocidentais, cristãos e liberal-burgueses, atribuía-se um poder disciplinar e libertador infalível, do qual os africanos estariam à espera (ibidem, p. 694). Segundo Chatziefstathiou (2008), a formulação coubertiniana de esporte olímpico baseava-se numa estranha ideia, registrada em 1896, de que a “raça grega”, porque disciplinada pelas práticas atléticas, estaria livre da “indolência” do Oriental, a quem os Jogos deveriam se destinar. Essas e outras observações do barão nos permitem ao menos questionar o grau de cosmopolitismo pretendido pelo Movimento Olímpico Internacional. Posto que a extensão do programa olímpico para além das fronteiras ocidentais era carregada de apriorismos, além de ser espetacularmente indiferente à questão colonial. Aqui se encontra a segunda grande contradição (CARRINGTON, 2004 apud CHATZIEFSTATHIOU, 2008).

A extensão do Movimento Olímpico às sociedades coloniais não apenas validou os referidos regimes, como deles se beneficiou, uma vez que as estratégias de implementação dos Jogos Olímpicos e Regionais na África e na Ásia passavam diretamente por uma articulação envolvendo membros das administrações coloniais, além de membros oficiais e honorários do COI e patrocinadores ligados às elites colonialistas (CHATZIEFSTATHIOU, 2008). Na França, em 1901, Coubertin (2015) aproveitaria a passagem do rei Leopoldo II “para pedir-lhe uma audiência e obter seu patrocínio” (p. 443). O interesse do rei genocida na pedagogia do esporte pedia claramente para a instrumentalização colonialista das práticas esportivas. Ainda assim, Coubertin não sairia do encontro sem fechar acordos:

Se considerasse interessante, a conversação se prolongava durante um bom tempo (...) Gostava de esportes? Ou, melhor dizendo: tinha alguma

vez gostado de esportes? Não posso afirmar isso com certeza, mas posso dar testemunho de que aquilatava seu valor como instrumento para a formação de indivíduos que se destacassem em seus empreendimentos coloniais. Alguns anos mais tarde encarregou-me de fazer projetos, regulamentos e programas para um *collège de préparation coloniale* cuja execução realizei com vivo prazer e lhe remeti depois de documentá-los em detalhe. (COUBERTIN, 2015, p. 404.)

O entusiasmo de Coubertin pela extensão do programa olímpico à África e à Ásia não encontrava lastro algum na tradição helênica, dado que os jogos da antiguidade grega eram fixos, cada qual representando as especificidades culturais e motivações particulares de realização. As razões para os Modernos Jogos Olímpicos serem itinerantes encontram justificativas fundamentalmente modernas, não sendo difícil estabelecer associações com o expansionismo industrial capitalista ou com o missionarismo cristão, cuja aproximação ao esporte era reiteradamente considerada por Coubertin como frutífera. Sua concepção de colonização esportiva ancorava-se ainda a uma espécie de “otimismo racial” e expectativas de “redenção das raças” (idem, 1926; 1930). Contudo, sua posição “em favor” da África e do direito de protagonismo Olímpico aos autóctones nada tinha que ver com a emancipação desses povos. A defesa do benefício das atividades esportivas era dada a priori, sem qualquer intenção de diálogo efetivo com os colonizados nem reconhecimento dos seus reais interesses.

O otimismo racial de Coubertin o colocava numa condição relativamente oposta à tese dos pessimistas da raça, receosos não apenas da real capacidade de os nativos conseguirem desfrutar da “civilização esportiva”, mas dos riscos de a experiência eventualmente configurar reivindicações anticoloniais (idem, 1930). Essa situação exigiu do barão um esforço discursivo que fosse capaz de aplacar temores e contemplar interesses difusos. Mas, no fim das contas, o programa não reuniu apoio político suficiente para a realização dos Jogos Olímpicos propriamente ditos. A África acabou sediando os Jogos Regionais, os quais, segundo Coubertin (2015), fracassaram pelo temor colonial ante a possibilidade de uso político dos esportes em prol de insurreições das raças dominadas. A África não seria o último destino da propaganda olímpica de Coubertin nos anos 1920, mas foi nesse continente que a questão da raça se tornou mais patente.

O alinhamento de Coubertin aos objetivos da política imperial-colonialista estava posto, muito embora se distinguisse em termos de ação e método. O barão pode ser perfeitamente associado a uma frente colonialista de inclinação cultural, bem como a um humanismo que, em alguma medida,

se assemelhava ao papel exercido pelos missionários protestantes, muito embora estes estivessem mais próximos dos colonizados. No que é essencial, toda a articulação visando a expansão do programa olímpico para além das fronteiras europeias, em maior ou menor proporção, estava ancorada a justificativas raciais e/ou hegemônicas. A dominação cultural, de fato, sempre foi do colonialismo a mais difícil das tarefas. As resistências que os colonizados impunham aos colonizadores nesse campo em específico deveriam ser levadas em conta como uma das razões do insucesso da aventura olímpica, ao passo que o apelo à “incapacidade racial” dos africanos para o olimpismo deveria ser criticamente repensado em termos de incompreensão, medo à raça e conseqüente manobra política.

Subscrito por Coubertin, o discurso dirigido ao rei Vittorio Emanuele, na sessão de abertura da reunião do COI no Capitólio, em 1923, ilustra com precisão esta última situação:

E talvez parecerá prematuro sonhar com a implantação, num continente retardatário, entre povos que ainda carecem da cultura mais elementar, do princípio das disputas desportivas, e particularmente presunçoso esperar daquela extensão um reforço adequado para acelerar naqueles territórios a marcha da civilização. Reffitamos, no entanto, sobre o tormento da alma africana. Forças latentes, preguiça individual e uma espécie de necessidade coletiva de ação; rancores sem fim, invejas contra o homem branco e, no entanto, vontade de imitá-lo e assim compartilhar seus privilégios — interesses contraditórios de submeter-se a uma disciplina e de libertar-se dela — em meio a uma malemolência que tem sem dúvida seu encanto, o súbito irromper de violências ancestrais. (COUBERTIN, 2015, p. 490.)

Nesse relato, constam não só os limites do “otimismo racial” do barão, como os limites de uma instituição, cuja “vocalização multicultural” não se podia verificar no plano das ideias e tampouco na prática. Se, conforme compreendeu Fanon (1980), a universalidade parte de uma decisão capaz de assumir o relativismo recíproco de culturas diferentes, o moderno olimpismo estava muito longe dessa verdade. A dinâmica especulativa que orientava a descrição da natureza dos autóctones postos diante do esporte moderno, baseava-se numa visão hierarquizada de mundo, da qual o Movimento Olímpico Internacional ainda não conseguiu escapar. Basta analisarmos a forma como o uso político-empresarial das últimas edições dos Jogos Olímpicos tem servido à suspensão de soberanias nacionais, ao estabelecimento de regimes de exceção, à violação dos direitos humanos e do meio ambiente.

Em Coubertin (2015, p. 696) a relação com os povos não brancos é sempre pautada em apriorismos. Embora defendesse a radicalidade humana dos nativos, o barão os via como corpos em “estado bruto”, por se desenvolver. Ideia que se aplica analogamente às defesas contemporâneas dos megaeventos esportivos como “motores do desenvolvimento”. Semelhante concepção orienta organismos internacionais a produzir e recomendar programas esportivos a países periféricos, com vistas à “promoção da paz” e do “desenvolvimento”. Movimento que Marcelo de Paula Melo (2011), caracteriza como uma política de apassivamento das lutas populares decorrentes do aprofundamento das contradições constitutivas da lógica de acumulação capitalista. O privilégio conferido aos “esportes Olímpicos” e aos “seus” valores, não é fato social trivial. As razões contemporâneas dessa condição parecem se conectar com concepções originais de hierarquia cultural, das quais Coubertin (2015) foi um exemplar representante. Embora reconhecesse e defendesse a prática de formas desportivas autóctones, considerava que elas

nunca passarão de diversão e lazer. Se quisermos estender aos autóctones dos países colonizados o que atrevidamente chamamos de benefícios da “civilização desportiva”, é necessário fazê-los entrar no vasto sistema desportivo de regulamentos codificados e de comparação de resultados que constitui o fundamento obrigatório dessa civilização. (Ibidem, p. 696.)

Assim como em fases anteriores da colonização esportiva, Coubertin não deixa de operar numa lógica de guerra cultural para fazer valer o seu programa, ainda que em detrimento de outras formas de cultura corporal. Brohm, Perelman e Vassort (2004) argumentam que, após Coubertin ter lançado o movimento expansionista, o fenômeno esportivo moderno passou a desempenhar vários papéis. Processo que desencadeou um desenvolvimento sem precedentes da maioria dos esportes modernos em todo o planeta, seguido da “sua homogeneização internacional pela codificação de regras unificadas, e o desaparecimento progressivo das técnicas corporais ou dos jogos típicos dos países” (p. 2). A ideologia do esporte, conforme seguem argumentando Brohm, Perelman e Vassort (2004), cuidará para que essa “nova” forma esportiva se estabeleça, ainda que virtualmente apartada de sua historicidade, do seu viés ideológico, alienante e hierarquizante.

Fruto desse processo histórico e regime discursivo, a relação simbiótica entre racismo e esporte moderno atende a um projeto de dominação neocolonial que transcende o campo das relações interpessoais. Como nos

alertou Fanon (1980), o racismo não pode ser reduzido a uma relação psíquica ou a uma escala antropológica da dominação racial. Trata-se, antes de mais nada, da face mais acabada de uma política de *expropriação* simbólica e material orientada por uma doutrina de hierarquia cultural. “Esse empreendimento da *desculturação* apresenta-se como o negativo de um trabalho, mais gigantesco, de escravização econômica e mesmo biológica” (p. 35).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A presente reflexão buscou dialogar com a história da instrumentalização colonial do esporte, tentando demonstrar como esse processo histórico configura a relação aparentemente simbiótica entre racismo e esporte moderno. Esse estado de “fusão” se torna mais evidente quando as práticas culturais permanecem em posse das classes dominantes, no caso, as aristocracias coloniais e burguesias. As possibilidades de alteração desse quadro tendem a ocorrer quando a conjuntura da opressão, dentro de suas contradições, permite processos de assimilação de caráter mais contra-hegemônico.

Nesse sentido, a história da recepção e processos de assimilação contra-hegemônica do esporte nas colônias teria muito mais a nos oferecer em termos de subsídios teóricos e práticos para o enfrentamento sistêmico do racismo no esporte. O caráter coletivo e contranarrativo com que se manifesta tende a frustrar apriorismos de naturalização da hierarquia racial e cultural, provando que essas estruturas não resistem a movimentos que colocam a sua ordem em causa. Se o racismo compreende a forma final de um processo histórico que se dá (fundamentalmente) no plano das condições materiais, é aí que o antirracismo e o anticolonialismo do esporte devem concentrar a maior parte dos seus esforços. Isto porque, conforme nos advertiu Fanon (2008), “só haverá uma autêntica desalienação na medida em que as coisas, no sentido o mais materialista, tenham tomado os seus devidos lugares” (p. 29). A materialidade a que o autor se refere, pensando o tema aqui abordado, situa-se no movimento prático de reorientação das lógicas de funcionamento do sistema, de recomposição da historicidade do fenômeno esportivo, isto é, das suas instituições e do seu conjunto de valores. Logo, falar de racismo no esporte é falar de um *racismo do esporte*. Mais precisamente, falar de racismo do esporte é não perder de vista a forma como esse esporte se constituiu e a que propósito ele tem servido.

A utilização da categoria *colonialismo*, aqui, cumpre tanto um papel de designação de um período histórico, quanto de análise dos desdobramentos

socioculturais da homogeneização das técnicas, da lógica concorrencial, da valorização relativa do vencedor, em detrimento do vencido. Em última análise, a luta antirracista terá que, inevitável e definitivamente, enfrentar o paradigma capitalista, uma vez que é a partir de e em nome deste sistema de produção que as escaladas de dominação das gentes por meio das técnicas vão se sofisticando, fazendo do próprio esporte uma dessas técnicas. Não se trata apenas de considerar, conforme alertou Fanon (1968; 2008), que a versão capitalista de esporte é fundamentalmente diferente daquela que deveria existir num país subdesenvolvido, mas de repensar a própria tecnologia/esporte a partir de valores que invertam a lógica da adaptação do corpo às estruturas. Esse movimento não rejeita a concepção de esporte moderno como “um reflexo da sociedade”, mas concebe sua instrumentalidade como qualidade que, submetida aos interesses emancipatórios dos grupos historicamente oprimidos, cria a reciprocidade ideal para as mudanças estruturais.

REFERÊNCIAS

- BROHM, Jean-Marie. *Sociología política del deporte*. México: Fondo de Cultura Económica, 1982.
- _____; PERELMAN, Marc; VASSORT, Patrick. “A ideologia do esporte-espetáculo e suas vítimas”. *Le Monde Diplomatique Brasil*, 1 jun. 2004. Disponível em: <<https://diplomatique.org.br/a-ideologia-do-esporte-espetaculo-e-suas-vitimas>>. Acesso em: jul. 2021.
- CÉSAIRE, Aimé. *Discurso sobre o colonialismo*. 2. ed., São Paulo: Letras Contemporâneas, 2010.
- CHATZIEFSTATHIOU, Dikaia. “Reading Baron Pierre de Coubertin: Issues of Gender and Race”. *Aethlon*, v. XXV, n. 2, pp. 95-105, Spring 2008.
- COUBERTIN, Pierre de. *Histoire universelle*, t. IV. Aix-en-Provence: Societé de l’Histoire Universelle, 1926.
- _____. “Colonisation sportive”. *Bulletin du Bureau International de Pédagogie Sportive*. Lausanne, n. 5, pp. 12-4, 1931.
- _____. *Olimpismo: seleção de textos*. Porto Alegre: EdiPUCRS, 2015.
- DELSAHUT, Fabrice. “Los Juegos Antropológicos de Saint Louis”. *Revista Brasileira de Ciência do Esporte*, Florianópolis, v. 33, n. 4, pp. 809-23, 2011.
- DIMEO, Paul. “Colonial Bodies, Colonial Sport: ‘Martial’ Punjabis, Effeminate Bengalis and the Development of Indian Football”. *The International Journal of the History of Sport*, v. 19, n. 1, pp. 72-90, 2002.
- FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: EDUFUBA, 2008.
- _____. *Em defesa da revolução africana*. Lisboa: Terceiro Mundo, 1980.

- _____. *Os condenados da Terra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.
- GEMS, Gerald. “The Athletic Crusade: Sport and Colonialism in the Philippines”. *The International Journal of the History of Sport*, v. 21, n. 1, pp. 1-15, 2004.
- _____. “Sport, Colonialism, and United States Imperialism”. *Journal of Sport History*, v. 33, n. 1, pp. 3-25, 2006.
- HALL, Stuart. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: UFMG, 2003.
- IMADA, Adria L. “Transnational Hula as a Colonial Culture”. *The Journal of Pacific History*, v. 46, n. 2, 149-76, 2011.
- JAMES, Cyril L. Robert. *Beyond a Boundary*. Durham: Duke University Press, 2013.
- _____. *Jacobinos negros: Toussaint L’Ouverture e a revolução de São Domingos*. São Paulo: Boitempo, 2010.
- KWAUK, Christina Ting. “An Olympic Education: From Athletic Colonization to International Harmony”. In: BARNEY, R. B (org.). *Pathways: Critiques and Discourse in Olympic Research*. Ninth International Symposium for Olympic Research. Londres / Ontario: ISOR, 2008, pp. 523-33.
- MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*. Lisboa: Antígona, 2017.
- _____. *Sair da grande noite: ensaio sobre a África descolonizada*. Petrópolis: Vozes, 2019.
- MELO, Marcelo Paula. *Esporte e dominação burguesa no século XXI: a agenda dos Organismos Internacionais e sua incidência nas políticas de esportes no Brasil de hoje*. Tese (Doutorado em Serviço Social – Esporte) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2011.
- ODENDAAL, Andre. “South Africa’s Black Victorians: Sport, Race, and Class in South Africa Before Union”. In: MANGAN, J. A. (org.). *Profit, Pleasure and Proselytism: British Culture and Sport at Home and Abroad 1750-1914*, Londres: Cass, 1988.
- SAMPAIO, Jorge H. Maia; OLÍMPIO, Marise Magalhães. “Estados Unidos e o Destino Manifesto”. *Ameríndia*, v. 2, n. 2, pp. 1-12, 2006.
- SCHMITZ, Cheryl Mei-Ting. “Tulane’s Regrettable Past”. *Tulane Hullabaloo*, v. 95, n. 25, abr. 2005. Disponível em: <http://www.tulanelink.com/tulanelink/tulanepast_box.htm>. Acesso em: jul. 2021.
- SOTOMAYOR, Antonio. “The Triangle of Empire: Sport, Religion, and Imperialism in Puerto Rico’s YMCA, 1898–1926”. *The Americas*, v. 74, n. 4, pp. 481-512, 2016.
- WALLERSTEIN, Immanuel. *O universalismo europeu: a retórica do poder*. São Paulo: Boitempo, 2007.

CORPOS, GÊNEROS E SEXUALIDADES: EM DEFESA DO DIREITO DAS MULHERES AO ESPORTE

Silvana Vilodre Goellner¹

RESUMO

Este texto analisa a presença das mulheres no esporte, considerando alguns marcos regulatórios que incidem sobre seus corpos, gêneros e sexualidades. Destaca a produção de discursos e representações que historicamente foram acionados para justificar desigualdades de acesso e permanência entre homens e mulheres na prática esportiva. Argumenta em favor da criação de um ambiente seguro para as mulheres, tornando-as sujeitos de direitos que, ao se apropriarem do esporte, podem torná-lo mais democrático, inclusivo e igualitário.

Palavras-chave: Esporte. Mulheres. Gênero.

ABSTRACT

This paper analyzes the presence of women in sport by considering some regulatory milestones that have been directed toward their bodies, genders and sexualities. It highlights the production of discourses and representations that have been historically used to justify inequalities between men and women in the access to and permanence in sports practices. It argues in favor of the creation of a safe environment for women in order to enable them to become subjects of rights that, by appropriating sport, are able to make it more democratic, inclusive and egalitarian.

Keywords: Sport. Women. Gender.

Corpo, gênero, sexualidade... Por que essas palavras importam quando as relacionamos com o esporte? O que elas representam na construção identitária dos sujeitos? Por que é necessário mencioná-las no plural quando se quer afirmar direitos de determinados grupos? Por que a aparência dos corpos, a noção que temos do que é ser masculino ou feminino

¹ Doutora em Educação pela Unicamp, com pós-doutorado em Desportos pela Universidade do Porto. Professora titular aposentada da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Pesquisadora sobre mulheres e esporte. E-mail: vilodre@gmail.com.

e a orientação sexual das pessoas têm relação com discriminação, abuso, assédio e exclusão? Que potencial teria o esporte para implodir situações que impõem violência aos sujeitos que exibem corpos e subjetividades dissonantes?

Mais do que buscar respostas para essas questões, prefiro pensar por que as formulei quando decidi tematizá-las em um texto que se propõe a pensar a presença das mulheres no esporte. E minha resposta é certa: porque não raras vezes essas palavras são acionadas para promover situações que subjagam, desvalorizam as mulheres e limitam seu direito a ser donas de si, de seu corpo e de sua subjetividade. Situações que cerceiam direitos, inclusive o de participar do universo cultural do esporte.

Em que pese a violência inerente às restrições que historicamente as mulheres enfrentaram para estar no esporte, é necessário afirmar que elas sempre lutaram para adentrar e permanecer nesse espaço. Fazendo uso de seus corpos, põem à prova discursos², práticas e representações³ que evocavam a fragilidade biológica como o principal argumento para justificar como inadequada a sua inserção nesse território culturalmente identificado como de domínio dos homens. Sem pretender incorrer em generalizações, ainda que o faça, compreendo que o esporte, desde seus primórdios, foi permitido e incentivado aos homens. Às mulheres foram imputadas barreiras físicas e simbólicas que, uma vez transpostas, ameaçaram tanto a supremacia deles quanto o discurso da naturalização das diferenças corporais.

A prática esportiva em nosso país se potencializa na passagem do século XIX para o XX, com a industrialização e a urbanização das cidades. O advento da modernidade reconfigurou o espaço público, imprimindo um ritmo mais acelerado aos sujeitos e redimensionando, inclusive, suas atividades de trabalho e de lazer. O esporte emergiu nesse contexto como uma possibilidade de diversão, tornando mais visível a existência de corpos desenhados pela exercitação física. No entanto, apesar de se expandir rapidamente, não atendeu de modo equânime aos anseios de homens e mulheres. Identificada como de natureza frágil, era recorrente nesse tempo a

2 Discurso é aqui entendido a partir do sentido que Michel Foucault atribuiu a este termo, referindo-se a um conjunto de enunciados de um determinado saber articulados entre si. Saberes estes que são historicamente construídos em meio a disputas de poder (FOUCAULT, 1995).

3 A representação refere-se a um modo de produção de significados na cultura, sendo um processo que se dá pela linguagem e implica, necessariamente, relações de poder. “Representação, nessa perspectiva, envolve as práticas de significação e os sistemas simbólicos através dos quais estes significados – que nos permitem entender nossas experiências e aquilo que nós somos – são construídos” (MEYER, 1998, p. 20).

percepção de que a elas o esporte correspondia mais à assistência do que à prática e, quando esta acontecia, era recomendada que tivesse baixo grau de competitividade (GOELLNER, 2009).

O temor à desmoralização das esposas e filhas rondava as famílias, em especial, as brancas da elite, cuja condição econômica facilitava o acesso aos bens culturais, dentre eles, o esporte. O cuidado com a aparência, o desnudamento do corpo, o uso de artifícios estéticos, a escolarização, a prática de atividades físicas e a circulação em ambientes públicos deslocavam o posicionamento da mulher na esfera social, conferindo-lhe mais autonomia. Essa maneira de estar no mundo provocou reações tanto progressistas quanto moralistas no que diz respeito à educação e aos usos de seu corpo. Se por um lado a modernização demandava hábitos e atitudes que se afastavam da imagem romântica da mulher lânguida, grácil e portadora de gestualidades comedidas e delicadas, por outro, o fortalecimento de seu corpo foi identificado como uma necessidade diante do propósito de melhorar sua saúde para atender a uma expectativa social: a condução de uma maternidade sadia. Os médicos, em especial, os higienistas, advogavam em prol dos benefícios do exercício físico para a aquisição de condições orgânicas que as capacitassem a gerar filhos fortes e saudáveis. Além disso, o prescreviam por considerá-lo um coadjuvante do embelezamento, visto que, nesse tempo, a degenerescência e a feiúra eram representadas como produtos da inatividade física. A imagem de uma mulher fraca não se relacionava somente às questões orgânicas; estava, também, intimamente ligada à carência de atributos morais que a levavam à indolência e ao desânimo (idem, 2005). O peso desse discurso incorria diferentemente sobre as mulheres, era endereçado àquelas cujos corpos fortaleceriam uma determinada raça⁴ — a branca —, identificada na escala social como superior.

O esporte gradativamente foi adquirindo relevância no contexto de modernização do país e, quando idealizado para as mulheres brancas, assumiu um caráter mais coletivo que individual, porque estava atrelado a um projeto nacional que visava desenvolver ao máximo as virtudes da raça e as aptidões hereditárias de cada indivíduo (GOELLNER; FRAGA, 2003). As prescrições médicas exerciam grande influência na intimidade das famílias e, em nome da educação física, moral, sexual e social, orientavam condutas sobre o asseio, os banhos, as vestimentas, os hábitos alimentares e a realização de exercícios físicos. A educação da mulher pressupunha

4 Raça é aqui compreendida como uma categoria social discursivamente construída que ao longo da história da humanidade tem sido utilizada para hierarquizar os sujeitos, considerando-os não apenas diferentes, mas, sobretudo, desiguais (HOOKS, 2019).

sua exercitação, desde que não fosse ameaçada sua condição de acomodar uma vida em formação. Segundo adverte Waldemar Areno, um importante médico da época:

Qualquer mulher sã de corpo e espírito, de figura morfológica indicada para este ou aquele desporto, com aptidões evidentes para esta ou aquela prova, pode sem dúvida, cultivar o desporto e competir. Princípios gerais, no entretanto, merecem obediência fiel; as bases fundamentais da higiene do exercício físico não podem ser desprezadas e aqui, como em todo e qualquer trabalho físico, uma necessidade se faz sentir imperiosa — a adaptação dos exercícios. (...) A arquitetura mecânica da mulher e a natureza das finalidades a que se destina, implicam na escolha de desportos condizentes com as suas necessidades, desportos que despertem e aprimorem as qualidades exigidas, conduzindo suas cultivantes a uma evolução geral harmoniosa, visando em primeiro plano a beleza — qualidade apanágio da mulher — beleza firmada em uma saúde completa, integral e associada ao perfeito desenvolvimento das qualidades morais. (1942, p. 25.)

A representação construída dessa “nova mulher”, trazia poucas possibilidades de construção de um efetivo projeto de emancipação, na medida em que suas conquistas deviam estar ajustadas aos seus deveres. Precisava ousar sem esquecer-se de preservar suas virtudes, suas características gráceis e feminis, nem abandonar o cumprimento daqueles deveres que, ao longo da existência, lhe foram designados como integrantes de sua “natureza”.

O ambiente esportivo quando apropriado pelas mulheres transparecia ambiguidades: ao mesmo tempo em que ancorava a vigilância e o controle sobre seus corpos, fissurava esse mesmo controle ao acionar a liberação de seus desejos, vontades e gestualidades. Mesmo que até a metade do século XX o discurso da maternidade sadia fosse marcadamente produzido e reproduzido, não foi apenas em seu nome que o esporte foi aconselhado: ele sinalizava novos tempos diante dos quais o arcaico confinamento no interior do espaço privado simbolizava atraso e ausência de cultura.

Não há dúvidas de que a exibição pública de performances esportivas foi determinante para desestabilizar olhares amalgamados sobre as mulheres, seus corpos, gêneros e sexualidades. O esforço físico, o suor, o gesto técnico, os músculos delineados, o espírito aguerrido, a rivalidade, práticas comuns ao universo da cultura física, visibilizaram a potência delas e sua capacidade para estar nesse espaço não apenas como espectadoras ou coadjuvantes, mas, fundamentalmente, como protagonistas.

Experenciar o esporte e tornar visível seus corpos em um espaço outrora de exclusividade dos homens, revelou que o discurso da fragilidade biológica da mulher configurava uma construção discursiva com vistas a legitimar a divisão sexual, tornando-a inabalável, mesmo em modalidades que não exigiam intenso esforço físico. Essa afirmação de modo algum nega a existência de diferenças biológicas entre os sexos, mas propõe um deslocamento do foco central da análise: mais do que buscar explicações que possam medir, comparar ou explicar fisiologicamente as diferenças entre as performances dos homens e das mulheres, deveríamos nos indagar por que essas diferenças, e não outras quaisquer, foram tomadas como as mais importantes para demarcar tal distinção.

Além de tensionar argumentos pautados pelo determinismo biológico, a presença das mulheres no ambiente esportivo foi crucial para mostrar o quanto este espaço é generificado (marcado pela diferença de gênero) e generificador (produz a diferença de gênero). O sistema binário sexual, que categoriza sua prática a partir da designação de feminino para elas e masculino para eles, não apenas apartou o fruir plural de sua vivência como também hierarquizou os sujeitos que o praticam. Não sem razão, quando se faz referência ao esporte praticado por elas, utiliza-se a adjetivação de feminino, diferentemente do praticado por homens que sequer é nomeado. Essa designação pode parecer sem relevância, no entanto, é extremamente significativa se a observarmos a partir de sua dimensão política. Se o adjetivo masculino não é agregado ao esporte vivenciado por eles é porque já está naturalizado o seu pertencimento. O binarismo separa os praticantes a partir de um único marcador: a biologia de seu corpo, ou ainda, a nomeação que lhe foi conferida no nascimento a partir da visualização de sua genitália. Tal ordenamento se impõe a partir de uma lógica que compreende homens e mulheres como seres diferentes e em oposição, possuidores de corpos que são igualmente diferentes e se constituem, igualmente, em oposição⁵. Por entender que a oposição binária engessa, fixa e determina comportamentos excludentes entre os sexos, penso ser necessário investir na desconstrução desta representação para que a pluralidade possa aflorar e ser reconhecida.

5 O livro *Inventando o Sexo*, de Thomas Laqueur (2001), é fundamental para entender essa diferenciação. Ao analisar sexo e gênero, da Grécia antiga ao século XVIII, evidencia uma mudança significativa na noção de corpo. Até o século XVIII, imperava o que se denomina “noção unissexuada” ou de sexo único, segundo a qual o corpo da mulher era identificado como igual, no entanto, menos desenvolvido que o do homem. A partir desse período, passam a ser vistos como diametralmente diferentes e opostos. Segundo Nicholson, “para além da tendência a ver as diferenças físicas que separam mulheres de homens em termos cada vez mais binários, aparecia também a nova tendência a ver tais diferenças físicas como a causa da própria distinção masculino/feminino” (2000, p. 20).

Acatar o esporte como um espaço no qual as mulheres são sujeitos de direitos pressupõe romper com essa lógica, visando à construção de um ambiente seguro que esteja pautado na inclusão, equidade e respeito. Implica deixar de observar o corpo como um dado natural e universal sobre o qual se agregam valores, atitudes, comportamentos, gestualidades e performances. Requer entender que, por mais que o corpo possa ser identificado como o local primeiro a designar diferenciações sociais, é nele que residem os princípios de sua ruína. Nesse sentido, as justificações biológicas que fundamentam as recomendações diferenciadas para mulheres e homens, meninas e meninos merecem, no mínimo, desconfiança. Aliás, o próprio esporte tem se encarregado de desconstruir essa representação, seja pelo desenvolvimento tecnológico que o acompanha, seja por mostrar que gestualidades técnicas, capacidades e habilidades físicas não são inatas, mas adquiridas frente a minuciosos e exaustivos processos de treinamento, seja para homens, seja para mulheres.

Passado mais de um século da inserção das mulheres no esporte, quero enfatizar que ainda há um longo caminho a ser percorrido quando se busca uma prática equânime em termos de estrutura, oportunidade e visibilidade. Existem muitas desigualdades em ação e para minimizá-las há que conjugar no plural marcadores sociais que historicamente têm sido arregimentados para produzir e justificar disparidades que não são naturais, mas culturalmente edificadas.

CORPOS, GÊNEROS E SEXUALIDADES PLURAIS

O que é, afinal, o corpo? Será que nós temos ou somos um corpo? Seria ele somente a sua conformação biológica? É possível pensar o corpo sem considerar nossa subjetividade? David Le Breton, em seu livro *Sociologia do Corpo*, expressa de modo contundente: “a existência é corporal” (2006, p. 24). Ou seja, não há nada fora do corpo. Não são, portanto, as semelhanças biológicas que o definem, mas fundamentalmente os significados culturais e sociais que a ele se atribuem. Em outras palavras: mais do que um dado natural, cuja materialidade nos presentifica no mundo, o corpo é uma construção sobre a qual são conferidas diferentes marcas consoantes ao desenvolvimento científico e tecnológico de cada cultura, suas leis e seus códigos de conduta (GOELLNER, 2008). Ao se mover, um corpo carrega muito mais que músculos, ossos e aparências. Suas gestualidades encarnam processos pedagógicos que incitam assujeitamentos e resistências. O corpo revela o tempo e a cultura nos quais foi educado e produzido; nele pulsam diferentes rituais e simbologias. O corpo materializa a existência e esta é plural, diversa e inclassificável. Como, então, pensar o corpo no

singular? A quem serve a lógica classificatória que, a partir de sua aparência, institui hierarquias, define normalidades e produz exclusões?

Os corpos são diversos, múltiplos, integram e expressam nossa subjetividade, cuja produção se dá considerando marcadores sociais da diferença como raça, etnia, classe social, geração, orientação sexual, religião, capacidade física e gênero. Se os corpos são plurais, os gêneros também o são, ainda que discursivamente sejam nomeados de forma singular a partir da lógica binária que associa masculinidade e feminilidade respectivamente a corpos de homens e de mulheres. Esta lógica classificatória impede o reconhecimento da diversidade, assim como limita a percepção de que o gênero é construído social e culturalmente envolvendo um conjunto de processos que marcam os sujeitos, seus corpos e subjetividades. Desnaturalizar os gêneros, tarefa potente para emergir a pluralidade, implica romper com o padrão binário e, sobretudo, desconfiar do suposto alinhamento entre sexo, gênero e sexualidade — matriz que dá sustentação à heteronormatividade (LOURO, 2009). Segundo esse modo de pensar, homens (machos) necessariamente deveriam desenvolver afetos e desejos por mulheres e possuir características ligadas à virilidade; assim como mulheres (fêmeas) devem desejar homens e desenvolver características associadas à sensibilidade e fragilidade. Essa adequação alicerça a heteronormatividade, concebida aqui como um conjunto de prescrições que fundamenta processos sociais de regulação e controle que indicam, como objetivo, a formação de indivíduos heterossexuais (MISKOLCI, 2009). Essa matriz constitui uma prática discursiva que historicamente tem possibilitado a normalização dos corpos, dos gêneros e das sexualidades, designando como abjetos aqueles sujeitos que rompem com essa linearidade. Normalizar significa atribuir a uma identidade características positivas tornando-a parâmetro para avaliar todas as outras, as quais, por se afastarem dela, são tomadas como negativas, indesejáveis e fora da normalidade (SILVA, 2009).

Segundo Judith Butler, a abjeção está intimamente relacionada ao fato de não pertencer a lugar nenhum, o que implica a negação da possibilidade de ser, pois, quando o sujeito não se encaixa em nenhum gênero da ordem binária, ele fica “fora do humano, constitui a rigor o domínio desumanizado e do abjeto, em contraposição ao qual o próprio humano de estabelece” (2003, p. 162).

Considerando que a sexualidade envolve uma série de crenças, comportamentos, relações e identidades socialmente construídas e historicamente modeladas, que permitem a homens e mulheres viver seus desejos e prazeres corporais (WEEKS, 1999), insistir na heterossexualidade como norma significa reconhecer como não natural quem dela escapa. Significa, ainda, patologizar os sujeitos e investir em estratégias de correção e cura.

Tal argumentação parte do entendimento de que, ao longo da história ocidental, principalmente a partir do século XIX, a sexualidade tornou-se um campo de disputa de discursos religiosos, científicos, médicos e políticos que pretendem defini-la, delimitá-la e naturalizá-la; um campo que envolve formas de poder-saber que, ao mesmo tempo, controlam e incitam. Segundo Michel Foucault (1988), a sexualidade é um “aparato histórico”; é a história dos discursos que fez dela um corpo de conhecimento desenvolvido para organizar, modelar corpos e comportamentos e controlar os sujeitos. Ao privilegiar a lógica binária (homossexual/heterossexual), essa noção cria um sistema classificatório e de hierarquização social que funciona como um modo de marcação da diferença. Sistema este que é intrínseco às relações de poder e faz com que o diferente tenha uma qualificação negativa porque fere o que se instituiu como norma.

O sistema binário sexual que classifica os sujeitos, seus corpos, gêneros e sexualidades é o mesmo que rege a forma como o esporte é oficialmente categorizado; é o mesmo que institui como norma nas competições a separação entre homens e mulheres sob o argumento da igualdade de chances. Esse sistema, ao pressupor que todos os homens são fisicamente superiores a todas as mulheres, hostiliza aquelas que ousam desafiar os limites que demarcam essas fronteiras. Ao reivindicar o direito de estar no esporte, as mulheres subvertem a norma e explicitam, através da sua diferença, quão tênues são os discursos e as práticas que buscam atestar a supremacia deles em relação a elas; desestabilizam os jogos de poder que asseguram o machismo, a misoginia, o sexismo, o racismo, o capacitismo e a heteronormatividade.

Talvez seja exatamente por essa razão que sobre elas incidem tantas estratégias de controle, focalizadas na aparência de seu corpo, na estabilização de seu gênero e na vigilância de sua sexualidade. Dentre elas destaco a Política de Verificação de Gênero, oficialmente introduzida no Campeonato Europeu de Atletismo, realizado em Budapeste em 1966, que consistia na inspeção genital das atletas, que deveriam se apresentar nuas diante um grupo de ginecologistas (SILVEIRA; VAZ, 2014), protocolo considerado por elas como violento, invasivo e humilhante. Conhecido como “teste de feminilidade” este procedimento foi adotado pelo Comitê Olímpico Internacional nos Jogos Olímpicos do México (1968), deixando de ser obrigatório na edição realizada em Sydney no ano 2000. Nos Jogos Olímpicos de Londres (2012) foi deliberado que, quando houvesse algum motivo capaz de provocar a suspeita de que uma atleta não era uma “verdadeira mulher”, como, por exemplo, a queixa de uma adversária ou “uma performance muito espetacular ou resultado de uma anomalia em um teste de drogas” (SILVEIRA, 2015, p. 2), a comissão médica poderia inquirir

uma investigação confidencial. Tal premissa foi validada para competições fomentadas por outras instituições gestoras do esporte, que legitimaram sua adoção em situações nas quais houvesse alguma dúvida sobre a autenticidade do sexo de uma atleta.

Partindo do pressuposto de que os homens apresentavam maior índice de testosterona e que isso lhes conferia condições de superioridade em termos de rendimento atlético, o teste de feminilidade foi requerido com o intuito de atestar que mulheres com produção de altos índices desse hormônio tinham vantagens sobre as adversárias (ANJOS; GOELLNER, 2017). Sob a justificativa de que este ganho feria o ideal de uma competição justa, o controle sobre o corpo, a aparência e a performance das mulheres dissonantes instaurou impedimentos e interdições tendo como base a biologia de seu sexo, local primeiro a definir sua elegibilidade para estar nesse lugar. Se inicialmente essa definição pressupunha à adequação a uma certa anatomia, os critérios de classificação deslocaram-se para a questão hormonal, incidindo sobre as mulheres cisgênero (que se identificam com sua fisiologia), transgênero (que se identificam com outro gênero) e intersexuais (que apresentam características sexuais e reprodutivas que não se restringem à definição típica de homens e mulheres), diferentemente do que acontece com os homens.

Ao exibirem outras feminilidades, as atletas são categorizadas como desviantes daquilo que culturalmente se prescreve e valoriza como a norma. Ao gravar nas suas carnes fisicalidades não reconhecidas como delas ou ao desempenharem altos índices de performance, essas mulheres são vistas como excêntricas, isto é, que estão fora do centro, orbitam nas margens de um espaço no qual os corpos são espetacularizados considerando o triunfo de sua aparência.

A generificação dos processos regulatórios do esporte há muito afeta as mulheres. Se a exercitação física já não é mais indicada, como foi outrora, para otimizar a qualidade biológica, evitando a degeneração e promovendo o fortalecimento da raça branca, hoje sua prescrição é movida por outros critérios, cujos valores assentam-se nas regras dietéticas, nos regimes de ocupação do tempo e na criação de modelos ideais de saúde no qual são incorporados atributos estéticos que sexualizam as mulheres. A figura da mãe de contornos corporais harmônicos e delicados desvanece (ainda que continue sendo um referente do presente), e é a mulher bela, sensual, ativa, saudável e sexualmente atrativa aquela sobre a qual se direcionam as visibilidades. Ainda que possamos identificar um certo deslocamento nessa valoração, há uma permanência: a criação de dispositivos que naturalizam uma representação de feminilidade em nome da qual se julgam os corpos e as sexualidades das mulheres, assujeitando-as. Implodir essa

representação é inevitável para que as mulheres se tornem sujeitos de direitos no esporte e fora dele.

EM DEFESA DELAS: O ESPORTE COMO DIREITO

A generificação do esporte tem historicamente produzido desigualdades, cerceamentos e exclusões, e estas são visíveis quando se observa a discrepância existente entre eles e elas em termos de participação, oportunidades, estrutura, visibilidade, reconhecimento e valorização. Muitos exemplos poderiam ser mencionados para referendar essa afirmação, mas recorro a apenas um deles: a ingerência do Estado no direito das mulheres à prática esportiva.

Em 1941, o Conselho Nacional de Desportos instituiu o Decreto-Lei nº 3199, o primeiro documento a balizar o ordenamento esportivo brasileiro. Seu conteúdo expressava o desejo institucional de disciplinar o campo esportivo, oficializando a interdição às mulheres “de desportos incompatíveis com as condições de sua natureza” (BRASIL, 1941). O Decreto perdurou por quase quarenta anos, foi revogado apenas em abril de 1979, e sua longevidade causou um enorme hiato no pertencimento esportivo das mulheres. Esse marco regulatório do esporte nacional tomou o corpo da mulher como uma questão de Estado, sob o qual foram formuladas várias formas de ingerência.

Sob argumentos pautados na diferenciação sexual, a elas foi vetada a liberdade de exercitar seu corpo segundo sua vontade. Cerceamento este que nunca foi imposto aos homens, ainda que no âmbito das práticas corporais e esportivas possam existir outros modos de assujeitá-los. Eles não vivenciaram a força da lei, a judicialização de seus desejos nem a eliminação oficial de seus direitos. Ao contrário delas, que cotidianamente lutam para conseguir fazer do esporte um lugar que as acolha com segurança e liberdade. A aceitação dessa distinção revela mecanismos de manutenção de privilégios e de poderes cuja desestabilização demanda enfrentamentos diários visando uma maior equidade de gênero, isto é,

a igual valorização de atributos considerados masculinos e femininos, seja na vida individual, seja nas práticas sociais. Nesse sentido, iniquidade de gênero ou desigualdade de gênero não é simplesmente discriminação de sexo ou exclusão de mulheres de posições de privilégio de poder; de modo mais amplo, refere-se à assimetria de gênero, ou seja, à valorização dos atributos de um gênero em detrimento de outro. (CARVALHO; ANDRADE; JUNQUEIRA, 2009, p. 14.)

A construção da igualdade do usufruto de direitos no universo cultural do esporte a partir do reconhecimento das diferenças entre as pessoas é tarefa urgente e necessária. No entanto, é essencial levar em consideração que promover a igualdade de acesso não significa que a igualdade de oportunidades esteja garantida. A equidade comporta outras implicações: “envolve a capacidade de ajuizar se uma situação particular é justa; implica a consciência de que respeitar apenas um conjunto de leis ou de regras pode não ser suficiente para assegurar a justiça, o respeito pelas características únicas de cada sujeito (GOMES; SILVA; QUEIRÓS, 2000, p. 42).

A equidade de participação e de visibilidade inclui ainda uma série de intervenções para além da garantia das mulheres ocuparem os espaços esportivos e neles inscreverem suas histórias. Envolve o combate a estruturas que arregimentam uma sociedade sexista cujos efeitos pesam sobre elas, como, por exemplo, a divisão sexual do trabalho e a apropriação do espaço público. Se a primeira reduz o tempo que as mulheres têm para si em função da responsabilização ainda recorrente de tarefas associadas ao espaço doméstico e aos cuidados da família (mesmo quando exerce outras atividades laborais), o segundo, além de derivar dessa divisão, incorpora uma nova significação: os espaços esportivos são de domínio deles. Esses dois entraves demandam confrontos cotidianos que envolvem negociações por espaços físicos e simbólicos.

Afora essas disputas e outras tantas que podem ser aqui lembradas, quero enfatizar que, para as mulheres serem sujeitos de direito, é imprescindível que protagonizem o controle de seus corpos. Como reiteradamente tenho manifestado ao longo das páginas que integram esse texto, o esporte, como qualquer outra prática cultural, é permeado por relações de poder, e estas são acionadas para criar situações nas quais determinados sujeitos subjagam outros. É exatamente em função dessas relações que seus corpos são alvo de diferentes violências, muitas das quais não são percebidas nem nomeadas. O assédio, o abuso, o estupro e a sua sexualização são práticas que, de diferentes modos e intensidades, irrompem sobre elas causando danos, muitas vezes irreversíveis, a sua integridade física e psicológica. No caso do esporte, as violências se expressam de modos distintos, por vezes explicitamente, por vezes de forma tão sutil e naturalizada que parecem estar relacionadas apenas ao plano privado e pessoal de quem as vivencia. A erotização no modo de se referir às atletas, destacando seus atributos físicos e estéticos e não seus méritos esportivos, a ingerência sobre os usos de uniformes e assessórios que as sexualizam, a valorização de gestualidades comedidas, o não reconhecimento da diversidade, a objetificação de seus corpos, os insultos e injúrias direcionados a quem se insurge são situações que as subvalorizam e que revelam que

o esporte não é um espaço isento de disputas por reconhecimento e significação. Ser privada da oportunidade de vivenciá-lo consoante os próprios desejos em função de imposições culturais que se travestem de naturais indica quão misógino é o ambiente esportivo. Para nele entrar e permanecer, as mulheres enfrentam acontecimentos que extrapolam os processos de aprendizado e treinamento de gestualidades técnicas e de táticas específicas; além de todas as questões que envolvem o exercício do esporte em suas diferentes dimensões e ocupações, elas precisam cotidianamente expressar sua resistência, resiliência e paixão.

Corpo, gênero e sexualidade... essas palavras, quando conjugadas no singular, possibilitam múltiplas formas de assujeitamento. Uma delas, e a que quero destacar, incide sobre os efeitos que geram sobre as próprias mulheres, que, não raras vezes, introjetam a regulação, exercendo sobre si mesmas estratégias de autocontrole, autovigilância e desmerecimento. Ou seja, ao não se perceberem como sujeitos de direitos, não usufruem com plenitude esse espaço nem reconhecem o valor de suas histórias, conquistas e persistências.

Não há dúvidas de que nem todas as mulheres sentem e vivem o esporte do mesmo modo: algumas são capturadas pelas representações normatizadas que circulam no seu entorno e a elas se adaptam. Outras, no caminho contrário, transgridem ao que convencionalmente se designou como sendo próprio de seu corpo e de seu comportamento, resistem aos processos regulatórios e às estratégias de poder que estão subjacentes. No e pelo esporte, expressam liberdades e ressignificam alguns dos sentidos que a ele estão incorporados.

Se acreditamos que o esporte é um espaço de empoderamento, de sociabilidade e de fortalecimento da identidade, não podemos nos calar diante das violências que incidem sobre as mulheres. É necessário enfrentá-las com coragem e determinação para revelar quanto o biopoder⁶ investe na regulação dos seus corpos extraindo-lhes, não somente direitos, mas possibilidades de ser e de existir⁷. Romper com os binarismos que sustentam discursos, práticas e representações que normatizam os corpos, os gêneros e as sexualidades demanda intencionalidade política, porque tensiona estruturas dominantes de poder. Estruturas que, por serem históricas, não

6 O biopoder, diferentemente do poder soberano, vale-se de uma série de procedimentos científicos para pôr a vida e suas variáveis no centro da economia política do Estado. Nessa perspectiva, tanto reforça as aptidões individuais quanto busca o controle de fenômenos aleatórios que afetam a população (FOUCAULT, 1997).

7 De acordo com o 14º Anuário Brasileiro de Segurança Pública – 2020, o Brasil é o quinto país que mais mata mulheres. A cada dois minutos uma mulher é agredida no país, e a cada 8 minutos uma mulher é estuprada. Das vítimas, 57,9% têm, no máximo, 13 anos de idade e 85,7% são do sexo feminino.

são fixas nem universais e, quando problematizadas, podem desagregar o que culturalmente se convencionou agregar e naturalizar. O esporte deve ser lido nesse contexto, pois ao mesmo tempo em que produz e estabiliza processos regulatórios e classificatórios que assujeitam as mulheres, carrega em si os princípios que os arruinam. Como um direito, o esporte as empodera, não apenas para nele estar, mas também para torná-lo outro: mais democrático, inclusivo e igualitário.

REFERÊNCIAS

- ANJOS, Luiza A.; GOELLNER, Silvana V. “Esporte e transgeneridade: corpos, gêneros e sexualidades plurais”. In GOMES, P. D.; WENETZ, I.; SCHWENGBER, M. S. V. (org.). *Educação Física e sexualidade: desafios educacionais*. Ijuí: Unijuí, 2017, pp. 51-72.
- ARENO, Waldemar. “Os desportos femininos, aspectos médicos”. *Revista Educação Physica*. Rio de Janeiro, n. 68, setembro de 1942.
- BRASIL. Conselho Nacional de Desportos. *Decreto n. 3.199*, de 14 de abril de 1941: Estabelece as bases de organização dos desportos em todo o país. Disponível em: <<https://www2.camara.leg.br/legin/fed/declei/1940-1949/decreto-lei-3199-14-abril-1941-413238-publicacaooriginal-1-pe.html>>. Acesso em: 28 jul. 2021.
- BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- CARVALHO, Maria E. P. de; ANDRADE, Fernando C. B. de A; JUNQUEIRA, Rogério D. *Gênero e diversidade sexual*. Um glossário. João Pessoa: Ed. Universitária UFPB, 2009.
- FBSP – Fórum Brasileiro de Segurança Pública. *Anuário Brasileiro de Segurança Pública*. Ano 14, 2020. Disponível em: <<https://forumseguranca.org.br/wp-content/uploads/2020/10/anuario-14-2020-v1-interativo.pdf>>. Acesso em: 28 jun. 2021.
- FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade: a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal, 1988.
- _____. *Arqueologia do saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.
- GOMES, Paula B.; SILVA, Paula. QUEIRÓS, Paula. *Equidade na educação: educação física e desporto na escola*. Queijas: Associação Portuguesa Mulher e Desporto, 2000.
- GOELLNER, Silvana V. *Bela, maternal e feminina: Imagens da mulher na Revista ‘Educação Physica’*. Ijuí: Editora da Unijuí, 2005.
- _____. “A produção cultural do corpo”. In _____; LOURO, G.; FELIPE, J. *Corpo, gênero e sexualidade: um debate contemporâneo na educação*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2008.

- _____. “Imagens da mulher no esporte”. In PRIORI, M. D.; MELO, V. A. *História do esporte no Brasil: do Império aos dias atuais*. São Paulo: Editora UNESP, 2009.
- GOELLNER, Silvana V.; FRAGA, Alex B. “Antinoüs e Sandwina: encontros e desencontros na educação dos corpos brasileiros”. *Movimento*, Porto Alegre, v. 9, n. 3, pp. 59-82, 2003.
- HOOKS, bell. *Olhares negros: raça e representação*. São Paulo: Editora Elefante, 2019.
- LAQUEUR, Thomas. *Inventando o sexo: corpo e gênero dos gregos a Freud*. Rio de Janeiro: Relume Dumará. 2001.
- LE BRETON, David. *A sociologia do corpo*. Petrópolis: Vozes, 2006.
- LOURO, Guacira Lopes. “Heteronormatividade e homofobia”. In JUNQUEIRA, R. D. (org.). *Diversidade sexual na educação: problematizações sobre a homofobia nas escolas*. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, Unesco, 2009.
- MISKOLCI, Richard. “A Teoria Queer e a Sociologia: o desafio de uma analítica da normalização”. *Sociologias*, Porto Alegre, v. 21, n. 11, pp. 150-82, jan.-jun. 2009.
- MEYER Dagmar E. E. “Gênero e saúde: indagações a partir do pós-estruturalismo e dos estudos culturais”. *Revista de Ciências da Saúde*, Florianópolis, v. 17, n. 1, pp. 13-32, jan.-jun. 1998.
- NICHOLSON, Linda. “Interpretando o gênero”. *Revista Estudos Feministas*, v. 8, n. 2, pp. 9-41, 2000.
- SILVA, Tomaz Tadeu da. “A produção social da identidade e da diferença”. In _____ (org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais*. Petrópolis: Vozes, 2009. pp. 73-102.
- SILVEIRA, Viviane Teixeira. “Mulheres, atletas, testosteronadas: a história de Dutee Chand e tantas outras”. *Labrys* (edição em português, on-line), v. 28, jul.-dez. 2015.
- _____; VAZ, Alexandre Fernandez. “Doping e controle de feminilidade no esporte”. *Cadernos Pagu*, v. 42, pp. 447-75, jan.-jun. 2014.
- WEEKS, Jeffrey. “O corpo e a sexualidade”. In LOURO, G. L. *O corpo educado: pedagogias da sexualidade*. Belo Horizonte: Autêntica, 1999.

ARTE CONTEMPORÂNEA, ESPORTES E MASCULINIDADES: UM DIÁLOGO COM A OBRA DE ALAIR GOMES

Fabiano Pries Devide¹

RESUMO

Este estudo se localiza na interface entre a arte contemporânea, a história social e os esportes. O objetivo foi analisar e interpretar a emergência das masculinidades na série “Esportes”, de Alair Gomes. Partindo dos Estudos das Masculinidades, analisamos as fotografias a partir da interseção entre obra, artista, movimento artístico e contexto sociocultural e histórico. Tal recorte da obra do artista amplia o olhar sobre o corpo masculino, ao destacar tanto a virilidade e a força; quanto a sensualidade, o desejo e o homoerotismo, esgarçando os limites de uma masculinidade normativa e da heteronormatividade, sinalizando a emergência de uma masculinidade homoerótica.

Palavras-chave: Arte Contemporânea. História Social. Esportes. Masculinidades. Sexualidade.

ABSTRACT

This study is located at the interface between contemporary art, social history and sports. The objective was to analyze and interpret the emergence of masculinities in the serie “Sports”, by Alair Gomes. Starting from the Studies of Masculinities, we analyze the photographs from the intersection between artwork, artist, artistic movement, and sociocultural and historical contexts. This cut out of the artist’s work broadens the gaze on the male body, highlighting both, virility and strength; as sensuality, desire and homoeroticism, stifling the limits of a normative masculinity and heteronormativity, signaling the emergence of a homoerotic masculinity.

Keywords: Contemporary Art. Social History. Sports. Masculinities. Sexuality.

¹ Pós-doutor em História Comparada pelo PPGHC-UFRJ. Professor associado do curso de licenciatura em Educação Física da Universidade Federal Fluminense (UFF). Líder do Grupo de Pesquisa em Relações de Gênero na Educação Física (GREGEF-CNPq). E-mail: fabianodevide@uol.com.br.

INTRODUÇÃO

Este estudo é um recorte da pesquisa “Arte contemporânea, práticas corporais institucionalizadas e história: masculinidades em movimento na ‘Coleção Alair Gomes’ 1960–1980 — Fundação Biblioteca Nacional”, desenvolvida no pós-doutorado do Programa de Pós-Graduação em História Comparada da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Emergiu de nossa proximidade com os estudos da História do Esporte, a partir de nosso doutoramento²; da inserção nos Estudos de Gênero na Educação Física (EF) (DEVIDE, 2005, 2012, 2017, 2020) e da incursão na Escola de Artes Visuais do Parque Lage (EAV)³. O estudo articula os campos das artes visuais, das práticas corporais institucionalizadas⁴ e da história, tendo os Estudos das Masculinidades como referencial teórico (MESSNER, 1992; CONNELL, 1995, 2000, 2003; ANDERSON, 2005a, 2005b, 2009; CONNELL; MESSERSCHMIDT, 2013; ANDERSON; McCORMACK, 2016).

A temática da história da EF e do Esporte⁵ emergiu na década de 1970, consolidando-se a partir de 1990, com programas de pós-graduação *stricto sensu*, eventos científicos, publicações em periódicos, reconhecimento interdisciplinar da temática pela história e outras áreas, inclusão da História do Esporte na Associação Nacional de História (ANPUH), grupos de pesquisa no CNPq e publicações no formato livro (MELO, 2007a, 2016). Entretanto, tal produção não se repetiu na interlocução da EF com as artes, onde há escassez de pesquisas, que se destacam pelos diálogos com o cinema e as artes visuais (MELO, 2006, 2009; MELO; VAZ, 2006). A relação entre arte e Esporte é um fenômeno da modernidade, e seus diálogos se constituem em fontes relevantes para compreendermos representações e costumes sobre as práticas esportivas e a sociedade em que estavam inseridas (MELO; FORTES, 2009).

Barros (2014) propõe três critérios para justificar as divisões da história: a *dimensão*, que se refere ao “enfoque” dado ao objeto de estudo; a *abordagem*, relacionada ao “método” ou à “forma” de fazer história a partir das fontes; e o *domínio*, que se relaciona ao “tema” para o qual o

2 Refiro-me ao período de 1999–2003, quando defendi a tese *História das mulheres na natação feminina no século XX: das adequações às resistências sociais*.

3 Frequentei a EAV-Parque Lage, participando de cursos, salões, coletivas e individuais nos últimos anos. (Disponível em: <www.fabianodevide.blogspot.com> Acesso em: 17 jul. 2021.)

4 Tais práticas incluem os esportes, a capoeira e demais lutas, as ginásticas, as práticas físicas “alternativas”, a EF escolar, as práticas “pré-esportivas”, entre outras (MELO, 2007b).

5 Para fins deste texto, utilizamos o termo “esporte” em minúsculas para nos referirmos às modalidades esportivas, enquanto o termo “Esporte” em maiúsculas é utilizado para se referir à instituição esportiva, tida como um elemento central na construção das masculinidades.

historiador direciona o seu olhar. Situamos esta pesquisa na dimensão da História Social, na abordagem da História Comparada⁶ e no domínio da História da Arte. Localizamos o estudo na interseção entre a história, as artes visuais e a EF, tendo os Estudos das Masculinidades como referencial de análise e interpretação das fontes. Assim, se produz uma História Social da Arte a partir da análise e interpretação de fontes históricas⁷ arquivadas na Fundação Biblioteca Nacional (FBN), especificamente, a Coleção Alair Gomes.

Localizamos o estudo na História Social da Arte pelo interesse nos grupamentos sociais presentes na obra de Alair Gomes, que frequentavam os espaços públicos do Rio de Janeiro, constituindo círculos de homossociabilidade⁸, produzindo transformações sociais nas relações de gênero construídas nas/pelas práticas corporais, com foco no corpo, na sexualidade e no homoerotismo⁹.

Alair Gomes (1921–1992) foi um dos expoentes da fotografia contemporânea brasileira, produzida entre 1960–1980. Neste recorte histórico, marcado pelo golpe militar, o processo de urbanização do Rio de Janeiro e o movimento da contracultura, o artista, escritor, professor e crítico de arte produziu escritos científicos, literários e artísticos desde a década de 1940; dedicando-se à fotografia por 26 anos, produzindo uma obra com reconhecimento internacional e pioneira na fotografia homoerótica no país¹⁰, tendo o corpo masculino jovem e belo como objeto de fascínio (HERKENHOFF, 2001; GARCIA, 2004; SANTOS, 2018). No seu processo criativo, identificamos as práticas corporais, as quais surgem em séries marcadas pela fotografia múltipla, sequencial e narrativa, dentre as quais escolhemos a série “Esportes” (196-) como fonte histórica. Interpretamos que as

6 Sobre a História Comparada, Melo (2007b) sublinha a escassez de estudos no país sobre práticas corporais institucionalizadas, destacando suas contribuições na ampliação do olhar de historiadores(as) e na relevância de se “olhar para os lados” para melhor interpretar a realidade pesquisada.

7 Interpretamos as “fontes históricas” como um conjunto de documentos eleito pelo historiador no contexto de uma pesquisa (LUCA, 2012).

8 A homossociabilidade diz respeito aos espaços de fortalecimento dos laços sociais, geralmente, entre homens heterossexuais, nos quais se elaboram discursos e práticas que excluem outros homens — gays — e mulheres (SEDGWICK, 2016).

9 Apesar de outros artistas contemporâneos brasileiros abordarem o homoerotismo (CHIARELLI, 2002; GARCIA, 2004; FIDÉLIS, 2018), elegemos a obra de Alair Gomes pela relação entre as práticas corporais e as masculinidades, marca não identificada como poética emergente nos demais artistas.

10 Apesar deste consenso, há uma necessidade de ampliar o olhar para outras faces da obra de Alair Gomes, menos conhecidas, como o Carnaval, o teatro, a botânica e a cidade (PITOL, 2017; MUNIZ, 2015).

imagens que constituem a Coleção Alair Gomes/FBN¹¹, auxiliam na compreensão das masculinidades circulantes no contexto dos esportes. Para Santos (2008b),

A sua poética (...) é a de um artista que se constitui um filósofo, um escritor e um fotógrafo cujos parâmetros de criação são sempre reflexões de caráter pessoal, configurações de uma escrita de si, cujo teor político sutil estava fora do contexto de sua época. É justamente no aspecto autobiográfico e de discussão mais ampla da questão de gênero que sua obra se diferencia das tendências conceituais já presentes desde os anos 60 no País. (p. 5.)

Ao registrar o corpo masculino pela fotografia, destacando tanto sua virilidade e força, quanto sua sensualidade, desejo e homoerotismo, Alair Gomes convida à reflexão sobre o sistema binário que orienta nossa sociedade, recusando-se a contextualizar aqueles que tiveram seus corpos fotografados como homens que reproduzem uma masculinidade normativa. Novas possibilidades de representação do corpo masculino emergiram na arte, interpretando-o como espaço que assume uma identidade fluida, incorpora o homoerotismo¹², o desejo, o olhar ativo, poético, confessional e sensível à representação do masculino (idem, 2018).

O homoerotismo da obra de Alair Gomes emerge como traço destabilizador da heteronormatividade. As fotografias do artista demonstram a permeabilidade da fronteira entre homossexualidade e heterossexualidade, subvertendo a norma, distanciando-se de códigos sociais fixos associados ao masculino, apresentando corpos que transbordam sensualidade, erotismo e intimidade (GOMES, 2010; PEREIRA, 2017; SANTOS, 2018). Tal marca emergiu com a geração de fotógrafos pioneira na produção de nus masculinos a partir do final do século XIX e início do século XX, se consolidando a partir da representação da corporalidade masculina na fotografia, como via de questionamento da heteronormatividade e veículo para abordar a diversidade de expressões do desejo, que emerge de forma

11 Além da FBN, a obra do artista está presente em coleções institucionais e particulares, como as da UFF, MAM-SP, MAM-RJ, MoMA, Coleção Pirelli/Masp, Instituto Itaú Cultural, Fondation Cartier pour l'art contemporain, além das coleções de Joaquim Paiva, Gilberto Chateaubriand, Fábio Settimi, Robson Phoenix e Maurício Bentes (PITOL, 2013; FBN, 2016).

12 Homoerotismo é usado como termo mais flexível para descrever a pluralidade de práticas ou desejos dos homens orientados para o mesmo sexo. Refere-se à possibilidade de os sujeitos sentirem diversos tipos de atração erótica ou de se relacionarem fisicamente de diversas formas com outros homens (COSTA, 2002).

radical na poética de artistas como Andy Warhol, Gilbert & George e Robert Mapplethorpe (SANTOS, 2018).

Nesse cenário, esta pesquisa tem por objetivo problematizar as relações entre as práticas corporais institucionalizadas e as masculinidades, a partir da fotografia de Alair Gomes, especificamente a série “Esportes”, produzida na década de 1960. Buscamos responder ao problema: Quais as relações possíveis entre os esportes e a produção de masculinidades neste recorte da obra desse artista? A pesquisa se justifica por ampliar o diálogo entre a história, as artes visuais e a EF; dar visibilidade à Coleção Alair Gomes/FBN; refletir sobre as artes visuais como via para problematizar as masculinidades nos esportes; contribuir com os Estudos das Masculinidades, promovendo a reflexão sobre a construção e coexistência das masculinidades no contexto esportivo.

METODOLOGIA

O corpus documental da pesquisa é representado pela a série “Esportes”¹³, que integra a Coleção Alair Gomes¹⁴, um acervo que reúne a obra imagética do artista (cerca de 16 mil imagens e 150 mil negativos)¹⁵, *prints*, manuscritos¹⁶ sobre suas atividades acadêmicas e artísticas, correspondências, diários íntimos, cartões-postais e estudos interdisciplinares (FBN, 2016). Sob a guarda dos amigos e artistas Maurício Bentes e Celeida Tostes¹⁷, o material passou a integrar os arquivos da FBN em 1994, retirando seu legado artístico da história subterrânea para ocupar a história oficial das imagens do Brasil, como um objeto de pesquisa que rompe o silêncio de sua vida e obra (SANTOS, 2018). A coleção foi complementada com os originais de seus escritos, por doação de Aíla Gomes, sua irmã, em 2004.

13 A escolha desta série do artista é reforçada pelo argumento de Mauad (2004) sobre a noção de coleção e/ou série, que confere homogeneidade à fotografia, quando utilizada como fonte histórica.

14 Devido ao fechamento físico da FBN em função da pandemia da Covid-19, desenvolvemos o estudo a partir da Hemeroteca Digital, da plataforma Sophia-FBN, do diálogo com as coordenadoras da Coleção Alair Gomes, Luciana Muniz e Lorrane Sezinando, além do uso de catálogos, textos acadêmicos e da crítica de arte, priorizando o uso de fotografias digitalizadas da Coleção Alair Gomes.

15 Dentre as quais, mais de nove mil são de corpos masculinos (SANTOS, 2018).

16 Totalizando cerca de trinta mil folhas escritas e classificadas por sua irmã Aíla Gomes (MUNIZ, 2015).

17 Bentes e Tostes eram os próximos na hierarquia estipulada pelo artista para cuidarem da obra, depois de não se localizarem os primeiros herdeiros, Antonio Vecchiati e Lawrence Christy III (SANTOS, 2018).

O conjunto documental reflete o constante diálogo entre ciência e arte, fruto da formação múltipla de Alair Gomes (...). Um convite à reflexão e novas pesquisas sobre subjetividade, arte e erotismo como vontade, consciência e expressão. O acervo apresenta (...) a visão original do artista sobre o cenário da arte contemporânea brasileira, cultura urbana, sociabilidade homoerótica e vida intelectual carioca (...). (FBN, 2016, p. 5.)

Historiadores têm promovido uma revolução documental ao adotarem novas fontes históricas, como a fotografia (MAUAD, 2004; LIMA; CARVALHO, 2009), que há décadas os desafia na produção de uma rede de significações, sobrepondo-se à noção da fotografia como ilustração, reconhecendo-a enquanto texto visual que envolve um autor, o texto e um leitor, imersos num contexto de produção. Como um fragmento da história, a fotografia pode indicar outras leituras do real, documentando, além de seu tema, a visão de mundo do fotógrafo, marca da obra de Alair Gomes, representativa de uma “fotografia de autor” (CHIARELLI, 2002).

Mauad (2004) sugere três premissas para historiadores interpretarem fotografias como fontes históricas: a noção de série¹⁸ ou coleção, indicando a necessidade de reunir um conjunto homogêneo; a intertextualidade¹⁹, considerando outros textos visuais; e o trabalho interdisciplinar²⁰, sugerindo o diálogo da história com outras disciplinas. A autora também sugere cinco dimensões espaciais, pautadas pelos espaços: a) fotográfico, relacionado à natureza do espaço, sua organização, controle na composição e autoria; b) geográfico, correspondente ao espaço físico, incluindo o local retratado, características da paisagem, enquadramento, nitidez; c) do objeto, como objetos interiores, exteriores e pessoais e a lógica em sua representação; d) da figuração, constituído pelos sujeitos e a hierarquia entre as figuras; e) da vivência, relativo às “atividades”, incorporando a noção de performance e movimento.

A escolha da série “Esportes” busca viabilizar a triangulação entre a história, as artes visuais e a EF²¹ (SOARES; MADUREIRA, 2005; MELO, 2007a, 2009), a partir dos Estudos das Masculinidades (CONNELL, 1995, 2000, 2003; ANDERSON, 2005a, 2005b, 2009; CONNELL;

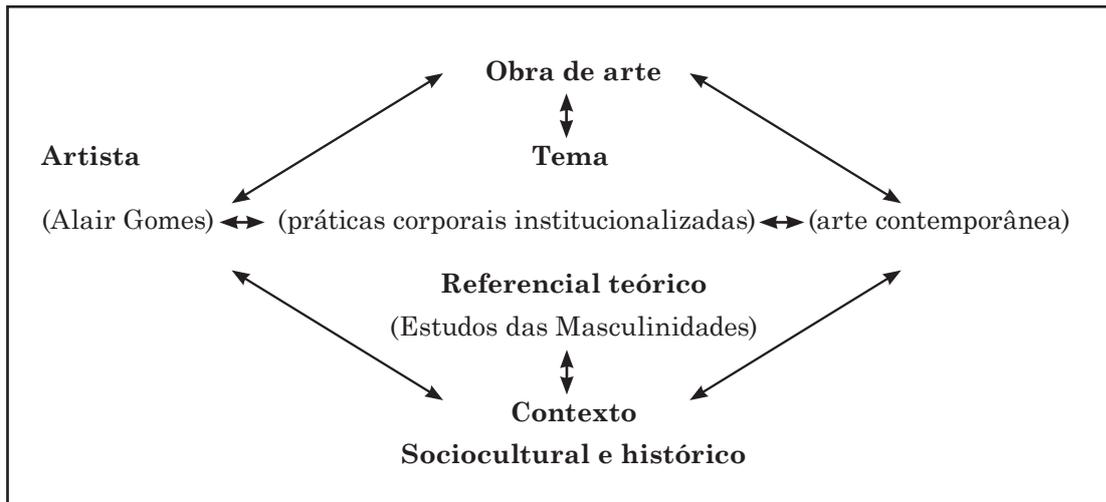
18 A noção de série e narrativa é uma marca recorrente na obra de Alair Gomes.

19 É relevante conhecer a obra de Alair Gomes para tecermos relações entre a série “Esportes” e o conjunto de sua produção, marcada pelo voyeurismo, homoerotismo, desejo, sexualidade, diálogo com a arte clássica e obras de outros(as) artistas.

20 Aqui representado pela história, as artes visuais, a EF e os Estudos das Masculinidades.

21 As práticas corporais institucionalizadas não devem ser reconhecidas somente como um tema abordado pela arte. É necessário interpretar os processos relacionais entre as artes visuais e tais práticas, a partir dos significados produzidos por estas, reconhecidas enquanto fontes históricas (MELO, 2009).

MESSERSCHMIDT, 2013; ANDERSON; McCORMACK, 2016). Para operacionalizar a análise e a interpretação das fotografias do corpus documental, usamos o modelo metodológico de Melo (2009), partindo do que as fontes históricas nos dizem sobre o objeto de estudo, em diálogo com a obra de arte, o artista, a arte contemporânea e contexto histórico de sua produção.



Quadro 1. Adaptado de Melo (2009).

A aplicação deste modelo parte da premissa de que a obra do artista emite significados de seu tempo, como o uso dos espaços públicos, os processos de socialização, as identidades²² e as representações sobre o corpo e seus usos. A série “Esportes” (196-) permite analisar e interpretar a presença das práticas corporais, num contexto histórico e cultural específico, que ressignificou e produziu novas masculinidades, ancoradas nos corpos masculinos.

No que se refere à produção acadêmica sobre Estudos de Gênero na EF (DEVIDE, 2020), a literatura indica que as últimas décadas refletem a emergência desta temática na área, com pesquisas pioneiras na década de

²² O tema das “identidades” tem sido amplamente discutido na teoria social, a qual indica que as mesmas estão sofrendo um processo de descentramento e deslocamento (HALL, 2015). Mudanças estruturais da segunda metade do século XX fragmentaram as “paisagens culturais de classe, gênero, sexualidade, etnia, raça e nacionalidade” (p. 10), modificando nossas identidades pessoais, caracterizando um deslocamento e uma descentração dos sujeitos no seu mundo social e cultural, fazendo com que o sujeito pós-moderno seja fragmentado, não apresentando uma identidade fixa e permanente.

1980, uma ampliação da produção acadêmica na década seguinte e uma consolidação da área no início do século XXI. Entretanto, ainda identificamos uma lacuna nos estudos que relacionam as práticas corporais com a construção e as mudanças nas masculinidades até o início do século XXI (MELO; VAZ, 2008; KNIJNIK; MACHADO, 2008; BRITO; SANTOS, 2013; SILVA; ALMEIDA, 2020; PORTILHO; BRITO, SANTOS, 2020²³).

A partir da literatura dos Estudos de Gênero nas ciências humanas e sociais e, especificamente, na EF, reconhecemos o Esporte como uma instituição relevante na construção das masculinidades (DUNNING, 1992; MORAES; SILVA; CÉSAR, 2010; KNIJNIK; FALCÃO-DELFINO, 2010; BAUBÉROT, 2013; VIGARELLO, 2013; FORTH, 2013; BRITO; LEITE, 2017). A relação entre o Esporte e as masculinidades converge para uma representação que associa a identidade masculina a um corpo atlético, forte, combativo e resistente, articulado às noções de tradição e imutabilidade. Contudo, se as masculinidades são atravessadas pelo corpo, também o são por outros marcadores, como raça, classe e sexualidade.

No campo dos Estudos das Masculinidades²⁴, a EF brasileira tem utilizado, com recorrência, a teoria da masculinidade hegemônica, de Raewyn Connell (1995, 2000, 2003), revisitada pela autora posteriormente (CONNELL; MESSERSCHMIDT, 2013; CONNELL; PEARSE, 2015); e com menor visibilidade, a teoria da masculinidade inclusiva, de Eric Anderson (2005a, 2005b, 2009). Apesar de ambas receberem críticas (FORTH, 2013; ANDERSON; McCORMACK, 2016; BRITO; LEITE, 2017²⁵), avaliamos que seus avanços e limitações nos oferecem elementos para a interpretação das relações entre práticas corporais e masculinidades em nosso corpus documental — a série “Esportes”, que passamos a analisar a seguir.

ANÁLISE DA SÉRIE “ESPORTES”

23 Em *survey* realizado nos anais do Congresso Brasileiro de Ciências do Esporte entre 2005-2019, foram analisados 4.556 trabalhos completos e resumos, dentre os quais apenas 21 focalizaram as masculinidades, indicando ser uma categoria incipiente nos Estudos de Gênero na EF.

24 A emergência de movimentos sociais como a contracultura, a geração beat, os hippies, gays, negros, entre outros, a partir do final da década de 1960, colaborou para a emergência dos *Men's Studies*, que passaram a debater as políticas de identidade, a naturalização de papéis e as desigualdades de gênero (OLIVEIRA, 2004). Tais estudos incorporaram o conceito relacional de gênero, norteados, inicialmente, pela história e a antropologia, trazendo como marca a rejeição à noção de masculinidade única, determinada pela biologia e válida em todos os tempos e culturas (BADINTER, 1993).

25 Esses(as) autores(as) tecem críticas à teoria da masculinidade hegemônica, propondo, de forma ensaística, uma masculinidade *queer*, que ampliaria a noção de masculinidade proposta pela autora.

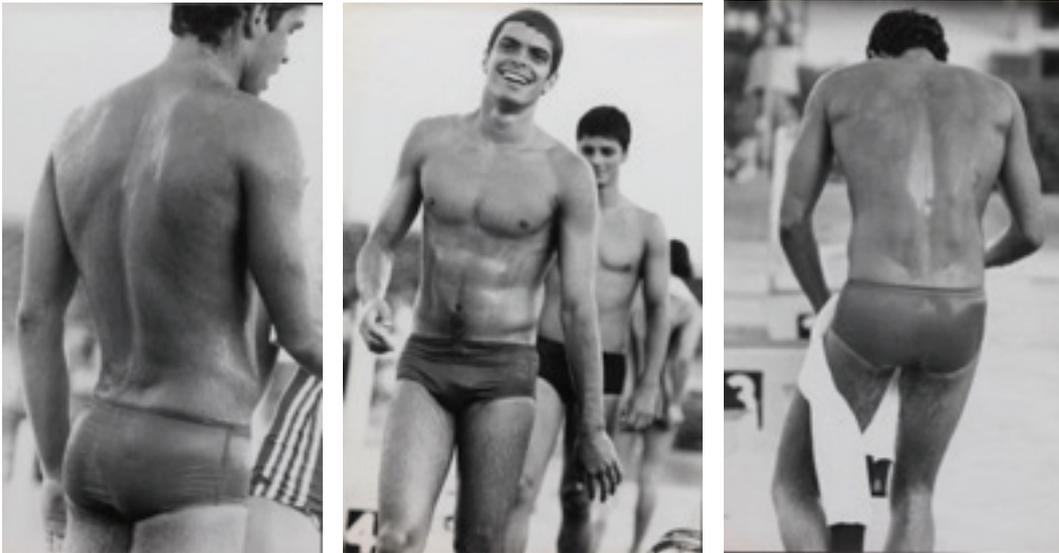
Dentre as séries fotográficas produzidas por Alair Gomes que tematizaram as práticas corporais, a série “Esportes” é a menos conhecida do público e investigada nas pesquisas, estando presente apenas nas obras de Santos (2018) e Gomes (2010, 2017). Este conjunto de fotografias, composto por mais de quinhentas imagens em preto e branco e formatos variados²⁶, compõe a Coleção Alair Gomes/FBN, com pouca visibilidade nas exposições do artista entre 1980 e 2015. Um conjunto de fotografias desta série foi apresentado em duas exposições individuais: “Alair Gomes, muito prazer”, na FBN, em 2016, com curadoria de Luciana Muniz, Andréa Barbosa e Lorrane Sezinando; e “Alair Gomes: Percursos”, na Caixa Cultural de São Paulo e do Rio de Janeiro, em 2017, com curadoria de Eder Chiodetto. Estas mostras retiraram a série “Esportes” do anonimato da Coleção Alair Gomes, conferindo-lhes relevância, reservando-lhes uma montagem com fotografias de rapazes em modalidades como a natação, os saltos ornamentais, o remo e o surfe.

A composição desta série é fruto do caráter voyeur e flâneur do artista (SANTOS, 2008a, 2018; BARATA, 2013), que se deslocava anônimo pelo Rio de Janeiro, para além da geografia de Ipanema (MUNIZ, 2015). Caçador de imagens que satisfaziam o seu fascínio pelo corpo masculino, jovem e belo, o artista flanava despercebido pela orla, capturando os corpos de surfistas, praticantes de ginástica, frescobol e “altinha”²⁷ com sua câmera. Para além das praias, Alair Gomes também explorou a orla da lagoa Rodrigo de Freitas, especificamente os clubes de remo que se instalaram nas margens, onde o artista registrou o movimento de preparo dos barcos pelos atletas, assim como a entrada destes no espelho d’água. Além destes subconjuntos, é proeminente o número de fotografias produzidas a partir de visitas aos clubes esportivos, onde Alair Gomes registrou de perto nadadores e saltadores, dentre os quais alguns percebiam sua presença, conforme o tríptico abaixo, onde identificamos três imagens de um mesmo rapaz, de sunga, com o corpo molhado, no qual se constata o olhar do atleta e seu sorriso direcionado à câmera, no momento em que parece ter saído de uma prova na piscina. Nesta composição, identificamos o uso

26 De acordo com dados da FBN (2016), esta série é composta por 525 fotografias em gelatina de prata, nos tamanhos 24 x 18cm, 24 x 15cm e 18 x 14cm. Disponível em: <http://objdigital.bn.br/objdigital2/acervo_digital/div_iconografia/icon1000705/icon1000705.pdf>. Acesso em: 15 abr. 2020.

27 A “altinha” ou “altinho” é uma prática corporal com bola, surgida na década de 1960, em Ipanema, realizada em duplas ou grupos na beira das praias. Tem por objetivo a troca de passes e a manutenção da bola no alto, com o uso dos pés e outras partes do corpo (pernas, peito, cabeça e ombro), à exceção das mãos (ver: <https://bit.ly/3IwJPoz>). Foi declarada patrimônio cultural carioca em 2020 e tema de um documentário belga dirigido por Jean-Marc Joseph, em 2017: *Altinha: A documentary about keeping it up!*. (Disponível em: <<https://vimeo.com/209191517>>. Acesso em: 8 abr. 2021.)

da imagem múltipla, sequencial e da micronarrativa, marcas da obra fotográfica de Alair Gomes (GOMES, 2001a [c. 1975-1983]; GOMES, 2014a [c. 1976]; GOMES, 2014b [c. 1983b]; HERKENHOFF, 2001; SANTOS, 2008a, 2008b, 2018; PITOL, 2013, 2017; COELHO, 2014; LIMA, 2017; PEREIRA, 2017; GOMES, 2017).



Imagens 1, 2, 3: Fragmentos da série “Esportes”.
Fonte: Coleção Alair Gomes/FBN.

Os aspectos já elencados são relevantes por resgatar pressupostos para a análise e interpretação de fotografias como fontes históricas (MAUAD, 2004): a noção de série ou coleção, o princípio da intertextualidade²⁸ e o trabalho interdisciplinar; além das dimensões espaciais: os espaços fotográfico, geográfico, do objeto, da figuração e da vivência. Localizar o espaço geográfico dos clubes; o espaço do objeto, caracterizado pelas vestimentas e os equipamentos esportivos; da figuração, acerca dos rapazes, seus gestos e interações; além do espaço da vivência, como o das performances nos esportes, são premissas consideradas na análise e interpretação das fotografias do artista.

No contexto desta série, é relevante destacar que os esportes, representados pela natação, saltos ornamentais, remo, surfe, futebol e altinha, permitiam ao artista acessar o corpo masculino num espaço geográfico ao

²⁸ Ao refletirmos sobre esta dimensão, identificamos a proximidade da obra de Alair Gomes, como a série “Esportes”, e fotografias de outros artistas, como o húngaro André Kertész (1894–1985) e sua fotografia “Man Diving” (1917). (Disponível em: <<https://mo.ma/3xV9WjN>>. Acesso em: 20 jul. 2021.)

ar livre, representado pela praia, a lagoa Rodrigo de Freitas e os clubes; no espaço do objeto representado pelos trajes esportivos (short, camiseta, sunga) e equipamentos (barcos, pranchas, toalhas, roupões, lagoa, piscina); e nos espaços da figuração e da vivência, onde rapazes praticavam diferentes modalidades esportivas individuais, como a natação, os saltos ornamentais e o surfe; ou em grupo, como o futebol, a altinha e o remo. Nestes locais, Alair Gomes registrou o corpo masculino jovem e atlético, tal qual aquele representado na arte clássica, em trajes que deixavam a maior parte de sua musculatura exposta, nutrindo o olhar voyeur, de fascínio e adoração do artista (SANTOS, 2008a; BARATA, 2013).

O padrão de corpo encontrado por Alair Gomes é similar ao apresentado na série “Sonatinas, Four Feet”, iniciada em 1966; porém, construído pelo treinamento dos esportes, aparentando maior volume e definição muscular, o que os aproxima da arte clássica, sobretudo da estatuária grega (GOMES, 2009; MELLO, 2009). De acordo com Santos (2018, p. 258), as fotografias mais prototípicas da “pesquisa imagética do artista são aquelas ligadas ao universo do desejo homoerótico, mesclado a um ideal de beleza que tem suas bases na Antiguidade Clássica”.

Esta marca no signo fotográfico, relacionada à exposição do corpo masculino, está presente em outras séries que envolvem direta ou indiretamente as práticas corporais, tais como: “Sonatinas, Four, Feet” (1966–1989), “Beach Triptychs” (1980), “The Course of the Sun” (1977–1980) e “A Window in Rio” (1977). Nas duas últimas, ao analisarmos o espaço do objeto nas fotografias, identificamos que seus personagens trazem consigo elementos das práticas corporais, como pranchas de surfe ou bicicletas, quando se deslocavam para a praia e passavam sob a janela do artista, que com seu olhar voyeur, os fotografava sem que percebessem, conforme imagens abaixo:



Imagens 4 e 5: Fragmentos da série “A Window in Rio”.

Fonte: Coleção Alair Gomes/FBN.

Enquanto Lima (2017) afirma que Alair Gomes fotografou corpos que representavam a “virtude viril”, conciliando uma homosociabilidade atravessada pelo homoerotismo; Garcia (2004) sublinha que o artista se interessava pelas práticas corporais, registrando “o inevitável congelamento do tempo em um traço, pontualmente, homoerótico” (p. 209), através de sua câmera; enquanto Barata (2013) afirma que, com sua fotografia, o artista apresentou “o ícone homoerótico do homem carioca (...). O corpo esculpido, trabalhado nos exercícios físicos (...), dando-nos mostras da visão narcísica (...) que pairava no ar (...)” (p. 39). A literatura faz aproximações entre homoerotismo e práticas corporais na fotografia de Alair Gomes, desafiando a heteronormatividade e subvertendo a norma, ao apresentar imagens que ampliam os sentidos das masculinidades, sobretudo dos corpos masculinos esportistas, unidade desta série (GOMES, 2010, 2017; PEREIRA, 2017; SANTOS, 2018).

Ao considerarmos o “espaço fotográfico” (MAUAD, 2004), outra observação se refere aos enquadramentos escolhidos pelo artista nas fotografias. Como peculiaridade da série “Esportes”, identificamos a recorrência do registro de fragmentos do corpo masculino, de instantes menos relevantes sobre sua performance nas modalidades e da busca por ângulos incomuns na fotografia circulante na mídia esportiva. Tais aspectos atendem aos desejos do artista: registrar o corpo masculino, jovem e belo em ação, através de enquadramentos²⁹ que destacam sua musculatura,

²⁹ Pereira (2017) debate os enquadramentos em jogo nas imagens das masculinidades na fotografia de Alair Gomes, resgatando a ideia de “enquadramento” tanto como algo normativo, que exclui as sexualidades dissidentes, quanto algo que pode funcionar como forma de resistência e subversão.

esquadrinhando os seus segmentos — pernas, coxas, glúteos, abdômen, tronco, costas, braços —, como uma homenagem ao corpo masculino, mais do que aos esportes. Resgatamos o discurso do artista sobre seu fascínio pelo corpo masculino e o seu olhar desejante, aspecto que conferiu um ho-
moerotismo latente às fotografias que produziu dos esportistas:

... eu sentia uma espécie de necessidade obsessiva de uma homenagem (...) a esse assunto no qual tenho um fascínio absoluto, que é a imagem do corpo masculino, jovem e belo. (...) senti necessidade de dar uma forma expressiva a esse fascínio. (GOMES, 2014b [c. 1983] s. p.)

Sobre um conjunto destas fotografias da série “Esportes”, Chiodetto (2017) afirma que Alair Gomes “perscruta os corpos dos rapazes com foco na musculatura, no contorno, no movimento por meio do qual esses corpos bem torneados revelam a perfeição da forma. Flagrantes de uma adoração” (p. 11).



Imagens 6 e 7: Fragmentos da série “Esportes” (196-).

Fonte: Coleção Alair Gomes/FBN.

Gomes (2010) destaca que as fotografias desta série se distinguem daquelas que registravam cenas esportivas da época. As imagens de Alair Gomes trazem cenas inusitadas, como as fotos acima, que privilegiam o detalhe do corpo em tensão muscular, em decorrência de sua proximidade com seu objeto de desejo: o corpo masculino. Analisando o conjunto de imagens, apesar de enquadramentos próximos à fotografia esportiva, a maior parte daquelas que compõem a série “Esportes” se afasta desse gênero, afirmando a noção imperativa de que a escolha do enquadramento e

a opção pelo registro do fragmento do corpo masculino jovem e atlético se constituem numa homenagem à expressão do corpo masculino, registrado por ângulos pouco usuais, conforme outras imagens na sequência:



Imagens 8, 9 e 10: Fragmentos da Série “Esportes” (196-).

Fonte: Coleção Alair Gomes/FBN.

O caráter artístico das imagens também colabora para que se afastem daquelas presentes na mídia esportiva, que buscam a pose, o ângulo ideal, a cena da vitória ou da derrota, o que torna a fotografia esportiva mais homogênea e previsível. A fotografia de Alair Gomes, ao contrário, substitui a performance esportiva pela expressão do corpo masculino como referente do signo fotográfico, a partir de sua fragmentação, tanto no que diz respeito ao corpo como ao instante intermediário, congelado no registro

da imagem. Isto permite ao espectador a visualidade do corpo em ângulos singulares, a busca pelos contornos e a perfeição da forma, a tensão muscular e os movimentos, a exemplo do que os artífices gregos buscaram no período clássico de sua estatuária (GOMBRICH, 2012). Tais enquadramentos convidam a pensar como a fotografia do artista colabora como uma forma de resistência, ao apresentar o corpo masculino como um objeto de desejo, a partir de uma micronarrativa homoerótica que se afasta da macronarrativa heteronormativa da história da arte (PEREIRA, 2017; SANTOS, 2018).

Conforme escritos de Alair Gomes, a arte clássica era uma de suas referências, além da música, da literatura, da religião e do cinema, entre outras que atravessam sua obra (HERKENHOFF, 2001; CAUJOLLE, 2001; BARATA, 2013; COELHO, 2014; SANTOS, 2018). Tal referência é explicitada na série “A New Sentimental Journey”, criada em viagem à Europa, em 1983, quando Alair Gomes produziu fotografias singulares³⁰ da estatuária clássica, dos museus italianos, franceses, ingleses e suíços (GOMES, 2009). Tais fotografias dialogam com o conjunto de sua obra fotográfica iniciada na década de 1960, como as séries “Esportes” e “Beach Triptychs”. Nas fotografias da série “A New Sentimental Journey”, identificamos a estatuária greco-romana e a estética apolínea, como marcas do culto à beleza dos corpos masculinos, ao mesmo tempo em que se produz uma tensão entre o sagrado/clássico e o profano/erótico (MELLO, 2009). Nas palavras do artista: “Contentei-me em brincar com a coexistência conflitante de um erotismo absolutamente desconcertante e do nu clássico ou quase clássico” (GOMES, 2001a [c. 1975-1983]; GOMES, 2014b [c. 1983]).

Em escritos da década de 1980, o artista afirmava que o sistema da arte ainda tinha restrições ao nu masculino. Apesar da maior abertura à linguagem da fotografia, mesmo que sua obra fizesse referências à arte clássica, o paradoxo entre a retidão do apolíneo e o desnorteamento do dionisíaco violava os cânones ao aproximar o nu masculino ao erótico, em séries como a “Sinfonia dos Ícones Eróticos” (GOMES, 2001b [c. 1983]). Esta influência da arte clássica também ocorre na série “Esportes”, como se pode constatar ao analisarmos os enquadramentos, a perspectiva, as posturas, a busca pela simetria, beleza e proporcionalidade, além da constituição corporal dos rapazes fotografados, em comparação à estatuária registrada pelo artista nesta série, conforme imagem a seguir:

30 Tal singularidade se refere à produção de nus masculinos a partir da influência da arte clássica e da estatutária greco-romana, com ângulos distintos da fotografia documental (GOMES, 2009).



Imagem 11: Fragmento da Série “A New Sentimental Journey” (1983).

Fonte: Coleção Alair Gomes/FBN.

Na série “A New Sentimental Journey”, identificamos o fascínio de Alair Gomes pelas formas do corpo masculino, representado na estatuária, atravessada pelo erotismo que emerge dos ângulos e enquadramentos escolhidos pelo artista. A arte clássica, no que se refere à estatuária grega, é organizada em três períodos: Arcaico, Clássico e Helênico (GOMBRICH, 2012), dentre os quais, os dois últimos emergem nas fotografias de Alair Gomes.

O período Arcaico (séculos VII–V a.C.) é demarcado pelo início da escultura grega, sob influência da arte escultórica cretense, egípcia e assíria, marcada pela frontalidade, simetria e rigidez das formas. Contudo, os gregos foram originais, ao utilizar a observação de modelos vivos para produzir a figuração humana, trazendo as primeiras inovações sobre os movimentos, a expressividade, a menor rigidez, os perfis e a descoberta do escorço (ibidem, 2012). O período Clássico (séculos V–IV a.C.) foi o auge da escultura grega, quando se conquista a liberdade de representar a figura humana em qualquer posição ou movimento, de forma realista e idealista. Através do estudo da anatomia, há destaque para a tridimensionalidade e o movimento. Surgem esculturas como o *Discóbolo*, feito por

Myron; as esculturas de Fídias³¹, Policleto e seu *Doríforo*³² (GEOFFROY-SCHNEITER, 2005); e a escultura de Afrodite, atribuída a Praxíteles. Artistas do período clássico romperam com a frontalidade e a posição estática, buscando a perfeição, a beleza, a proporcionalidade e os movimentos dos corpos. O período Helênico (séculos III–I a.C.) é caracterizado por esculturas que representam o cotidiano de forma naturalista, com realismo dramático, marcado pela expressividade, sensualidade e aumento das dimensões. Emergem figuras referentes à infância, à velhice e ao nu feminino, como a *Vênus de Milo* (c. 200 a.C.), e se destacam grandes grupos escultóricos, como *O altar de Zeus* (c. 164–156 a.C.) e *Laocoonte e seus filhos* (c. 175–50 a.C.) (GOMBRICH, 2012).

Enquanto manifestação artística que representou divindades, heróis, musas e atletas, com fins religiosos, políticos e ornamentais, a estatuária greco-romana traz marcas relevantes para a interpretação da fotografia de Alair Gomes, centrada em seu fascínio pelo corpo masculino. Tais atributos se relacionam ao uso de modelos vivos, à representação da figura humana, à busca pela beleza e a perfeição, ao idealismo das formas pela busca de equilíbrio, simetria, proporcionalidade, volume, perspectiva e riqueza de detalhes; ao realismo e naturalismo; além do movimento e da expressividade.

Ainda que o artista tenha se aproximado de referenciais da arte clássica, como o nu artístico e escultórico, tal como fotógrafos antecessores — Eadweard Muybridge, Étienne-Jules Marey, Thomas Eakins, Fred Holland Day, Wilhelm von Plüschow, Wilhelm von Gloeden e George Platt Lynes —, Santos (2018) destaca que a relação da fotografia de Alair Gomes com a arte clássica ultrapassava as fronteiras do nu clássico, em função da experiência voyeur que escrutinava o corpo masculino, enquanto um referente registrado em situações cotidianas, como nas práticas corporais. Portanto, apesar da referência ao nu clássico, a fotografia do artista se emancipa a partir da representação de corpos reais, atravessados pelo desejo e a historicidade do artista, a partir da produção de uma “escrita de si” (idem, 2008a, 2015), captando o que Lima (2017) denominou “homo eroticus”, título do último escrito de Alair Gomes, não finalizado.

O artista faz referência a este distanciamento do nu clássico em texto do catálogo da exposição “Alair Gomes”, na Fondation Cartier pour l’art

31 Fídias realizou esculturas que ornamentaram templos construídos em mármore, como o Partenon. Entre suas principais obras estão *Palas Atena* e a estátua de Zeus (GOMBRICH, 2012).

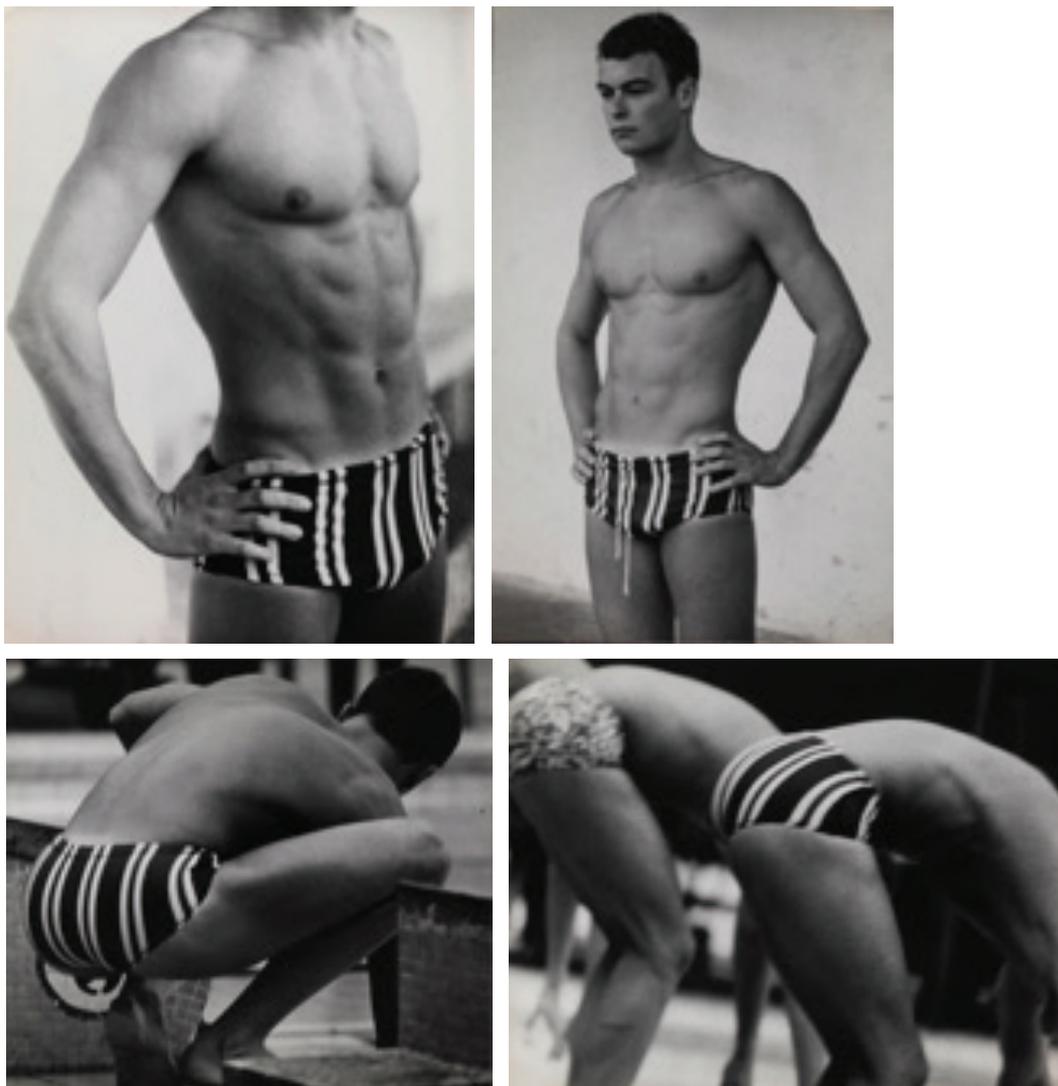
32 O *Doríforo* se constitui numa estátua que estabeleceu um sistema de relações matemáticas entre as partes do corpo humano, atribuindo-lhe noções de beleza e proporcionalidade.

contemporain, no qual assume uma postura revolucionária, rompendo com padrões da arte contemporânea e da crítica de arte, ao insistir na possibilidade da coexistência do erótico e do clássico. Para o artista, se na década de 1980 o nu apolíneo ainda obedecia às regras da academia, não podia ser considerado como incompatível com o nu abertamente erótico, presente em algumas de suas séries (GOMES, 2014b [c. 1983]).

Feitas as aproximações entre a estatuária grega e as fotografias da série “Esportes”, destacamos um conjunto particular de imagens que focaliza um nadador, numa das incursões de Alair Gomes pelos clubes cariocas. Interpretamos este conjunto, enquanto exemplo prototípico do fascínio do artista pelo corpo masculino, jovem e belo e pela influência da arte clássica, aspectos já apontados pelo artista e pela literatura (GOMES, 2001b [c. 1983]; GOMES, 2014b [c. 1983]; HERKENHOFF, 2001; GARCIA, 2004; SANTOS, 2008b, 2018; MELLO, 2009; GOMES, 2010, 2017; PEREIRA, 2017).



Imagens: 12, 13 e 14.



Imagens: 15, 16 e 17 e 18.

Imagens 12-18: Fragmentos da Série “Esportes”.

Fonte: Coleção Alair Gomes/FBN.

Este conjunto de imagens traz como marca o uso da fotografia múltipla, sequencial e a possibilidade da construção de uma micronarrativa ficcional e autoral sobre corpos, lugares e situações. Esta característica de vanguarda da fotografia de Alair Gomes é uma de suas contribuições para a arte contemporânea brasileira, na construção de uma linguagem independente pela fotografia, distanciando-a dos cânones da pintura (GOMES, 2014a [c. 1976]; PEREIRA, 2017; PITOL, 2017; SANTOS, 2018).

O artista nos apresenta um registro realista das ações deste nadador, que desperta no(a) espectador(a) o desejo de produção de uma sequência e/ou narrativa. A influência do cinema, da música e da literatura,

linguagens que Alair Gomes apreciava (CAUJOLLE, 2001; HERKENHOFF, 2001; COELHO, 2014), contribuíram para a construção de uma narrativa ficcional, autobiográfica e autoral, tida como uma “escrita de si mesmo” (SANTOS, 2008a, 2008b, 2015, 2018), tal qual pintores, fotógrafos, poetas e diretores de cinema fizeram sobre a figura do nadador³³. Para o artista, uma imagem não poderia ser desarticulada de um conjunto que necessitasse unidade temática e edição; formato que atendia ao objetivo de registrar seus escritos através de múltiplas fotografias (HERKENHOFF, 2001; SANTOS, 2018), visto que os seus diários íntimos e de viagens são considerados uma matriz de sua fotografia, com forte unidade narrativa (SANTOS, 2015, 2018; MUNIZ, 2015). A noção de fotografia múltipla atende à noção de série ou coleção para interpretação de fotografias como fontes históricas (MAUAD, 2004), reunindo um conjunto homogêneo, como o acima apresentado.

As fotografias do nadador constataam o comportamento voyeur e flâneur do artista (SANTOS, 2008a, 2018; BARATA, 2013), que se deslocava de sua residência para a lagoa Rodrigo de Freitas, as praias e os clubes da cidade, na busca por eventos esportivos (FBN, 2016). Nestes locais, Alair Gomes registrou os rapazes quase isolados de seu contexto — neste caso, a competição esportiva —, conferindo destaque à figuração e não ao entorno, tornando o corpo masculino o principal referente do signo fotográfico, explorando sua beleza, jovialidade e musculatura, expostas à lente da câmera que, de perto, captou instantes, enquadramentos e closes, como os presentes neste conjunto.

Esta “predação silenciosa” de Alair Gomes está associada ao que Santos (2018) chamou de “poética do longe, a fotografia roubada”, quando o artista produziu as fotografias sem a ciência de seu objeto de desejo, aqui representado pelo nadador; o que, para sua irmã Aíla Gomes, se constituiu numa “técnica de trabalho” do artista, que permanecia de prontidão, fotografando sem ser visto. Ainda que Alair Gomes não estivesse em sua janela, de onde produziu outras séries, o seu registro das imagens permanece silencioso, à beira da piscina, em sua homenagem ao corpo masculino, ancorada na figura do nadador, registrado com paciência, em

33 A literatura destaca a figura do nadador como tema na pintura *The Swimming Hole* (c. 1883), de Thomas Eakins (SANTOS, 2018); no poema “Nadador”, de Cecília Meirelles (1901–1964), filmado no curta *Sereno desespere*, dirigido por Luiz Carlos Lacerda (1971); no conto “O Homem no Mar”, de Rubem Braga (1913-1990) e no filme *The swimmer*, dirigido por Frank Perry e Sydney Pollack (GOMES, 2017). Resgatamos, ainda, o “Poema do nadador”, de Jorge de Lima (1895–1953); a pintura *The Bather* (c. 1885), de Paul Cézanne; as fotografias *Man Diving* (c. 1917), *The Swimmer* (c. 1919) e *Dive* (c. 1935), de André Kertész; e as pinturas *Peter Getting Out of Nick’s Pool* (c. 1966) e *Pool with Two Figures* (c. 1972), de David Hockney.

diferentes momentos e posições, ora de corpo inteiro, ora destacando fragmentos de seu corpo, uma marca desta série.

A atração que os rapazes dos esportes aquáticos exercem em Alair Gomes estabelece uma relação de adoração. Uma homenagem às possibilidades corporais desses jovens aventureiros, capazes de desafiar as intempéries das águas. Observá-los atentamente constitui verdadeira fruição estética. (GOMES, 2017, p. 106.)

O artista registrou imagens do nadador desde a espera na arquibancada, até a largada da prova, única fotografia onde identificamos outros dois nadadores alinhados. Este detalhe singular marca o interesse de Alair Gomes em fazer sua homenagem ao nadador para o qual direcionou o olhar e a lente de sua câmera, isolando-o do contexto do público do evento, como num ato de adoração do corpo masculino, atravessado pelo desejo e erotismo. Tal aspecto é corroborado por Herkenhoff (2001) ao ressaltar que onde havia rapazes se exercitando, a visibilidade da sexualidade era aumentada pela câmera do artista; e Lima (2017), ao afirmar que os rapazes eleitos pelo artista traziam corpos que se aproximavam do ideal olímpico grego: “jovens, altos, esbeltos, atléticos, (...) quase olímpicos” (p. 133).

Nas imagens 12, 13 e 14, identificamos o nadador numa arquibancada vazia, o que torna sua figura o elemento central da fotografia, tal como ocorre na série “Sonatinas, Four Feet”, onde as duplas de rapazes são registradas na praia como num “deserto” separado do cotidiano (SANTOS, 2018). Destaca-se, neste subconjunto, como a imagem 13 traz a noção de movimento, explorada pela estatuária grega nos períodos Clássico e Helênico (GOMBRICH, 2012). Nela, o nadador apresenta a musculatura do tronco contraída, num movimento de rotação, quando parece sorrir, de forma cúmplice, ao perceber a ação do artista. As fotografias 15 e 16 sugerem a preparação e introspecção para a prova. Destacamos a imagem que apresenta um fragmento do nadador — seu tronco — e a seguinte, que permitem dialogar com a estatuária grega, no que se refere à anatomia, à simetria e à proporcionalidade da musculatura aparente, conforme fotografias da série “A New Sentimental Journey” (GOMES, 2009). Como característica da série “Esportes”, o artista capta uma cena inusitada se comparada às imagens da mídia esportiva: o nadador à beira da piscina, agachado em pose que destaca suas costas e glúteos, quando parece tocar o espelho d’água, trazendo a noção de movimento (fotografia 17). Por fim, o conjunto capta o instante da largada, oferecendo ao espectador apenas fragmentos dos corpos de três nadadores, em tensão muscular (fotografia 18).

As relações entre a série “Esportes” e a arte clássica (GOMBRICH, 2012), assim como o conteúdo das imagens desta série — o corpo masculino no Esporte — permitem aproximações com as masculinidades emergentes nestas fotografias, tidas como fontes históricas (MAUAD, 2004; LIMA; CARVALHO, 2009; LUCA, 2012).

Numa pré-análise da série “Esportes”, partindo da relação entre virilidade e masculinidade (BAUBÉROT, 2013; FORTH, 2013; VIGARELLO, 2013); assim como da representação social do atleta nos Estudos das Masculinidades na EF (DUNNING, 1992; PRONGER, 1992; MELO; VAZ, 2008; KNIJNIK; MACHADO, 2008; MORAES; SILVA; CÉSAR, 2010; KNIJNIK; FALCÃO-DELFINO, 2010; BRITO; LEITE, 2017; SILVA; ALMEIDA, 2020), identificamos aproximações tanto com as noções de masculinidade ortodoxa — como: afastar-se da feminilidade e da homossexualidade, ser forte e destemido com os adversários (outros atletas) e buscar a construção de um capital masculino através do esporte, bem como o corpo escultural (ANDERSON, 2005a, 2005b, 2009; ANDERSON; McCORMACK, 2016) — quanto da masculinidade hegemônica, através da busca pela supremacia sobre o outro na competição esportiva, do controle sobre as emoções, da suposta heterossexualidade e da oposição ao feminino (CONNELL, 1995, 2000, 2003).

Resgatando, contudo, o modelo metodológico aplicado nesta investigação (MELO, 2009), partimos do que as fotografias nos dizem sobre as práticas corporais institucionalizadas e as masculinidades, em diálogo com a obra de arte, o artista, a arte contemporânea e o contexto sociocultural e histórico de sua produção. Assumimos a noção de que a fotografia ultrapassa o âmbito ilustrativo e descritivo, constituindo-se num texto visual que envolve um autor, Alair Gomes; o texto, representado pela série “Esportes”; e o leitor, representado pelo espectador (MAUAD, 2004). Estas fotografias estão imersas na vasta obra fotográfica do artista, depositada na Coleção Alair Gomes/FBN, produzida num contexto social, histórico e cultural da contracultura e da ditadura, que ressignificou e produziu novas práticas sobre os corpos masculinos.

Reforçamos um princípio da história comparada — a noção de “olhar para o lado” (MELO, 2007b), neste caso, para as demais séries do artista e o seu contexto de produção, ampliando o olhar do historiador. Ao analisarmos a série “Esportes”, ressaltamos a importância de nos remetermos à noção de coleção e intertextualidade (MAUAD, 2004), localizando a fotografia múltipla, sequencial e narrativa no conjunto da produção escrita e imagética de Alair Gomes, o que possibilita a identificação do viés homoerótico, potencializado pela tematização dos esportes, nos quais o artista captou e expôs a imagem, as formas e a musculatura do corpo masculino.

Reconhecido como pioneiro em produzir uma fotografia homoerótica no Brasil (HERKENHOFF, 2001; GARCIA, 2004; PITOL, 2013; COELHO, 2014; GOMES, 2017; LIMA, 2017; PEREIRA, 2017; SANTOS, 2018), a via como Alair Gomes fotografa os rapazes nos esportes, influenciado pela arte clássica e enfatizando o registro de fragmentos dos corpos, objetos de fascínio e adoração, atravessados pelo desejo e o erotismo, subverte a noção de uma masculinidade tradicional e normativa, alinhada com os conceitos de masculinidade ortodoxa e hegemônica. A fotografia do artista cede espaço à possibilidade de emergência de outras masculinidades (GOMES, 2010, 2017; PITOL, 2013; SANTOS, 2018) que tensionam as fronteiras entre, respectivamente, o sagrado/clássico e o profano/erótico (MELLO, 2009), marca presente no discurso do artista (GOMES, 2001b [c. 1983a]).

Ao usar os esportes para produzir fotografias dos corpos masculinos, a partir de enquadramentos singulares, alinhados com o olhar voyeur, o artista constrói um espaço no qual o signo fotográfico, ao mesmo tempo em que se avizinha de uma masculinidade normativa pela aproximação com a arte clássica, a estatuária grega e a instituição esportiva, traz à tona a sensualidade, a intimidade, a cumplicidade e o homoerotismo latente, que distancia sua fotografia de um padrão único de masculinidade, alocando seus rapazes no lugar de fronteira entre os modelos propostos pelas teorias de Connell (1995, 2000, 2003) e Anderson (2005a, 2005b, 2009).

Na obra fotográfica de Alair Gomes, a prática corporal do esporte, tido como um ritual de construção da masculinidade, pautado na homofobia e na misoginia (MESSNER, 1992; PRONGER, 1992; ANDERSON, 2009), foi empregada como uma via de desconstrução da masculinidade normativa circulante à época, esgarçando seus limites e gerando outras leituras pelo espectador, produzindo o que a literatura sobre sua obra nomeou de “masculinidade híbrida” (GOMES, 2010), “masculinidade plural” (GOMES 2017), ou “não-destrutiva” (PEREIRA, 2017); conforme termos já encontrados por Anderson e McCormack (2016); distantes das noções de masculinidade hegemônica (CONNELL, 1995, 2000, 2003) e ortodoxa (ANDERSON, 2005a, 2005b, 2009).

Alair Gomes se manteve numa “deriva estética”, produzindo de forma independente, autoral, sem se submeter a imposições ou pressões do sistema de arte, não se enquadrando em nenhuma escola de fotografia (SANTOS, 2018). Assumiu uma poética relacionada aos seus desejos, construindo uma obra fotográfica silenciosa e potente, que recusa classificações. A fotografia de atletas produzida pelo olhar ativo do artista nos oferece tanto elementos de virilidade e força, quanto de sensualidade e erotismo. Tal marca de sua fotografia remete à necessidade de refletirmos sobre a fluidez e a complementaridade entre as masculinidades, considerando que suas fronteiras são permeáveis, com limites pouco definidos.

Ao considerarmos a singularidade da obra de Alair Gomes, marcada pela fotografia múltipla, sequencial e narrativa, e acessarmos a historicidade de seu autor, o desejo de materializar seus diários íntimos e de viagens em fotografias, o conjunto de sua obra, que inclui séries de forte cunho homoerótico³⁴; além do contexto geográfico e cultural do Rio de Janeiro e de Ipanema, onde a contracultura encontrou solo fértil para sua expressão (GARCIA, 2004; BARATA, 2013; COELHO, 2014; PEREIRA, 2017; SANTOS, 2018; GREEN, 2019), reunimos elementos que auxiliam a pensar no esgarçamento das fronteiras das masculinidades, ancoradas nos comportamentos da juventude carioca, que experimentava novos costumes no final da década de 1960.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Na série “Esportes”, o artista proporciona a convivência de uma masculinidade ancorada num corpo que, tanto traz marcas da virilidade e força, historicamente associadas à masculinidade tradicional; quanto permite que o enquadramento deste corpo construa um discurso que faz emergir um homoerotismo interdito na Arte Contemporânea, no contexto ditatorial brasileiro.

Esta perspectiva subverte os princípios da masculinidade hegemônica (CONNELL, 2000, 2003) e ortodoxa (ANDERSON, 2005b, 2009), associados ao Esporte, por outra masculinidade, que posiciona o corpo masculino no lugar de objeto de desejo, algo reservado às imagens das mulheres na história da arte. Esta inversão provocada pela fotografia de Alair Gomes aloca o corpo masculino em outro lugar, permitindo sua associação com uma “masculinidade homoerótica”, relacionada à possibilidade de os sujeitos sentirem uma pluralidade de atrações eróticas ou de se relacionarem fisicamente de diversas formas com outros homens, a partir de uma noção flexível, que amplie os pressupostos sobre experiências afetivas, eróticas e sexuais entre iguais, sem restringir-se à prática sexual (COSTA, 2002). Neste contexto, ao trazer marcas como fraternidade, cumplicidade, intimidade, tatilidade e amizade entre dois homens, além da ausência de medo de ser lido como feminino ou homossexual, a “masculinidade inclusiva” é aquela que mais se aproxima da noção de homoerotismo (ANDERSON, 2005b, 2009; ANDERSON; McCORMACK, 2016).

34 Referimo-nos às séries “Sinfonia dos ícones eróticos” (1966–1977) e “Adoremus (From Opus Three)” (1966–1991), nas quais o artista apresenta um posicionamento radical sobre o nu masculino explícito.

O homoerotismo latente na construção de uma iconografia do corpo masculino resgata reflexões sobre a marginalização de artistas no circuito oficial de arte (GARCIA, 2004; BARATA, 2013). Consciente da abertura moral sobre o corpo no contexto da contracultura, em seu texto “Homo Eroticus”, Alair Gomes escreve que ou o artista assume os riscos de sua obra ficar à margem, ou os de ser reconhecida e transformar as representações circulantes (GOMES, 2017). De fato, o discurso da crítica de arte só passou a interpretar a fotografia de Alair Gomes a partir de seu aspecto homoerótico na década de 1990, após a sua morte (PITOL, 2013), quando sua obra passou a provocar mudanças nas representações sobre a fotografia, o corpo masculino e o nu na arte contemporânea brasileira.

REFERÊNCIAS

- ANDERSON, Eric. *In the Game: Gay Athletes and the Cult of Masculinity*. Nova York: State University Press, 2005(a).
- _____. “Ortodox and Inclusive Masculinities: Competing Masculinities among Heterosexual Men in a Feminized Terrain”. *Sage Journals*, v. 48, n. 3, pp. 337-355, 2005(b).
- _____. *Inclusive Masculinities: The Changing Nature of Masculinities*. Londres: Routledge, 2009.
- _____; McCORMACK, Mark. “Inclusive Masculinity Theory: Overview, Reflection and Refinement”. *Journal of Gender Studies*, v. 25, n. 5, p. 547-561, 2016.
- BADINTER, Elisabeth. *XY: sobre a identidade masculina*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1993.
- BARATA, Rodrigo O. Maroja. *Alair Gomes e Alvin Baltrop: o voyeurismo e o flaneurismo pornoerótico na fotografia gay dos anos 1970*. Dissertação (Mestrado em Artes) – Instituto de Ciências das Artes, Universidade Federal do Pará, Belém, 2013.
- BARROS, José D’Assunção. *O campo da história: especialidades e abordagens*. 9. ed. Petrópolis: Vozes, 2014.
- BAUBÉROT, Arnaud. “Não se nasce viril, torna-se viril”. In CORBIN, A.; COURTINE, J. J.; VIGARELLO, G. (org.). *História da Virilidade – 3. A virilidade em crise? Séculos XX-XXI*. Petrópolis: Vozes, 2013, pp. 189-220.
- BRITO, Leandro T. de; SANTOS, Mônica P. dos. “Masculinidades na Educação Física escolar: um estudo sobre os processos de inclusão/exclusão”. *Revista Brasileira de Educação Física e Esporte*, São Paulo, v. 27, n. 2, pp. 235-46, 2013.
- _____; LEITE, Miriam S. “Sobre masculinidades na Educação Física escolar: questões teóricas, horizontes políticos”. *Práxis Educativa*, Ponta Grossa,

- v. 12, n. 2, pp. 481-500, 2017.
- CAUJOLLE, Christian. “Music on the Beach”. In GOMES, A. *Alair Gomes*. Paris: Fondation Cartier pour l’art conteporain, 2001.
- CHIARELLI, Tadeu. *Arte internacional brasileira*. 2. ed. São Paulo: Lemos, 2002. pp. 141-50.
- CHIODETTO, Eder. *Alair Gomes: percursos*. Rio de Janeiro: Caixa Cultural, 2017.
- COELHO, Frederico. “Ver com olhos livres”. *Zum*, Rio de Janeiro, n. 6, pp. 11-4, 2014.
- CONNELL, R. W. “Políticas de masculinidade”. *Educação & Realidade*, Porto Alegre, v. 20, n. 2, p. 185-206, 1995.
- _____. *The Men and the Boys*. Canberra: Allen & Unwin Australia, 2000.
- _____. *Masculinidades*. México: UNAM-PUEG, 2003.
- _____; MESSERSCHMIDT, James W. “Masculinidade hegemônica: repensando o conceito”. *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 21, n. 1, pp. 241-82, 2013.
- _____; PEARSE, Rebecca. *Gênero uma perspectiva global: compreendendo o gênero da esfera pessoal à política no mundo contemporâneo*. 4. ed. São Paulo: nVersos, 2015.
- COSTA, Jurandir Freire. *A inocência e o vício: estudos sobre o homoerotismo*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.
- DEVIDE, Fabiano Pries. *Gênero e mulheres no esporte: história das mulheres nos Jogos Olímpicos Modernos*. Ijuí: Unijuí, 2005.
- _____. *História das mulheres na natação feminina no século XX: das resistências às adequações sociais*. São Paulo: Hucitec, 2012.
- _____(org.). *Estudos de gênero na Educação Física e no esporte*. Curitiba: Apicuri, 2017.
- _____. “Estudos de gênero na Educação Física brasileira: entre ameaças e avanços, na direção de uma pedagogia queer”. In WENETZ, I.; ATHAYDE, P.; LARA, L. (org.). *Ciências do Esporte, Educação Física e produção do conhecimento em 40 Anos de CBCE: v. 6 – Gênero e sexualidade no esporte e na Educação Física*. Natal: UFRN, 2020, pp. 91-105.
- DUNNING, Eric. “O desporto como uma área masculina reservada: notas sobre os fundamentos sociais na identidade masculina e as suas transformações”. In ELIAS, N. *A busca da excitação*. Lisboa: Difel, 1992, pp. 388-412.
- FBN – Fundação Biblioteca Nacional. *Alair Gomes: muito prazer*. Rio de Janeiro: FBN, 2016.
- FIDÉLIS, Gaudêncio (org.). *Queermuseu: cartografias da diferença na Arte Brasileira*. Rio de Janeiro: AMEAV, 2018.
- FORTH, Christopher E. “Masculinidades e virilidades no mundo anglófono”. In CORBIN, A.; COURTINE, J. J.; VIGARELLO, G. (org.). *História da Virilidade: 3 – A virilidade em crise? Séculos XX e XXI*. Petrópolis: Vozes, 2013, pp. 154-86.
- GARCIA, Wilton. *Homoerotismo & imagem no Brasil*. São Paulo: Nojosa/

- FAPESP, 2004.
- GEOFFROY-SCHNEITER, Berenice. “Antiguidades gregas, etruscas e romanas”. In *Musée du Louvre / O Guia do Louvre*. Paris: Éditions de la Réunion des Musées Nationaux, 2005. pp. 94-137.
- GOMES, Alair. “Note on Sequential Photographic Compositions with Multiple Suggestions for the Sequencing”. In _____. *Alair Gomes*. Paris: Fondation Cartier pour L’art contemporain, 2001(a) (c. 1975–1983). p. 153.
- _____. “Introduction”. In _____. *Alair Gomes*. Paris: Fondation Cartier pour L’art contemporain, 2001(b) (c. 1983). pp. 14-8.
- _____. *Alair Gomes*. Paris: Fondation Cartier pour L’art contemporain, 2001(c).
- _____. “Reflexões Críticas e Sinceras sobre a Fotografia [1976]”. *Zum – Revista de Fotografia* (suplemento), Rio de Janeiro, n. 6, s. p., 2014(a). (c. 1976).
- _____. “Joaquim Paiva entrevista Alair Gomes, 1983 – pela primeira vez publicado em português”. *Revista Zum*, n. 6, Rio de Janeiro, 2014(b) (c. 1983). Disponível em: <https://revistazum.com.br/revista-zum_6/alair-gomes-joaquim-paiva/> Acesso em: 7 maio 2019.
- _____. *Alair Gomes: ‘A New Sentimental Journey’* segundo Miguel Rio Branco. São Paulo: CosacNaify, 2009.
- GOMES, Aline Ferreira. “A fotografia de Alair Gomes: o fascínio pelo corpo masculino”. VI Encontro de História da Arte: História da Arte e suas fronteiras. *Anais...* Campinas: Unicamp, 2010, pp. 13-20.
- _____. *A fotografia de Alair Gomes*. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2017.
- GOMBRICH, Ernst H. *A História da Arte*. 16. ed. Rio de Janeiro: LTC, 2012.
- GREEN, James. *Além do carnaval: a homossexualidade masculina no Brasil no século XX*. 2. ed. São Paulo: Unesp, 2019.
- HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 12. ed. Rio de Janeiro: Lamparina, 2015.
- HERKENHOFF, Paulo. “Melody of Desire: The Art Of Alair Gomes”. In GOMES, A. *Alair Gomes*. Paris: Fondation Cartier pour L’art contemporain, 2001.
- KNIJNIK, Jorge. D.; MACHADO, Afonso A. “Bailarinos do esporte: notas sobre novas masculinidades em campo”. In ROMERO, E.; PEREIRA, E. G. (org.). *Universo do corpo: masculinidades e feminilidades*. Rio de Janeiro: Shape, 2008. pp. 137-50.
- _____; FALCÃO-DEFINO, Paulo César. “Esporte e masculinidades: uma longa história de amor, ou melhor, de amizade”. In _____. (org.). *Gênero e esporte: masculinidades e feminilidades*. Rio de Janeiro: Apicuri, 2010, pp. 161-83.
- LIMA, Ivaldo Gonçalves de. “O gênero da fotografia: da intersubjetividade à intercoporalidade na obra de Alair Gomes”. *Revista de Estudos*

- Brasileños*, Salamanca, v. 4, n. 8, pp. 131-44, 2017.
- LIMA, Solange F.; CARVALHO, Vânia C. de. “Usos sociais e historiográficos da fotografia”. In PINSKY, C. B.; LUCA, T. R. de (org.). *O historiador e suas fontes*. São Paulo: Contexto, 2009, pp. 29-60.
- LUCA, Tania R. de. “Notas sobre os historiadores e suas fontes”. *Métis: história & cultura*, Caxias do Sul, v. 11, n. 21, pp. 13-21, 2012.
- MAUAD, Ana Maria. “Fotografia e História: possibilidades de análise”. In CIAVATTA, M.; ALVES, N. (org.). *A leitura de imagens na pesquisa social: História, Comunicação e Educação*. São Paulo: Cortez, 2004. pp. 19-36.
- MELLO, Marcia. “A sacração do Eros masculino”. In GOMES, Alair. *Alair Gomes: ‘A New Sentimental Journey’ segundo Miguel Rio Branco*. São Paulo: CosacNaify, 2009.
- MELO, Victor Andrade de. *Cinema e esporte: diálogos*. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2006.
- _____. “O projeto ‘Esporte e arte: diálogos’: a construção de um banco de dados”. *Pensar a Prática*, Goiânia, v. 10, n. 2, pp. 169-87, 2007(a).
- _____. “Por uma história comparada do esporte: possibilidades, potencialidades e limites”. *Movimento*, Porto Alegre, v. 13, n. 3, pp. 11-41, 2007(b).
- _____. *Esporte, lazer e artes plásticas: diálogos*. Rio de Janeiro: Apicuri, 2009.
- _____. “O trato do esporte nos simpósios da Associação Nacional de História”. *Recorde*, Rio de Janeiro, v. 9, n. 1, pp. 1- 17, 2016.
- _____; VAZ, Alexandre Fernandez. “Cinema, corpo, boxe: suas relações e a construção da masculinidade”. *Artcultura*, Uberlândia, v. 8, n. 12, pp. 139-60, 2006.
- _____; FORTES, Rafael. “O surfe no cinema e a sociedade brasileira na transição dos anos 70/80”. *Rev. Bras. de Educação Física e Esporte*, São Paulo, v. 23, n. 3, pp. 283-96, 2009.
- MESSNER, Michael A. *Power at Play: Sports and the Problem of Masculinity*. Boston: Beacon Press, 1992.
- MORAES E SILVA, Marcelo; CÉSAR, Maria Rita de A. “Mapeamentos e cartografias: percepções de professores(as) sobre masculinidades produzidas nas aulas de Educação Física”. In KNIJNIK, J. D.; ZUZZI, R. P. (org.). *Meninos e meninas na Educação Física: gênero e corporeidade no século XXI*. Jundiaí: Fontoura, 2010. pp. 155-74.
- MUNIZ, Luciana. “Alair Gomes: outros trajetos”. Biblioteca Nacional Digital, 2015. [Publicado originalmente na *Revista S/N Brasil*, s.l., s.d.] Disponível em: <<https://bndigital.bn.gov.br/artigos/alair-gomes-outros-trajetos/>> Acesso em: 15 abr. 2020.
- OLIVEIRA, Pedro Paulo de. *A construção social da masculinidade*. Belo Horizonte/Rio de Janeiro: UFMG/IUPERJ, 2004.
- PEREIRA, Bruno. *Symphony of Erotic Icons: erotismo e o corpo masculino*

- na fotografia de Alair Gomes. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista, Assis, 2017.
- PITOL, André L. Castilho. *Alair Gomes: fotografia, crítica de arte e discurso da sexualidade*. Trabalho de conclusão de curso (Graduação em Artes Plásticas) – Escola de Comunicação e Artes, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013.
- _____. “‘Ask me to send these photos to you’: a produção artística de Alair Gomes nos Estados Unidos”. *ARS*, São Paulo, ano 15, n. 31, pp. 103-23, 2017.
- PORTILHO, João G. Marques; BRITO, Leandro T. de; SANTOS, Ana P. da Silva. “Produção acadêmica sobre masculinidades nos anais do congresso brasileiro/internacional de ciências do esporte”. *Motrivivência*, Florianópolis, v. 32, n. 63, pp. 1-21, 2020.
- PRONGER, Brian. *The Arena of Masculinity: Sports, Homosexuality, and the Meaning of Sex*. Nova York: St. Martin’s Press, 1992.
- SANTOS, Alexandre. “Duane Michals e Alair Gomes: documentos de si e escritas pessoais na arte contemporânea”. *ArtCultura*, Uberlândia, v. 10, n. 16, pp. 51-65, 2008(a).
- _____. *Alair Gomes: um voyeur natural*. Porto Alegre: Secretaria Municipal da Cultura, 2008(b).
- _____. “‘Tudo é permitido’: a escrita literário-filosófica como fundamento da criação artística de Alair Gomes”. 24º Encontro da Associação Nacional de Pesquisadores em Artes Plásticas. *Anais...* Santa Maria: ANPAP/PPGART/CAL/UFSM, pp. 8-24, 2015.
- _____. *A fotografia como escrita pessoal: Alair Gomes e a melancolia do corpo-outro*. Porto Alegre: Funarte/UFRGS, 2018.
- SEDGWICK, Eve Kosofsky. “A epistemologia do armário”. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 28, pp. 19-54, 2016.
- SILVA, Francisca I. Cardoso da.; ALMEIDA, Dulce M. Figueira de. “Masculinidades no esporte: o caso do rugby”. *Movimento*, Porto Alegre, v. 26, pp. 1-13, 2020.
- SOARES, Carmen Lúcia; MADUREIRA, José Rafael. “Educação Física, linguagem e arte: possibilidades de um diálogo poético do corpo”. *Movimento*, Porto Alegre, v. 11, n. 2, p. 86, 2005.
- VIGARELLO, Georges. “Virilidades esportivas”. In _____; CORBIN, A.; COURTINE, J. J. (org.). *História da Virilidade: 3. A virilidade em crise? Séculos XX-XXI*. Petrópolis: Vozes, 2013, pp. 269-301.

HERÓIS E VILÕES DO FUTEBOL: AS NARRATIVAS DA IMPRENSA BRASILEIRA

Ronaldo Helal¹, Leda Costa²

RESUMO

Heróis e vilões são personagens muito familiares e fartamente presentes no imaginário ocidental, popularizados por produções culturais variadas como romances, filmes e quadrinhos. Heróis e vilões também se fazem presentes nas narrativas produzidas pela mídia esportiva, sobretudo, nas coberturas da participação da seleção brasileira masculina de futebol em Copas do Mundo. Este artigo tem como objetivo demonstrar os principais recursos acionados no processo de construção de algumas figuras heroicas e vilânicas pelo jornalismo esportivo. Para tanto, este trabalho promove um breve trajeto pela história da construção da categoria “futebol-arte”, fundamental ao imaginário futebolístico nacional e à composição tanto dos heróis quanto dos vilões da seleção brasileira.

Palavras-chave: Heróis. Vilões. Copas do Mundo. Jornalismo Esportivo.

ABSTRACT

Heroes and villains are characters very familiar and widely present in the Western imagination, as they are popularized by several cultural productions, such as novels, movies and comics. Heroes and villains are also present in the narratives produced by the sports media, especially in the press coverage over the Brazilian men's soccer team in the World Cup. This article aims to demonstrate the main resources activated in the process of construction of some heroic and villainous figures by sports journalism. For that purpose, this work promotes a brief journey through the history of the construction of the “soccer-art” category, which is fundamental to the national soccer imaginary and also to the composition of both the heroes and the villains of the Brazilian national team.

Keywords: Heroes. Villains. World Cups. Sports Journalism.

1 Professor titular da Faculdade de Comunicação Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Coordenador do Laboratório de Estudos em Mídia e Esporte (LEME — Uerj). E-mail: rhelal@globo.com.

2 Professora visitante da Faculdade de Comunicação Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Pesquisadora do Laboratório de Estudos em Mídia e Esporte. E-mail: ledamonte@hotmail.com.

INTRODUÇÃO: A ARTE DO FUTEBOL SONGAMONGA

O objetivo deste artigo é apresentar questões relativas aos recursos acionados na representação midiática de heróis e vilões do futebol, dois protagonistas das narrativas do jornalismo esportivo sobre a seleção brasileira. Para cumprir esse propósito, faz-se necessário um breve percurso pela trajetória de construção da categoria “futebol-arte”, fundamental ao imaginário futebolístico nacional e à composição tanto dos heróis quanto dos vilões da seleção brasileira.

A noção de “futebol-arte” é derivada de um contexto histórico no qual se faz notável um esforço de produção de um conjunto de símbolos que pudessem personificar um estilo considerado genuinamente brasileiro de jogar futebol. Esse esforço é perceptível no início da década de 1930, época em que o amadorismo começava a ceder espaço para a emergência do profissionalismo, que gradativamente se apresentava como uma necessidade diante da ameaça de perda de jogadores para o exterior, da queda do número de sócios e da diminuição da renda obtida nas bilheterias dos jogos (SANTOS, 2010).

A hipótese de que o futebol nacional era dono de um estilo próprio de jogar já podia ser notada em outros momentos³, porém, é na Copa de 1938 que aquilo que pareceria ser uma desconfiança se transforma em um forte indício de que o Brasil havia criado um jeito autêntico de jogar, fundamentado na habilidade individual dos chamados *cracks*⁴. O estilo de jogo brasileiro passa a ser fortemente associado às características que costumavam ser atribuídas ao negro. Como notou Bernardo Buarque de Hollanda, “o bom desempenho dos jogadores de origem negra abre a brecha para a associação entre identidade esportiva e o diferencial étnico de constituição do povo brasileiro” (HOLLANDA, 2004, p. 59)⁵.

A esse respeito, destaca-se o artigo “Football mulato”⁶, de Gilberto Freyre, publicado no *Diário de Pernambuco*. O autor que já era um cientista social de renome no país, considerou a vitória da seleção brasileira

3 Em 1919, o jornalista Américo R. Netto, que também se destacava como entusiasta do mundo automotivo, chegou mesmo a propor o despontar de uma “escola brasileira de futebol” (cf. FRANZINI, 2003, p. 16).

4 Sobre os primeiros usos da palavra *crack*, ver Silva (2019).

5 Em relação à presença dessa questão na recepção da imprensa francesa, ver Damo (2007) e Helal (2019).

6 O termo é controverso e deve ser problematizado. Porém, ele é fundamental no pensamento freyriano, pois o mulato é o elemento que emerge como o mediador entre os antagonismos entre casa-grande e senzala, sobrado e mucambo. De uma forma geral, a obra de Freyre ia na contramão das teorias racialistas em voga no início do século passado. Nesse sentido, pode ser vista como inovadora e revolucionária em sua época. Para mais detalhes, ver o livro Gilberto Freyre: uma biografia cultural, de Enrique Rodríguez Larreta e Guillermo Giucci (Editora Record, 2007).

sobre a Tchecoslováquia — a vice-campeã mundial de 1934 — um indicador de que o Brasil havia criado um jeito próprio de atuar nos campos de futebol. Freyre creditou essa façanha ao fato de pela primeira vez a seleção ter sido composta, em sua maioria, por jogadores afro-brasileiros⁷, o que o faz concluir que, “psicologicamente, ser brasileiro é ser mulato — inimigo do formalismo apolíneo — para usarmos com alguma pedanteria a classificação de Benedict — e dionisíaco a seu jeito — o grande jeito mulato” (FREYRE, 1967, p. 432)⁸. São diversos os questionamentos que podem ser feitos à proposta de Freyre⁹, porém, trata-se de um texto cuja importância está no fato de o sociólogo ter conseguido traduzir em termos culturalistas a dicotomia futebol europeu versus futebol brasileiro, que já era mencionada em parte da imprensa esportiva nacional (FRANZINI, 2003, p. 78).

Em 1939, Mário de Andrade traduziu em um breve artigo a impressão de que o futebol brasileiro carregava consigo algo de artístico. Ao presenciar o jogo Brasil versus Argentina, o autor modernista escreveu que “havia umas rasteiras sutis uns jeitos sambísticos de enganar, tantas esperanças davam aqueles volteios rapidíssimos, uma coisa radiosa, pânica, cheia das mais sublimes promessas!” (ANDRADE, 1967, p. 184). Nesse trecho pode ser notada uma ressonância das ideias de Gilberto Freyre, porém, mais do que uma pouca provável afinidade intelectual¹⁰, a crônica de Mário de Andrade demonstra como, naquela época, o imaginário futebolístico se encontrava permeado pelo entusiasmo sentido diante do surgimento desse possível novo jeito brasileiro de jogar futebol.

A imprensa escrita, por sua vez, havia se modificado significativamente. Jornalistas como Mário Filho passavam a dar mais ênfase à figura do jogador de futebol e aos aspectos emotivos e conflituosos do futebol (SILVA, M. R., 2006, p. 122). Há um significativo incremento dos mecanismos de produção de ídolos futebolísticos, o que envolvia mudanças na cultura futebolística e midiática do país, somadas a um crescente público

7 É preciso levar em conta que algumas ausências de negros e mulatos se justificam também por problemas político-administrativos que marcavam o futebol nacional, com as disputas entre amadorismo e profissionalismo e as rixas entre as federações de São Paulo e Rio de Janeiro. Sobre essa questão, ver Santos (2010).

8 Apolíneo e dionisíaco são utilizados por Ruth Benedict para fazer uma contraposição entre dois padrões de cultura; são categorias de que o filósofo Friedrich Nietzsche lançou mão para compreender a composição da tragédia grega. No artigo publicado em 1938, no *Diário de Pernambuco*, o referencial teórico é Oswald Spengler, e não Ruth Benedict. Em 1938, Freyre afirma que “ser brasileiro é ser mulato — inimigo do formalismo apolíneo, para usarmos com alguma pedanteria a classificação de Spengler — e dionisíaco a seu jeito” (FREYRE, 1938).

9 Sobre Gilberto Freyre e futebol, ver Moraes e Ratton Júnior (2011) e Maranhão (2006).

10 Sobre essa questão, ver Dimas (2002).

consumidor de notícias e imagens. As fotos de jogadores como Leônidas da Silva representados como craques passam a ocupar mais espaço, e as páginas esportivas investem cada vez mais na produção de uma cultura visual fundamental à criação da imagem do ídolo do futebol (SILVA, 2019).

É nesse contexto que é gestada a noção de “futebol-arte”, que tem em seu fundamento a valorização de movimentos corporais vistos como a manifestação de características consideradas como essencialmente brasileiras (GUEDES, 1998). No Brasil, o craque é considerado como um exemplo da figura do malandro, tão presente na cultura brasileira em personagens dos contos populares, como é o caso de Pedro Malasartes, ou expressa em clássicos da literatura como *Memórias de um Sargento de Milícias* e *Macunaíma*. Assim como o malandro que vive entre a lei e a desordem, o craque esquivava-se de seu opositor fazendo farto uso do drible, recurso corporal que tem como objetivo principal escapar do adversário sem recorrer ao esforço físico ou à violência.

A Copa de 1938 é uma máquina fabuladora de histórias e narrativas da vitória que consagram um novo perfil de herói futebolístico, fundado na noção de futebol-arte, que será consolidado com as posteriores conquistas de 1958, 1962 e 1970. A construção da figura heroica a partir de “técnicas corporais” (MAUSS, 2003), consideradas autenticamente brasileiras e expressas no drible, ainda se mostra presente na construção midiática contemporânea.

HERÓIS

O futebol é pródigo na “construção” de ídolos, e suas trajetórias de vida frequentemente enfatizam características que os transformam em heróis. A saga do herói fala de um ser que parte do mundo cotidiano e se aventura a enfrentar obstáculos considerados intransponíveis, os vence e retorna à casa, trazendo benefícios aos seus semelhantes (CAMPBELL, 1995, p. 36). Neste sentido, a vitória de um atleta, seja em esportes individuais ou coletivos, é sempre a vitória da nação ou equipe que ele representa.

As biografias dos ídolos são “editadas” na imprensa, que enfatiza certos aspectos e minimiza outros. No entanto, o ídolo esportivo “escreve” sua trajetória em “parceria” com a mídia. O êxito da edição só é possível com a “cumplicidade” do atleta em conquistas, derrotas e comportamento. No Brasil, muitas narrativas em torno dos ídolos futebolísticos enfatizam a genialidade e o imprevisto como características fundamentais para se alcançar o sucesso. A seleção brasileira que conquistou o tricampeonato em 1970, por exemplo, é idealizada como uma equipe que não precisava

treinar. No entanto, temos evidências de que aquela seleção se utilizou de métodos de preparação física dos mais modernos da época¹¹. Por que privilegiar narrativas que falam de êxito sem a ênfase no esforço? Esta questão vai permear as biografias de Zico e Romário¹².

A análise sobre Zico concentrou-se em duas biografias do atleta, *Zico: uma lição de vida*, de Marcus Vinícius de Bucar Nunes, e *Zico conta a sua história*, escrita pelo próprio atleta. Esforço e determinação como elementos fundamentais para se alcançar êxito costumam ser minimizados nos discursos dos cronistas brasileiros. Chega a ser uma crítica chamar um jogador de “esforçado”. A forma oposta seria o talento puro que não precisaria de treino para ser aprimorado. Mas a biografia de Zico fala de esforço e trabalho como instrumentos para o sucesso. É o próprio Zico quem diz no prefácio do livro de Bucar Nunes, *Zico: Uma Lição de Vida*:

Sempre entendi, desde menino, que ninguém será capaz de exercer bem a sua profissão sem se exercitar bastante e sempre, para o exercício dela. Afinal, não aprendemos que o maior merecimento dos vitoriosos é confiar, apaixonadamente, na *eficácia do trabalho*? Acho que isto deveria ser, sempre, o objetivo maior de cada um de nós: lutar por aquilo que se gosta (...). Mas, sem dúvida, *muita luta, muito trabalho, muito suor* existem no caminho da *determinação* de cada um. (ZICO apud BUCAR NUNES, 1986, p. 8, grifos nossos.)

Este é um discurso clássico na saga do herói, afastando-se do modelo “Macunaíma” — do herói “malandro”, sem “esforço” — que tenderíamos a cultuar no Brasil¹³. O que se verifica na biografia de Zico é a construção de uma narrativa na qual uma série de obstáculos é acompanhada de uma história de trabalho e profissionalismo: “nada acontece por acaso e para todas as coisas há um preço. Em qualquer atividade, treinamento e persistência são fundamentais” (ZICO, 1996, p. 125).

Ao enfatizar, de forma categórica, o sucesso por meio do esforço e do trabalho, a biografia de Zico convergiria com a dos heróis “universais” e seria antagônica ao padrão predominante na construção da idolatria nas

11 Ver, por exemplo, Salvador e Soares (2009).

12 Análises baseadas em Helal (2014, 2003a, 2003b e 1999).

13 Ver DaMatta (1978) e sua análise do “malandro” Pedro Malasartes como uma vertente brasileira. Ver também *Macunaíma*, de Mário de Andrade (2008). Para uma discussão crítica sobre a obra de Mário de Andrade, ver Campos (2008) e Mello e Souza (2003). Ver também Candido (1970), para uma discussão a respeito da “malandragem” na literatura brasileira.

narrativas “oficiais” no Brasil. Nossa hipótese é que, no Brasil, predominaria um ideal “essencializado” de seres “moleques” e “irreverentes”.

A biografia de Zico, mesmo contrariando este padrão “oficial”, também é uma vertente brasileira, já que é exitosa na cultura. Mesmo que a maioria dos modelos de idolatria em nossa sociedade enfatize um padrão mais próximo do que “essencializamos” como sendo tipicamente brasileiro, haveria espaço para narrativas mais universalistas.

A trajetória de Romário rumo ao estrelato coincide com o encerramento da carreira de Zico, em fevereiro de 1990. Romário foi, durante a década de 1990, o atleta de futebol mais festejado pela mídia brasileira. A consagração maior de Romário veio com a conquista da Copa do Mundo de 1994, e é a sua trajetória neste período que será nosso objeto de análise. O material concentra-se em dois momentos emblemáticos da trajetória do atleta rumo ao posto de herói da seleção brasileira: a) partida entre Brasil e Uruguai nas eliminatórias para a Copa de 1994; e b) Copa do Mundo de 1994.

Nas eliminatórias para a Copa do Mundo de 1994, a seleção brasileira precisava vencer a do Uruguai para garantir sua vaga. Romário, que tinha sido afastado da equipe em dezembro de 1992, é convocado pelo então técnico Parreira para a partida decisiva. Desde seu retorno, o noticiário produziu matérias sobre seu passado e sua “missão redentora”. De forma emblemática, a matéria com a manchete “Um príncipe do futebol-moleque” (*O Globo*, 12/09/1993) inicia da seguinte forma:

Irresponsável. Irreverente. Irrequieto. Egoísta. Debochado. Abusado. Explosivo. Quase uma bomba que tem pernas. Autoritário. Radical. Parece o dono do mundo. Talentoso. Rápido. Craque. Artilheiro. Faz gol como quem brinca. Baixinho. Pernas arcadas. Língua presa. Biotipo plebeu para um príncipe do futebol-moleque: Romário. (MALAFAIA; CARVALHO, 1993, grifos nossos.)

As primeiras características nos remetem a uma personalidade negativa, repudiada pela sociedade. No entanto, logo a seguir surgem as características positivas da “brasilidade”: “faz gol como quem brinca”, reforçando assim o lado “alegre” de Romário.

Em uma nota com o título “Romário, um craque até na arte de provocar risos”, temos a seguinte declaração do atleta: “antes eu era o problemático, o polêmico... salvador da pátria, vai ser mole para mim”; e ainda, falando sobre o adversário: “não sei o nome de nenhum zagueiro, nem

quero saber. Para mim, com líbero ou cinco laterais é a mesma coisa” (*O Globo*, 17/09/1993). A ciência que Romário tem de seu papel assemelha-se ao início da saga do herói que atende ao chamado e parte em busca da missão redentora (CAMPBELL, 1995; BRANDÃO, 1993). Porém, Romário age com picardia ao tratar da missão como algo fácil e encarar os adversários com ar de deboche, nos fazendo lembrar de Garrincha, “a alegria do povo”, o herói brasileiro cuja biografia antagonizava com a de Pelé na década de 1960. Veio a partida contra o Uruguai e Romário, autor dos dois gols da vitória por 2 a 0, “veste” a capa do “herói”, daquele que “ouviu o chamado, partiu para a missão, teve êxito e compartilhou o feito com seus semelhantes” (CAMPBELL, 1995).

A promessa tinha sido cumprida. A narrativa enfatiza a conquista com “show” e “arte”, atributos que redimem Romário das “indisciplinas” e da “má vontade para treinar”.

A construção da biografia de Romário é pontuada por passagens que “glamourizam” a malandragem (não gostar de treinar). É como se estivéssemos diante da vitória construída somente com talento, como se o esforço fosse um elemento dispensável para o êxito. E é neste sentido que a biografia de Romário antagoniza com a de Zico.

Durante a Copa do Mundo de 1994, a pressão sobre Romário vai ganhando novo contorno: o atleta deveria, além de ganhar a Copa, resgatar a “brasilidade” na equipe. Após a vitória na estreia contra a Rússia, por 2 a 0, uma manchete da seção de esportes de *O Globo* dizia “Vila da Penha 2 x 0 Kremlin” (*O Globo*, 21/06/1994). A ciência da missão de ganhar a Copa é enfatizada com a seguinte declaração: “o gol na estreia foi só o começo. Já disse que esta Copa é minha” (*O Globo*, 22/06/1994). A partir daí temos declarações de Romário dizendo que “vai ganhar a Copa para o Brasil”, e textos que enfatizam a “brasilidade” de seu futebol. Estas matérias “constroem” um personagem heroico, com os atributos daquilo que “essencializamos” como sendo “tipicamente brasileiro”.

Assim, em “Romário, o nome do tetra verde e amarelo”, temos o seguinte:

O tetracampeonato tem nome, sobrenome e origem: Romário de Souza Faria, de 28 anos, nascido no Jacarezinho e criado na Vila da Penha. Por isso mesmo, o tetra não poderia ser mais brasileiro, mais verde e amarelo. A trajetória de Romário é a cara do futebol do país. Dos campos de terra batida de um subúrbio do Rio até o Maracanã, a Europa, os EUA... o mundo. Ver Romário campeão é acreditar que o Brasil do jeito que a gente conhece pode ser mais. Pode ser campeão mundial” (...)

A fala cheia de gírias, os dribles que derrubam a lenda de que no futebol moderno não há lugar para a habilidade – dribles de uma petulância só admissível nos campinhos da Vila da Penha. Romário é assim. Já disse que, para ele, qualquer jogo é uma pelada em seu subúrbio. O que faz lembrar um atacante de pernas tortas, campeão do mundo, que chamava todos os laterais de João. (*O Globo*, 18/07/1994.)

Fecha-se um círculo iniciado com a convocação de Romário para a partida contra o Uruguai pelas eliminatórias da Copa do Mundo, e evidencia-se um discurso do futebol como metáfora da nação. A referência a Garrincha ao final do texto contribui ainda mais para conferirmos características de “brasilidade” — ao estilo Macunaíma — do novo herói.

Na edição da biografia de Romário como o herói da conquista do Mundial de 1994, os recursos acionados pela imprensa construíram um personagem singular na nossa cultura, com as “essencializações” que fazemos de nós mesmos, como seres “malandros”. A eficácia da edição das biografias de Zico e Romário ancoram-se nas performances e nas falas dos atletas em questão. Porém, estas biografias falam de dois modelos antagônicos de herói. Na biografia de Zico, evidencia-se um modelo mais próximo do herói clássico. Por isso, é importante estarmos atentos para os discursos que fogem dos padrões considerados “oficiais”. Eles podem ser reveladores de faces do Brasil que não nos acostumamos a celebrar.

Observemos também, a partir de pesquisa realizada por Helal (2007)¹⁴ que o debate sobre o melhor craque da história entre Pelé e Maradona pode nos revelar algumas complexidades sobre nossas escolhas de heróis. Os trabalhos comparativos entre Argentina e Brasil partem de um pano de fundo: a Argentina seria mais europeizada, e o Brasil teria importante influência africana, sobretudo, no campo das práticas corporais¹⁵. O Brasil teria permanecido tropical, mulato e dançarino dionisíaco. Teríamos então uma Argentina mais letrada, talvez mais esquematizada, que faz circular a imagem de um Brasil exótico.

Contudo, quando olhamos para o plano dos heróis nacionais, a Argentina se caracteriza pela geração e manutenção de maior número de heróis e que parecem ser mais dionisíacos que os brasileiros. Um herói literário como o Martín Fierro, ensinado nas escolas, se levanta contra a

14 Ver também Helal e Lovisolo (2009).

15 Inclusive, o presidente da Argentina disse recentemente: “Eu sou um europeísta. Sou alguém que acredita na Europa. Porque Octavio Paz escreveu uma vez que os mexicanos vieram dos índios, os brasileiros vieram da selva, mas nós argentinos viemos dos navios, eram navios que vinham de lá, da Europa”. Ver em: <<https://glo.bo/3xWjNpJ>>.

autoridade do Estado em construção. No campo musical não há no Brasil uma figura mitológica como Carlos Gardel. E nem no político haveria figuras como Eva Perón e Che Guevara. Esses heróis não são considerados como guiados pela razão, e Maradona pertenceria a essa linhagem.

Em contraste, os heróis brasileiros são poucos, quando levamos em consideração o tamanho, a população e a diversidade, e estão concentrados nos esportes. Em Pelé, tudo parece apolíneo. Há, contudo, uma parcela da população que se lembra de Garrincha. Pelé pode ter sido o melhor, mas a proximidade emotiva com o povo é difícil de ser registrada. Maradona, em contrapartida, é o *pibe*, alguém que está perto e que incide no cotidiano com seus ditos que se tornam êxito editorial¹⁶.

Seria mais fácil identificar-nos com os altos e baixos de Dionísio que com a altura de Apolo? Isso pareceu ser mais fácil para os argentinos, apesar de que há uma parcela de brasileiros, que viram Garrincha e Pelé jogarem, que afirma que o melhor foi Garrincha, um herói dionisíaco que se metia em confusões e provações de várias naturezas. Voltaremos a estas questões ao final do artigo.

O CASO DUNGA: O VILÃO DE SETE VIDAS

O que aqui é denominado de vilão refere-se àquele jogador¹⁷ sobre o qual costuma ser depositada a responsabilidade por algum importante insucesso em campo. Se os heróis do futebol “representam nossa comunidade” (HELAL, 2001, p. 154), os vilões, ao contrário, são vistos como agentes que a envergonham. Enquanto a construção midiática da figura do herói futebolístico nacional se fundamenta nos ideais do futebol-arte, os vilões são erguidos em sua oposição. No caso da seleção, os vilões costumam representar o “futebol desbrasileirado” ao qual Gilberto Freyre (1974) faz menção em seu artigo homônimo publicado no *Diário de Pernambuco*. Nesse texto, o sociólogo reitera as ideias expostas em “Football Mulato”, ao demonstrar desapontamento com as atuações da seleção na Copa de 1974, que de acordo com Freyre teria dado mostras de um estilo de jogo incompatível com o jeito dionisíaco e “inconfundivelmente, distintamente nosso”, diferentemente do europeu “calculado, ordenado, matemático” (*Diário de Pernambuco*, 30/06/1974).

16 Ver Cantman e Burgo (2005).

17 Fazemos referência somente a jogador (no masculino), pois, por motivos históricos que incluem um longo período de proibição, o futebol das mulheres ainda não foi inserido no conjunto de representações do futebol-arte tão caras ao futebol brasileiro.

O vilão está em oposição ao que se acredita ser o “verdadeiro” estilo nacional de futebol, fundado na noção de futebol-arte. Um dos exemplos mais emblemáticos desse fenômeno é o caso Dunga¹⁸. Na Copa de 1990, o jogador foi responsabilizado pela eliminação da seleção brasileira nas oitavas de final dessa competição. Grande parte da imprensa esportiva acreditava que sua presença na seleção personificava o que se julgava ser a própria decadência do futebol nacional. Dunga era tachado como um jogador truculento, sem habilidade e que, portanto, não possuía o perfil adequado para a seleção. Ele foi considerado “o mais europeu dos jogadores” por Nelson Rodrigues Filho e, mesmo tendo sido o melhor em campo no jogo contra a Argentina que eliminou o Brasil da Copa em questão, não foi poupado, pois “esse que é o problema: quando o Dunga é o melhor, o time está mal” (*Jornal dos Sports*, 26/06/1990). A Copa de 1990 foi marcada pela chamada “era Dunga”, ou seja, a geração de “matar a jogada com força física, de todo mundo atrás e ninguém na frente (...). Jamais o Brasil viu um futebol tão melancólico como o de agora. *Esse nunca foi o nosso futebol*” (*Jornal dos Sports*, 25/06/1990, grifos nossos). Ou, nas palavras de Teixeira Heizer (2001), estávamos diante da “era do nada”, pois representava “uma imagem desfigurada de tudo que havia sido feito por Zizinho, Didi, Gérson, Falcão, Sócrates, Zico e mil outros craques que ocuparam posições intermediárias nas seleções nacionais” (HEIZER, 2001, p. 239).

Mesmo sendo alvo de constantes críticas em 1990, Dunga foi convocado para a Copa de 1994, o que foi recebido pela *Folha de S.Paulo* como derivado do fato de as convocações da seleção serem tradicionalmente marcadas por técnicos que “quase sempre fazem opções difíceis de entender” (*Folha de S.Paulo*, 11/05/1994). No jogo contra a Suécia que terminou em empate de 1 x 1, o jornal carioca *O Dia* considerou o jogador como um dos “peladeiros de Parreira”¹⁹, dono de “uma estupidez técnica” que espantava e irritava (*O Dia*, 29/06/1994). Porém as vitórias da seleção e as boas atuações de Dunga foram aos poucos minimizando as críticas. No dia seguinte, depois de o Brasil garantir vaga na final da Copa de 1994, em partida contra a Suécia, a edição do jornal *O Dia* — aquele mesmo que havia execrado o atleta dias antes — estampou em sua primeira página uma foto ampliada do jogador, com a seguinte legenda: “O guerreiro Dunga, mais uma vez foi uma segurança para a defesa e ainda ajudou a armação do ataque brasileiro” (*O Dia*, 14/07/1994). Dunga cobrou um dos pênaltis da seleção na final da Copa de 1994, momento que foi assim descrito pelo narrador Galvão Bueno, da Rede Globo de televisão: “Agora é a vez do *Rambo brasileiro*. Dunga! É com você. *A fibra, o símbolo da raça*

18 Dunga é como ficou conhecido o jogador Carlos Caetano Bledorn Verri.

19 Carlos Alberto Parreira era o técnico da seleção à época.

brasileira, na seleção do Brasil, nesta Copa do Mundo” (grifos nossos)²⁰.

É válido lembrar que Dunga continuava a ser um atleta que não primava por jogadas bonitas e dribles, tão valorizados no futebol brasileiro. Porém, o que antes era percebido como um defeito, transformou-se numa qualidade, e a forma pela qual o jogador passou a ser representado pelo jornalismo esportivo modificou-se. Em 1998, por exemplo, em uma pesquisa realizada pelo jornal *O Globo*, Dunga foi escolhido como o mais querido da seleção, com 23% da preferência, contra 16,9% de Ronaldo, “o Fenômeno”. Seu prestígio seguiu forte e nem mesmo o vice-campeonato daquela Copa foi capaz de abalá-lo de modo significativo. Em 2006, o ex-técnico da seleção, Carlos Alberto Silva, ao comentar a eliminação da seleção da Copa daquele ano, afirmou, em coluna no jornal *O Estado de S. Paulo*, que “faltou alguém como Dunga, chegar no vestiário, no intervalo, e enfiar a mão na cara de todos (...). Tive saudades do Dunga, que saudades do Dunga” (SILVA, C. A., 2006). O capitão se converteu em uma figura de autoridade, alguém cuja presença era invocada como solução para alguns maus resultados da seleção²¹. Após a eliminação da Copa de 2006, Dunga foi chamado para ser técnico da seleção, uma escolha que surpreendeu grande parte da imprensa, afinal ele não possuía experiência alguma como treinador.

Mas não era exatamente sua experiência enquanto técnico que estava em jogo, e sim a imagem forte e austera, construída e legitimada pelo título mundial de 1994. Uma conquista que ressignificou seus gestos e operou a sua transfiguração, afinal a história do jogo narrada por jornalistas é, em grande medida, resultado de uma interpretação mediada pelo placar final de partida (COSTA, 2020). Se em 1990 as principais características atribuídas a Dunga, como a disciplina e o empenho físico, motivavam críticas e detrações, após 1994 elas passaram a ser valorizadas. Nas palavras de Ricardo Teixeira, então presidente da CBF, Dunga representava uma escolha que atingiria “em cheio o anseio dos torcedores brasileiros que querem na seleção um treinador vibrante” (ROSEGUINI; PERRONE; MONKEN, 2006).

Mas, no início de seu trabalho, o ex-capitão teve que conviver com a desconfiança e com as críticas da imprensa, principalmente porque decidira deixar no banco jogadores considerados craques, como Kaká e Ronaldinho Gaúcho. A conquista da Copa América de 2007 deu fôlego e certa

20 Brasil x Itália. Transmissão da Rede Globo de Televisão, narração Galvão Bueno, 17/07/1994. Arquivo pessoal.

21 Embora no Brasil o futebol-arte sirva como base para nossa imagem e autoimagem futebolística, é interessante perceber que, em caso de derrotas, é muito comum invocar qualidades como autoridade e disciplina.

credibilidade ao seu trabalho. Porém, em 2008, a eliminação da seleção brasileira dos Jogos Olímpicos, após uma derrota para a Argentina nas semifinais da competição, se configurou como um momento em que a imagem do capitão vitorioso foi deixada de lado e a do vilão Dunga retornou com força. Com a aproximação da Copa de 2010, as críticas foram sendo amplificadas, e Dunga as retrucava protagonizando alguns desentendimentos públicos com profissionais da imprensa. Nas eliminatórias da referida competição, o jornalista Cícero Melo, da ESPN, perguntou-lhe por que a seleção costumava empatar em jogos fora de casa, mesmo jogando com equipes consideradas tecnicamente inferiores. Dunga com rispidez respondeu: “A seleção sempre joga para vencer. Gostaria que nas próximas vezes que você fizesse uma pergunta, fosse mais curta, não fizesse um monólogo todo para me irritar” (GOMIDE, 2007). Foi necessário que o assessor de imprensa da CBF, Rodrigo Paiva, interviesse para que a discussão não ganhasse uma dimensão maior. Juca Kfourri, após esse episódio, comentou que o treinador da seleção se comportava como um novorrico, um emergente que se vê fascinado com o poder e perde as medidas, tornando-se arrogante e mal-educado (KFOURI, 2007).

A não convocação de jogadores tidos como talentosos, como Neymar, Paulo Henrique “Ganso”²² e Ronaldinho Gaúcho, serviu de mote para reforçar aquela antiga menção à “era Dunga”. A estratégia usada pelo então técnico para defender suas escolhas baseou-se na adoção de um discurso que se ancorava em um patriotismo exacerbado, que se evidenciava em declarações como: “Eu e todos os jogadores estamos preparados para lutar e vencer pelo país. Minha mãe foi professora de Geografia e História e me ensinou a ser patriota” (FONSECA, 2010). Essa postura foi recebida com maus olhos por parte da mídia esportiva, que tomou o tom patriótico de Dunga como uma tentativa de justificar a não convocação daqueles que eram vistos como os melhores jogadores do país: “Treinador prefere reservas fiéis a seu trabalho aos meninos da Vila²³, maiores destaques do futebol do país no primeiro semestre” (RANGEL; GRELLET; JÚNIOR, 2010).

O jornal *O Globo* optou pela ironia. Em sua capa do caderno de esportes de 12 de agosto de 2010, foi exibida uma fotomontagem de Dunga fazendo parecer se tratar de uma convocação militar, onde era possível ler a seguinte manchete: “Atendendo ao pedido de Dunga e Jorginho. Pra Frente Brasil!!!! Dunga: o nosso técnico. É hora de união! Todos de mãos dadas!

22 Neymar e Paulo Henrique “Ganso” eram jogadores do time paulista Santos Futebol Clube que tiveram atuação destacada no início de 2010.

23 Meninos da Vila foi a denominação dada às revelações já mencionadas Paulo Henrique “Ganso” e Neymar.

(...) Viva a atitude! Viva o patriotismo!”²⁴. Após a eliminação da seleção brasileira da Copa de 2010, o mesmo jornal anunciou em sua primeira página: “O fim (definitivo) da era Dunga” (*O Globo*, 03/07/2010). A alusão à “era Dunga” é notável em outros jornais como no caso de *O Dia*, que optou pelo trocadilho: “Era Dunga? Já era” (*O Dia*, 03/07/2010), já a *Folha de S. Paulo* preferiu: “Derrota encerra 2ª era Dunga” (03/07/2010), e *O Estado de S. Paulo*: “Brasil de Dunga é eliminado” (03/07/2010).

Novamente Dunga se convertera em vilão de uma Copa²⁵, sendo representado como o símbolo do antifutebol brasileiro. O exemplo de Dunga nos é útil mesmo para demonstrar que a vilania faz parte das “categorias paudadas pela emoção” (TOLEDO, 2002, p. 179), já que é conformada em meio ao turbilhão de sentimentos e polêmicas provocados pela derrota. Dunga, o vilão da Copa de 1990, saiu consagrado em 1994, entrando para a história como o capitão do tetracampeonato. Suas características atléticas ainda eram bem próximas das apresentadas quatro anos antes, o que mudou mesmo foi a percepção que se tinha desse jogador. Muito do que era considerado defeito transformou-se em qualidade, bastou uma mudança radical de contexto. Em 1990, a seleção havia sido derrotada, porém, em 1994, ao contrário, tornava-se campeã após de 24 anos sem títulos mundiais. Em 2007, Dunga tornou-se técnico da seleção brasileira, algo impensável para aquele que chegou a dar nome a uma geração tachada como nociva ao futebol nacional. Embora tenha havido certa resistência à sua figura e mesmo que ele tenha voltado a ser considerado vilão, sua história não deixa de demonstrar que o script do futebol sempre pode ser reescrito.

E eis que em 2014, quando menos se esperava, Dunga voltou a ser técnico da seleção. Um caso excepcional, pois no tempo que separa as duas copas Dunga não reescrevera sua história na seleção, como ocorrera entre 1990 e 1994. Ou seja, Dunga ainda carregava consigo a fama às avessas de ter sido o vilão de 2010. A recepção da mídia esportiva não foi das melhores. Seu retorno foi atribuído à tentativa de se dar uma resposta à histórica derrota por 7 a 1 para a Alemanha na Copa de 2014. Segundo a *Folha de S. Paulo*, havia por parte de alguns dirigentes a vontade de levar para a seleção uma figura que tivesse como “conceito primordial o comprometimento dos jogadores da seleção (...) Não havia técnico mais associado a esse pensamento do que Dunga” (ITRI, 2010). A contestação quanto

24 Há uma referência à canção “Pra frente Brasil”, composta por Miguel Gustavo para a Copa de 1970, que até hoje é vista como uma composição feita para propagandear a ditadura militar.

25 O jogador Felipe Melo também foi considerado vilão ao ser expulso do jogo depois de pisar em Robben, jogador da Holanda. Felipe Melo era bastante contestado pela imprensa, justamente por cometer excessivas faltas e por ser considerado pouco habilidoso.

ao seu retorno é notável em matérias como a que foi assinada por Carlos Eduardo Mansur e Marco Grillo na qual se ressalta que Dunga costuma privilegiar jogadores com média de idade considerada alta, o que dificultaria o processo de renovação da seleção: “Dunga não se notabilizou pela excelência do trabalho de renovação em sua primeira passagem como técnico (...) o legado de Dunga perde para o deixado por outros treinadores” (MANSUR; GRILLO, 2014).

Desconfiança e objeção acompanharam esse novo capítulo da trajetória de Dunga que durou quase dois anos, durante os quais a seleção foi eliminada da Copa América de 2015, nas quartas de final, o que não acontecia desde 1987. Em junho de 2016, Dunga foi demitido da seleção. O jornalista Juca Kfourri afirmou que “a segunda passagem de Dunga pela seleção foi pior do que a primeira”, pois nela o ex-técnico havia comprovado “sua instabilidade emocional à exaustão” (KFOURI, 2016).

Ao que parece, a última vida do vilão havia terminado.

CONSIDERAÇÕES PROVISÓRIAS

Heróis e vilões do futebol podem revelar facetas primordiais da nossa cultura. O princípio básico para a construção destas figuras parece se fundar na simbologia do que se convencionou chamar aqui de “futebol-arte” e, talvez, o “mito de origem” tenha surgido mesmo a partir da Copa de 1938, por uma combinação da nossa visão com o olhar de fora. Mas, sem conquistas e fracassos, essas narrativas perderiam eficácia.

A ênfase na infância pobre e no talento nato são características comuns nas narrativas dos heróis e contribui para a identificação do herói com o ser humano comum, ordinário. Na construção das trajetórias dos heróis futebolísticos brasileiros também verificamos esta ênfase. A partir daí, buscam-se atributos que costumam ser chamados de “brasilidade”. Neste sentido, na biografia de Romário destaca-se a “malandragem”, a falta de treinamentos, e sobressai a ideia do craque que nasce pronto. Mesmo com o atleta em questão tendo dito, já no final da carreira e depois que se aposentou, que confundiam o fato de ele não gostar de treinar com o não treinar. Mas na biografia de Zico destacam-se sobremaneira as características do trabalho, esforço e muito treinamento. Inclusive, Zico já foi chamado de craque de laboratório por ter se submetido na adolescência a um

intenso trabalho para fortalecer sua musculatura²⁶. A biografia de Zico não é a do Caxias, conforme coloca DaMatta (1978), para antagonizar com a do “malandro”. Mas enfatizam-se nas narrativas atributos próximos aos heróis universais.

Por isso, suspeitamos que as construções que enfatizam sobremaneira a “malandragem, a “tropicalização” e a “alegria” brasileiras não sirvam para dar conta sempre das escolhas culturais que constroem os heróis. Afinal, como vimos aqui, Maradona estaria mais próximo da suposta “tropicalização” do que Pelé. Se no Brasil temos uma tendência a cultuar heróis “malandros”, como afirmamos na comparação entre as biografias de Zico e Romário, ambas exitosas em nossa cultura, por que Pelé e o próprio Zico não se enquadrariam neste modelo? Pelé possuiria narrativas de “brasileiridade” também. No entanto, na comparação com Garrincha e Maradona, ele se torna um herói muito mais universal que propriamente “brasileiro”.

Por conta destas reflexões, suspeitamos que a oposição entre apolíneo e dionisíaco — ou “macunaímico” — leve a interpretações conflitantes por serem seus indicadores amplos e indefinidos. Se tenderíamos a cultuar heróis mais “dionisíacos”, por que, ao tratar de Zico, a imprensa teria abandonado o discurso “malandro”, optando claramente pelo da “ordem”, mais “apolíneo”? O mesmo parece ocorrer com Pelé, o “Rei” do futebol. Seriam exceções que confirmariam a regra? Ou ambas as vertentes são possíveis no Brasil? São questões boas para reflexão. Contudo, tendemos a crer, em nossas observações, que, em geral, prevalece a narrativa mítica que valorizaria o talento inato, que prescindiria do trabalho.

O vilão, por sua vez, costuma ser representado como uma oposição a um conjunto de valores associados ao futebol-arte. O caso Dunga é exemplar nesse aspecto. Poucos jogadores foram, como ele, midiaticamente representados como a antítese do futebol brasileiro. As narrativas sobre Dunga na seleção são interessantes para problematizarmos os processos de construção da imagem dos vilões — e dos heróis —; afinal, os limites que podem separar esses personagens são tênues e, muitas vezes, dependentes do resultado de uma partida. A vilania não possui uma essência, sendo assim, os vilões de hoje podem ser convertidos nos heróis de amanhã e depois novamente serem conduzidos ao papel de vilão. Esse fenômeno é notável na trajetória de Dunga na seleção brasileira.

Há uma dupla articulação nas interpretações feitas pela mídia esportiva. Os gols feitos contra o adversário e/ou sofridos, um mau ou bom

26 Na época, a alcunha “craque de laboratório” era utilizada, muitas vezes, de forma pejorativa, significando um craque não genuíno, fugindo das características “artísticas”, “espontâneas” e “criativas” do nosso futebol. Ver Helal (1999).

desempenho de jogadores, a escolha de esquemas táticos efetivos ou ineficazes são elementos que podem fundamentar a explicação da derrota ou vitória de um time. Mas as avaliações da mídia esportiva lançadas sobre esses dados são, em grande parte, alicerçadas em um terreno permeado de representações. E essas representações podem mudar. É válido lembrar que o louvor ao drible, ao herói malandro e ao talento individual, tomados muitas vezes como sinal de autenticidade do futebol brasileiro, tem um percurso histórico rastreável. Como visto aqui, o contexto da década de 1930 foi importante para a construção desses mitos fundadores do futebol brasileiro.

O futebol tem se transformado sensivelmente, consolidando-se como um espetáculo midiático fortemente mercantilizado e globalizado no qual jogadores, clubes e seleções têm sua imagem associada não tanto a referenciais de nacionalidade, mas a marcas consumidas mundialmente (GUMBRECHT, 2007). No caso do Brasil, há de se considerar “que as narrativas em torno da seleção brasileira de futebol já não tratam de forma homogênea o futebol como metonímia da nação” (HELAL; SOARES, 2003, p. 2), o que aponta para possíveis mudanças no repertório de significados em torno do futebol brasileiro. São, portanto, vários os fatores que podem interferir nos modos pelos quais tanto heróis quanto vilões são construídos.

REFERÊNCIAS

- ANDRADE, Mário. “Brasil-Argentina”. In PEDROSA, M. (org.) *Gol de letra: o futebol na literatura brasileira*. Rio de Janeiro: Gol, 1967.
- _____. *Macunaíma: o herói sem nenhum caráter*. Rio de Janeiro: Agir, 2008.
- BRANDÃO, Junito de Souza. *Mitologia Grega*. vol. 3. Petrópolis: Vozes, 1993.
- BUCAR NUNES, Marcos Vinícius. *Zico, uma lição de vida*. Brasília: Offset, 1986.
- CAMPBELL, Joseph. *O herói de mil faces*. São Paulo: Cultrix, 1995.
- CAMPOS, Haroldo. *Morfologia do Macunaíma*. São Paulo: Perspectiva, 2008.
- CANDIDO, Antonio. “A dialética da malandragem”. *Revista do IEB*, n. 8, 1970.
- CANTMAN, Marcelo; BURGO, Andrés. *Diego Dijo: las mejores 1.000 frases de toda la carrera del “10”*. Buenos Aires: Distal, 2005.
- COSTA, Leda Maria. *Os vilões do futebol: jornalismo esportivo e imaginação melodramática*. Curitiba: Appris, 2020.
- DAMATTA, Roberto. *Carnavais, Malandros e Heróis*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.
- DAMO, Arlei Sander. “Artistas primitivos: os brasileiros na Copa de 38 segundo os jornais franceses”. In *Anais do XXIV Simpósio Nacional da ANPUH - História e multidisciplinaridade: territórios e deslocamentos*. São Leopoldo, 2007.

- DIMAS, Antonio. “Barco de proa dupla: Gilberto Freyre e Mário de Andrade”. In FREYRE, G. *Casa-grande & senzala*. Edição Crítica. Paris: ALLCA, Col. Archives n. 55, p. 849-76, 2002.
- FOLHA de S. Paulo. “Convocações são polêmicas”. *Folha de S.Paulo*, São Paulo, p. 4-5, 11 maio 1994.
- FONSECA, Maurício. “Com ‘coerência’, Dunga explica sua lista final”. *O Globo*, Rio de Janeiro, “Esportes”, p. 2, 12 maio 2010.
- FRANZINI, Fábio. *Corações na ponta da chuteira: capítulos iniciais da história do futebol brasileiro (1919-1938)*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.
- FREYRE, Gilberto. “Foot-ball mulato”. *Diário de Pernambuco*, Recife, p. 4, 17 jun. 1938.
- _____. “Futebol desbrasileirado”. *Diário de Pernambuco*, p. 4, 30 jun.1974.
- _____. *Sociologia*. 2. Tomo. Rio de Janeiro: José Olympio, 1957.
- GOMIDE, Raphael. “Dunga chega irritado da Colômbia”. *Folha de S.Paulo*, São Paulo, p. D1, 16 out. 2007.
- GUEDES, Simoni Lahud. *O Brasil no campo de futebol*. Rio de Janeiro: EdUFF, 1998.
- GUMBRECHT, Hans U. *Elogio da Beleza Atlética*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- HEIZER, Teixeira. *O jogo bruto das Copas do Mundo*. Rio de Janeiro: Mauad, 2001.
- HELAL, Ronaldo. “As idealizações do sucesso no imaginário brasileiro”. *Logos*, Rio de Janeiro, v. 10, pp. 38-42, 1999.
- _____. “Idolatria e malandragem: a cultura brasileira na biografia de Romário”. *Revista Brasileira de Ciências da Comunicação*, São Paulo, v. 26, n. 2, pp. 24-39, 2003(a).
- _____. “A construção de narrativas de idolatria no futebol brasileiro”. *Alceu*, Rio de Janeiro, v. 4, n.7, pp. 19-36, 2003(b).
- _____. “‘Jogo Bonito’ y ‘Fútbol Criollo’: la relación futbolística Brasil-Argentina en los medios de comunicación”. In GRIMSON, A. (org.). *Pasiones Nacionales: política y cultura en Brasil y Argentina*. Barcelona: Edhasa, 2007, v. 1, pp. 349-85.
- _____. “Las narrativas de la prensa francesa sobre el fútbol brasileño en los mundiales de 1958 y 1998”. *Ludicamente*, v. 8, n. 15, 2019.
- _____. “Mídia e idolatria no universo do futebol”. In FRANÇA, V. et al. (org.). *Celebridades do Século XXI: transformações no estatuto da fama*. Porto Alegre: Meridional, 2014, v. 1, pp. 127-58.
- _____. “Mídia, construção da derrota e mito do herói”. In _____; SOARES, A. J.; LOVISOLO, H. *A invenção do país do futebol*. Rio de Janeiro: Mauad, 2001.
- _____. “Mitos e Verdades do Futebol (que nos ajudam a entender quem somos)”. *Insight Inteligência*, Rio de Janeiro, v. 52, pp. 68-81, 2011.

- HELAL, Ronaldo; LOVISOLO, Hugo. “Pelé e Maradona: núcleos da retórica jornalística”. *Revista Brasileira de Futebol*, São Paulo, v. 2, pp. 20-6, 2009.
- _____; SOARES, Antônio Jorge. “O declínio da pátria de chuteiras: futebol e identidade nacional na Copa do Mundo de 2002”. In *Anais do XII Encontro da Compós*. Recife, 2003.
- HOLLANDA, Bernardo B. Buarque de. *O descobrimento do futebol: Modernismo, regionalismo e paixão esportiva em José Lins do Rego*. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 2004.
- ITRI, Bernardo. “Ande na linha”. *Folha de S. Paulo*, São Paulo, p. D1, 22 jul. 2014.
- JORNAL DOS SPORTS. “Seleção sem identidade”. *Jornal dos Sports*, Rio de Janeiro, p. 1, 25 jun. 1990.
- KFOURI, Juca. “Por que não se cala, Dunga?”. *Folha de S. Paulo*, São Paulo, p. D4, 25 nov. 2007.
- _____. “Injusto Dunga pagar só; a cúpula da CBF também deveria cair”. *Folha de S. Paulo*, São Paulo, p. B8, 15 jun. 2016.
- LARRETA, Enrique. GIUCCI, Guillermo. Gilberto Freyre: uma biografia cultural. Rio de Janeiro: Record, 2007
- MALAFAIA, Marcos; CARVALHO, Milton Costa. “Um príncipe do futebol-moleque”. *O Globo*, Rio de Janeiro, p. E7, 12 set. 1993.
- MANSUR, Carlos Eduardo; GRILLO, Marco. “Legado de Dunga: herança modesta”. *O Globo*, Rio de Janeiro, “Esportes”, p. 33, 23 jul. 2014.
- MARANHÃO, Thiago. “Apolíneos e dionisíacos: o papel do futebol no pensamento de Gilberto Freyre a respeito do ‘povo brasileiro’”. *Análise Social*, Lisboa, n. 179, 2006.
- MAUSS, Marcel. “As técnicas do corpo”. In _____. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2003.
- MELLO E SOUZA, Gilda de. *O tupi e o alaúde*. São Paulo: Editora 34, 2003.
- MORAIS, Jorge Ventura de; RATTON JÚNIOR, José Luiz. “Gilberto Freyre e o futebol: entre processos sociais gerais e biografias individuais”. *Revista de Ciências Sociais*, Fortaleza, v. 42, n. 1, jan.-jun., 2011.
- O GLOBO. “Romário, um craque até na arte de provocar risos”. *O Globo*, Rio de Janeiro, “Esportes”, p. 30, 17 set. 1993.
- _____. “O gênio da área”. *O Globo*, Rio de Janeiro, “Esportes”, p. 6, 22 jun. 1994.
- _____. “Romário, o nome do tetra verde e amarelo”. *O Globo*, Rio de Janeiro, “Esportes”, p. 10, 18 jul. 1994.
- _____. “Vila da Penha 2 x 0 Kremlin”. *O Globo*, Rio de Janeiro, “Esportes”, p. 3, 21 jun. 1994.
- RANGEL, Sérgio; GRELLET, Fábio; JÚNIOR, Cirilo. “Pela história e pela pátria, Dunga convoca seus 23”. *Folha de S. Paulo*. São Paulo, p. D1, 12 maio 2010.

- RODRIGUES FILHO, Nelson. “Dunga foi o melhor contra a Argentina”. *Jornal dos Sports*, Rio de Janeiro, p. 2, 26 jun. 1990.
- ROSEGUINI, Guilherme; PERRONE, Ricardo; MONKEN, Mario Hugo. “capitão”. *Folha de S.Paulo*, São Paulo, p. D1, 25 jul. 2006.
- SALVADOR, Marco A. Santoro; SOARES, Antonio Jorge G. *A Memória da Copa de 70*. Campinas: Autores Associados, 2009.
- SANTOS, João Manuel Casquinha Malaia. *Revolução Vascaína: a profissionalização do futebol e a inserção socioeconômica de negros e portugueses na cidade do Rio de Janeiro (1915-1934)*. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.
- SILVA, Carlos Alberto. “Faltou vergonha na cara!”. *O Estado de S. Paulo*, São Paulo, p. E4, 2 jul. 2006.
- SILVA, Diana. *Futebol e cultura visual: a construção da figura do craque. Marcos Carneiro de Mendonça e Leônidas da Silva (1910–1942)*. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019.
- SILVA, Marcelino Rodrigues da. *Mil e uma noites de futebol*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.
- SOARES, Antônio Jorge G.; LOVISOLO, Hugo. “A construção histórica do estilo nacional”. In _____; _____; HELAL, Ronaldo. *Futebol, jornalismo e ciências sociais: interações*. Rio de Janeiro: Eduerj/Faperj, 2011.
- TOLEDO, Luiz Henrique de. *Lógicas no futebol*. São Paulo: Huicitec, 2002.
- ZICO. *Zico conta sua história*. São Paulo: FTD, 1996.

ESPORTES, POLÍTICAS PÚBLICAS E INCLUSÃO SOCIAL

Cleber Dias¹

RESUMO

O artigo examina as relações entre esportes, políticas públicas e inclusão social. Afinal, faz sentido destinar recursos públicos para o financiamento de esportes? Os esportes são de fato capazes de promover a inclusão ou o desenvolvimento social? Por que seria vantajoso para um país manter uma estrutura institucional governamental voltada a essas atividades? Há algum fundamento objetivo para essas crenças? O que nos dizem as evidências disponíveis? Existe já uma ampla fortuna crítica a respeito de questões como essas. Basicamente, essa literatura especializada aponta para as condições e circunstâncias mais gerais que envolvem a prática de esportes como fatores fundamentais para facilitar ou dificultar o uso político de esportes como meios para políticas sociais.

Palavras-chave: Esportes. Políticas Públicas. Políticas Sociais.

ABSTRACT

The article analyses the relationships among sports, public policy, and social policies. Does it make sense to allocate public resources to finance sports? Are sports capable of promoting “social inclusion” or development? Why would it be advantageous for a country to maintain a governmental structure dedicated to these activities? Are there pieces of evidence to support these beliefs? What does the available evidence tell us? There is a critical fortune on questions like these. This literature points to the more general conditions and circumstances surrounding sports as fundamental factors to facilitate or hinder the political use of these practices as a means for social policies.

Keywords: Sports. Politics. Social Policies.

¹ Doutor em Educação Física pela Unicamp, professor da UFMG. E-mail: cleberdiasufmg@gmail.com.

INTRODUÇÃO

A institucionalização histórica dos esportes, tal como os conhecemos atualmente, está bastante associada ao uso pedagógico dessas práticas em ambientes escolares na Inglaterra do século XIX. Tributa-se usualmente a Thomas Arnold, reitor da Rugby School, o incentivo à assimilação de esportes como recurso pedagógico, formando um ambiente ao qual se atribui a codificação das regras de algumas modalidades, como o próprio rúgbi, por exemplo, cujo nome, não por acaso, faz referência a essa escola. Esse modelo depois se disseminou globalmente, em parte por causa da influência cultural, econômica e política exercida pela Inglaterra. Mangan (1981) chamou esse processo de “atleticismo”, ideologia que inaugurou ou reinventou a associação histórica entre esporte e educação. De fato, há nas sociedades modernas uma forte crença compartilhada de que os esportes são veículos poderosos para a educação de crianças e jovens, o que guarda também alguns paralelos com crenças semelhantes em várias sociedades antigas. Os ginásios da Grécia Antiga — para tomar um dos casos mais emblemáticos — são conhecidos pela celebração das virtudes da prática regular de exercícios físicos.

Depois disso, já ao longo do século XX, os esportes serviram ainda de instrumento para outros propósitos que não apenas a educação. O treinamento militar, a promoção da saúde, a diplomacia internacional e a propaganda política são alguns dos usos mais recorrentes (HOULIHAN, 1997; BAIRNER; KELLY; LEE, 2016; ARNAUD; RIORDAN, 2013). Mais recentemente, a partir da década de 1970 e 1980, aproximadamente, outro uso social dos esportes pôde ser identificado. Desse momento em diante, consolidou-se o entendimento de que esportes são também ferramentas valiosas para a inclusão ou o desenvolvimento social, bem como para a salvaguarda de direitos humanos (GIULIANOTTI, 2004; VEAL, 2015).

Em todos esses casos, a retórica que associa os esportes à educação, ao treinamento militar, à promoção da saúde ou ao desenvolvimento social tem servido de justificativa para a participação governamental no financiamento dessas atividades. Todavia, tais associações positivas têm também sido examinadas criticamente. Com efeito, uma extensa agenda de pesquisas tem se desenvolvido nas últimas décadas ao redor dessas questões. De um lado, há o campo de estudos das políticas públicas de esportes, que examina as relações e as consequências do envolvimento dos poderes públicos estatais com essas práticas (cf. HOULIHAN; GREEN, 2011). De outro lado, há também o campo de estudos chamado de “esportes para o desenvolvimento e a paz”, que analisa as condições para a efetividade ou não de ações que utilizem dessas práticas com o propósito de fomentar o desenvolvimento social e comunitário (cf. DARNELL, 2012; KIDD, 2008; BEUTLER, 2008).

Basicamente, toda essa fortuna crítica gravita ao redor de questões que buscam saber em que medida os esportes podem ou não promover o desenvolvimento, bem como as pertinências ou impertinências do envolvimento governamental no fomento dessas práticas. Afinal, faz sentido destinar recursos públicos para o financiamento de esportes? Os esportes são de fato capazes de promover a inclusão ou o desenvolvimento social? Por que seria vantajoso para um país manter uma estrutura governamental voltada a essas atividades? Há algum fundamento objetivo para essas crenças? O que nos dizem as evidências disponíveis?

PONDERAÇÕES SOBRE ESPORTES E INCLUSÃO SOCIAL

A literatura especializada nesses assuntos é extensa e inconclusiva. Pesquisas sobre os efeitos de esportes sobre a educação, de maneira geral, realizadas em diferentes lugares e com diversos métodos, frequentemente indicam resultados conflitantes (BAILEY, 2006; HUNT, 2005). Em meio a achados controversos, é impossível afirmar categoricamente que projetos esportivos podem cumprir promessas de desenvolvimento ou inclusão social, independente das circunstâncias gerais que os envolvem. Ao contrário, existem mesmo sérias objeções acadêmicas à ideia de que os esportes ou as políticas públicas nesse setor podem afetar condições gerais de vida e cidadania.

Vários pesquisadores que estudam o assunto se referem à suposição de que os esportes podem agenciar transformações sociais como algo “problemático”, “sem muito efeito” ou tão somente como “ideologias carentes de evidências”. Andrew Guest (2009), por exemplo, ao realizar uma pesquisa de campo em um projeto de esportes para residentes de um campo de refugiados na África, concluiu que a iniciativa simplesmente não era capaz de promover os objetivos que pretendia. Conforme suas palavras, “suspeito que o esporte não pode ser uma parte útil do desenvolvimento (...) Esportes não desenvolvem diretamente ninguém ou qualquer comunidade” (pp. 1.346-8).

Outros afirmam não apenas que os esportes, na maioria das vezes, não são capazes de promover inclusão social, como dizem ainda que políticas públicas concentradas em oferecer esportes para comunidades pobres podem até mesmo atrapalhar o desenvolvimento social. Conforme afirma Jay Coakley (2002), ao direcionar recursos públicos geralmente escassos para tais projetos, essas iniciativas, apesar de bem-intencionadas, podem às vezes camuflar e até fazer esquecer os verdadeiros problemas que afligem essas comunidades. Nesse sentido, tais projetos desviam a atenção

dos problemas fundamentais e acabam por dificultar a orquestração de esforços com maior potencial de realmente promover o desenvolvimento. Frequentemente, projetos de esportes voltados para residentes de bairros pobres limitam-se a oferecer pretextos para políticos fingirem que estão fazendo algo de útil e importante em favor desses grupos, quando na verdade estão fazendo muito pouco ou quase nada; ou então para que gestores de organizações não governamentais garantam recursos financeiros para suas próprias instituições.

Fred Coalter (2013), uma das principais autoridades internacionais em estudos sobre políticas de esportes, também chama a atenção para a sistemática falta de evidências que marca o pensamento e a prática política da atuação governamental com relação a essas ações. Segundo suas conclusões, não é a participação em esportes que contribui para a inclusão social, mas sim a inclusão social que permite a participação em esportes.

No mesmo sentido, Anthony Veal (2016) concluiu, a partir de um amplo estudo de quase trinta países europeus, que a desigualdade de renda é o fator fundamental a facilitar ou dificultar a participação em práticas esportivas. Desse modo, ele afirma, políticas públicas dedicadas especificamente aos esportes teriam pouca ou nenhuma capacidade de alterar os índices de participação esportiva, mesmo quando fossem estes os seus objetivos. Segundo palavras de Veal, “se a causa fundamental dos problemas sociais é a desigualdade estrutural na sociedade, políticas focadas diretamente sobre o problema da desigualdade na participação esportiva dificilmente serão bem-sucedidas” (p. 226).

CONDIÇÕES NECESSÁRIAS PARA ESPORTES SERVIREM AO DESENVOLVIMENTO

Situações bem documentadas em que esportes parecem ter *contribuído* ou de alguma forma tomado parte em iniciativas bem-sucedidas com propósitos de desenvolvimento social existem, mas não são tantas quanto a corrente de opinião majoritária a esse respeito faz parecer. “Desenvolvimento”, “cidadania” ou “inclusão social”, além de conceitos cheios de ambiguidades, não contam com fórmulas pré-estabelecidas para a sua realização, de modo que alcançá-los é um empreendimento difícil e incerto. Nesses casos, o que pesquisadores examinam não é se esportes podem ou não oferecer oportunidades nesse sentido — o que é sempre relativo e dependente de uma grande variedade de condições, às vezes inteiramente circunstanciais. O que se examina são justamente as condições que *parecem* facilitar ou dificultar a realização de objetivos dessa natureza. No limite, ninguém sabe ao certo que condições seriam essas. No entanto,

embora não ofereçam receitas, o acúmulo de pesquisas sobre o assunto já sugere alguns *insights*. De projetos para a prática de esportes entre meninas na Índia, até jogos de basquete em bairros com altos índices de criminalidade nos Estados Unidos, passando pela oferta de esportes para jovens com suas famílias na Islândia, um elemento frequentemente presente em iniciativas bem-sucedidas em utilizar esportes para o desenvolvimento social é a profunda articulação dessas iniciativas com outros projetos e instituições com finalidades mais amplas (KAY, 2009; SIGFÚSDÓTTIR et al., 2009; HARTMANN; DEPRO, 2001).

Profunda articulação com outros projetos e instituições movidos por finalidades mais amplas, bem entendido, não equivale a simplesmente afirmar que o propósito deste ou daquele projeto de esportes é formar cidadãos e não atletas, o que muitas vezes está limitado ao plano meramente retórico. Projetos de esportes que acontecem em escolas ou que dizem ter finalidades educativas, mas que não têm relações com currículos, professores ou projetos pedagógicos dessas instituições, na prática não guardam muitas articulações com as escolas, tampouco com projetos educacionais de maneira mais ampla.

Ao que tudo indica, portanto, nas situações em que há indícios empíricos de que os esportes *parecem* ter desempenhado algum efeito positivo e significativo sobre projetos de desenvolvimento social, essas práticas aparecem como uma espécie de pretexto ou ponto de partida para mobilizar e motivar indivíduos a se engajarem em certas ações — que podem ser de combate ao crime, de orientação sexual, de reforço escolar, de capacitação para o trabalho ou de desincentivo ao consumo de álcool entre jovens, entre várias outras possibilidades (KAY, 2009; SIGFÚSDÓTTIR et al., 2009; HARTMANN; DEPRO, 2001; NICHOLS; CROW, 2004; HARTMANN, 2003). Assim, quanto mais integrado com outros projetos e instituições, melhor; ao passo que, quanto mais isolado dessa rede de ação, pior.

ECONOMIA POLÍTICA DOS ESPORTES

Nesse contexto, a subordinação de políticas ou iniciativas ligadas aos esportes às políticas ou iniciativas educacionais parece uma medida lógica e sensata. Tal orientação, contudo, poderia representar uma derrota política para os atletas de alto nível, para os gestores de organizações não governamentais que manejam iniciativas ligadas aos esportes fora das escolas e que contam com recursos públicos, ou ainda para os dirigentes de federações e confederações esportivas, que apesar de serem entidades privadas e oferecerem benefícios limitadíssimos ao conjunto da população, se

é que oferecem algum, têm historicamente sido os principais beneficiários das políticas e investimentos públicos em esportes no Brasil. Como já bem demonstrou Santos (2014), desde que o Estado brasileiro se envolveu sistematicamente com o apoio e o financiamento de práticas esportivas, ainda em meados da década de 1920 e crescentemente desde então, subsídios para atletas participarem em competições internacionais e para a organização de grandes eventos esportivos têm sido a tônica dessas políticas. Grosso modo, políticas de esporte no Brasil têm sido historicamente uma forma de garantir acesso de grupos privilegiados aos recursos públicos.

Todavia, conforme revelaram os dados do Diagnóstico Nacional do Esporte (MINISTÉRIO DO ESPORTE, 2016, p. 40), a maior parte dos praticantes de esportes no Brasil (70%) não têm vínculos com instituições esportivas (como clubes, ligas ou federações). Por isso mesmo, essa massa desorganizada de esportistas não encontra acesso ou expressão junto aos canais formais de participação política. Em uma audiência no Congresso Nacional ou em uma reunião de um Conselho Federal, Estadual ou Municipal de Esportes, dificilmente haverá representantes desses esportistas. A rigor, ninguém representa tais interesses: nem os clubes, nem as federações, nem as associações que têm assento em algumas dessas instâncias decisórias. É precisamente a sua natureza difusa, aliada à ausência de organização institucional formal desses praticantes, que torna difícil a tradução desses interesses e necessidades em agendas políticas bem articuladas. O caráter informal e institucionalmente desorganizado desses esportistas amadores tende a privá-los de representação política nas instâncias decisórias do poder público. Por outro lado, conforme mostra a pesquisa de Mendes (2017), que analisa a atuação de duas legislaturas de deputados federais, políticos ativamente engajados com relação aos esportes direcionam suas ações em favor de grupos empresariais bem organizados, como empresas do ramo da construção civil.

Não por acaso, cerca de 70% dos recursos públicos gastos nessa área recentemente se destinam aos esportes de alto rendimento (TEIXEIRA et al., 2018; MASCARENHAS, 2016), controlados por grupos institucionalmente bem organizados, assim como à construção de infraestruturas esportivas, atendendo diretamente interesses econômicos de grandes empresas da área de construção civil, ligadas a parlamentares que atuavam então em favor de seus interesses. Esses investimentos governamentais, entretanto, não foram capazes de superar desigualdades históricas e estruturais de acesso a essas práticas. Na verdade, em quase tudo, os resultados dessas políticas setoriais têm sido neutros ou até mesmo negativos. O número de beneficiados por elas e sua eficácia são reduzidos.

De acordo com dados da pesquisa Vigitel, do Ministério da Saúde, o percentual da população fisicamente ativa no lazer teve elevação de apenas 7% em uma década, entre 2006 e 2016, apesar dos picos de investimentos em esportes justamente nesse período (CRUZ; BERNAL; CLARO, 2018). Iniciativas governamentais voltadas à promoção de esportes educacionais ou de lazer, por outro lado, atendiam um número muito reduzido de pessoas. Conforme dados do Censo Escolar, o percentual de escolas públicas brasileiras dos anos iniciais do ensino fundamental com instalações esportivas manteve-se estável no período, registrando até mesmo uma pequena redução percentual: eram 74% de escolas sem quadras esportivas em 2010 e 72% em 2016 (INEP, 2018).

Em 2005, uma auditoria do Tribunal de Contas da União (2006), analisando cadastros do sistema de informação do Ministério do Esporte a respeito do Programa Segundo Tempo, o principal projeto para essa área naquele período, calculou em pouco mais de 336 mil o número de crianças atendidas (pp. 20-84). Anúncios de ampliações posteriores chegaram a mencionar a meta de atingir mais de dois milhões de crianças, que é um número fabuloso, mas mesmo que tivesse sido alcançado, representaria apenas cerca de 5% do total das cerca de 36 milhões de matrículas do Brasil.

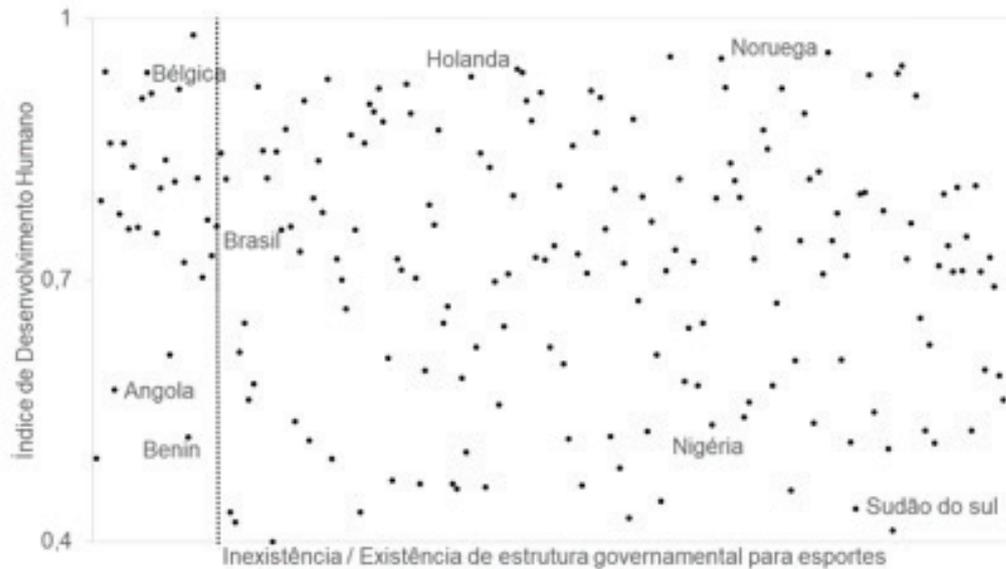
Mesmo a eficácia dos gastos com esportes de alto rendimento, que concentraram boa parte do orçamento público destinado ao setor, também foi reduzida. O número de medalhas olímpicas por habitante ou por dólar investido pelo poder público esteve abaixo dos patamares internacionais usuais de países que têm políticas esportivas semelhantes (MARINHO; CARDOSO; ALMEIDA, 2009; GUIMARÃES, 2016). Mesmo que a eficácia dessas políticas tivesse sido maior, sua capacidade de reverter o quadro de desigualdade que afeta os esportes seria, obviamente, limitado. Por princípio, esportes de alto rendimento oferecem poucas oportunidades de participação, além de terem consequências nulas ou até negativas para a maioria da população. Megaeventos recentemente realizados no Brasil, por exemplo, estão associados a violações de direitos humanos e a escassas evidências de legados positivos (JENNINGS, 2014; ZIRIN, 2014; CAMPOS, 2017). Os poucos estudos que indicam efeitos positivos do esforço político e financeiro para a realização de megaeventos esportivos sobre o conjunto difuso da sociedade, mesmo assim, indicam a natureza volátil desses efeitos, limitados ao período de realização dos investimentos, mas sem consolidação perene depois disso (NERI, 2021). A ação recente do poder público brasileiro com relação aos esportes, portanto, além de limitada no que diz respeito à educação e ao lazer, às vezes pôde ainda atingir resultados contrários aos seus objetivos declarados.

RELAÇÕES ENTRE DESENVOLVIMENTO E POLÍTICAS PÚBLICAS DE ESPORTES

Por tudo, a reflexão sobre o uso político dos esportes para fins de promoção do desenvolvimento social deve levar em conta quanto ou em que medida o envolvimento governamental nesse setor pode colaborar nesse sentido. Análise de Carvalho e Saldanha (2020) sobre os modos de institucionalização de estruturas governamentais para políticas de esportes em 198 países revela que 32% desse total, ou seja, 65 países, não possuem nenhum órgão mais diretamente dedicado ao assunto. Por outro lado, 132 países o possuem (68% do total). Dentre esses, a maioria (110) conta com uma estrutura governamental dedicada aos esportes relacionada a alguma outra área, tais como “saúde”, “bem-estar”, “juventude”, “cultura”, “turismo”, “lazer”, “defesa”, “ação cívica”, “desenvolvimento da mão de obra” ou outros. Casos como o do Brasil, que entre 2003 e 2018 contou com um ministério exclusivamente dedicado aos esportes, são raros e ocorrem em apenas 22 países (cerca de 11% do total).

Uma análise mais detida desses dados permite ainda notar que *não há relação entre o bem-estar da população, medido pelo Índice de Desenvolvimento Humano (IDH), e a existência de uma pasta ministerial ou estrutura governamental especialmente dedicada aos esportes*. Há países onde tais índices são elevados e que não têm tais estruturas, ao mesmo tempo em que há países onde esses índices são reduzidos e que contam com tais estruturas. Também existem países onde esses índices são elevados e que contam com estruturas governamentais dedicadas aos esportes, tanto quanto há países com baixo IDH e onde existe uma estrutura governamental dedicada aos esportes. Em resumo, *a existência ou inexistência de uma pasta ministerial ou estrutura governamental especialmente voltada aos esportes nada diz a respeito do desenvolvimento de um país*.

Figura 1. Relação entre IDH e estruturas governamentais para os esportes.



Fonte: Elaboração do autor, sobre dados de Toledo e Saldanha (2020) e Pnud Brasil. (s.d).

A existência de uma estrutura governamental dedicada aos esportes, portanto, é irrelevante na capacidade de atingir os propósitos de desenvolvimento. A relação entre essas variáveis é de fato aleatória, conforme se vê no gráfico acima (Figura 1), que exibe uma regressão entre a existência ou inexistência de estruturas governamentais para os esportes em todos os países coligidos por Carvalho e Saldanha (2020), *vis-à-vis* seu respectivo IDH, conforme dados da ONU (cf. PNUD, 2015, onde o coeficiente Pearson é $-0,18$). À esquerda da linha vertical pontilhada situam-se os países que não contam com estruturas governamentais para os esportes, com exemplos tão diversos quanto a seus índices de desenvolvimento humano como Bélgica, Brasil, Angola e Benin. À direita da mesma linha, os países que têm tais estruturas, onde vemos Holanda e Noruega, mas também Nigéria e Sudão do Sul. Dados como esses sugerem que *ações políticas do Estado voltadas especialmente para a área dos esportes são menos relevantes do que geralmente se postula, quando o propósito é a garantia das condições para o desenvolvimento social.*

DESENVOLVIMENTO E ESPORTES

Parte do amplo apoio às políticas de esportes é motivado por convicções ideológicas sinceras. Trata-se daquela ideologia descrita por Mangan (1981) como “atleticismo”, segundo a qual os esportes são entendidos como ferramentas poderosas para a promoção da educação e outros valores

positivos. Mais que isso, porém, um viés de confirmação atua para impedir a percepção de algumas obviedades, como a de que boa parte dos investimentos nessa área não se destina a projetos educacionais ou que o desenvolvimento de países não está relacionado a medidas especialmente voltadas ao campo dos esportes. Soma-se a isso o confinamento das reflexões sobre políticas de esportes a velhíssimos modelos, praticados no Brasil ao menos desde a década de 1930 (cf. SANTOS, 2014). De acordo com esse modelo, é o Estado que deve atuar como prestador de serviços em última instância, a fim de corrigir falhas de mercado e assegurar o acesso aos esportes.

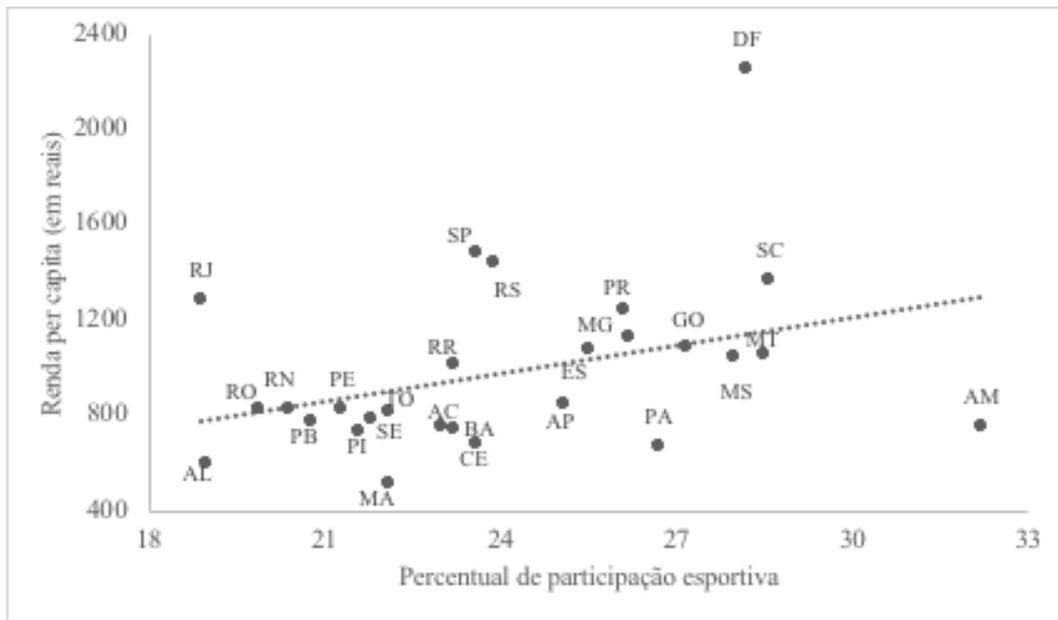
Por mais bem-intencionadas que sejam, contudo, medidas e abordagens políticas desse tipo são incapazes de afetar questões estruturais que condicionam as oportunidades de acesso aos esportes, conforme afirmara Veal (2016). Ter como objetivos dessas políticas a “formação da cidadania” ou a “promoção dos esportes como um direito social” não muda sua ineficiência. Do mesmo modo, a mera “vontade política”, que é outra expressão que aparece com frequência nos debates sobre esses assuntos, não constitui uma condição suficiente para a ampliação das oportunidades de acesso aos esportes.

Assim, menos que discutir se a participação de instâncias governamentais no setor esportivo deve aumentar ou diminuir, ou se os recursos são suficientes ou não, falsos dilemas que apenas desviam a atenção do essencial, a questão verdadeiramente relevante diz respeito ao modo como a participação dos governos nessa área deve ou não se dar. Uma política de esportes que tenha a ambição de desencadear uma transformação social profunda precisa elaborar soluções capazes de enfrentar as causas fundamentais que dificultam o acesso a essas práticas e geram desigualdades neste e em vários outros campos de atuação. E quais seriam então essas causas?

No Brasil, como em outros países, algumas dessas causas principais estão na escolaridade, nos níveis de renda e nas desigualdades nos níveis de renda (cf. COALTER, 2013; VEAL, 2016). Neste particular, ao contrário do que às vezes se imagina, o Brasil não é tão diferente. Tal como vários outros países, também no Brasil há uma forte associação entre participação em atividades de lazer e cultura, incluindo os esportes, e outros indicadores sociais mais gerais, tais como renda e escolaridade (PAGLIOTO; MACHADO, 2012; PNUD, 2017; SILVA, 2007). Uma análise da correlação entre renda e participação em esportes em diferentes estados brasileiros mostra que, quanto maior a renda domiciliar per capita, maior tende a ser a propensão de se praticar esportes (ver Figura 2). Em Goiás (GO), por exemplo, onde a renda per capita é 33% mais alta do que no Rio

Grande do Norte (RN), o percentual da população que pratica esportes é 31% maior. Em Minas Gerais (MG), no mesmo sentido, onde a renda per capita é 11% mais alta do que em Roraima (RO), o percentual da população que pratica esportes é 12% maior.

Figura 2. Relação entre renda per capita e participação esportiva no Brasil



Fonte: Elaboração do autor, sobre dados do IBGE (2016, 2017).

Figura 3. Relação entre renda e participação cultural em alguns países europeus.



Fonte: Elaboração do autor, sobre dados da European Commission, 2013, p. 51; OECD, 2016, p. 49.

No limite, a pobreza e a baixa escolaridade são dois dos principais fatores a dificultar o acesso à prática de esportes (PNUD, 2017). Conforme dados sistematizados pelo Relatório Nacional de Desenvolvimento Humano do Brasil relativo aos esportes e atividades físicas, o percentual de pessoas com rendimentos acima de cinco salários mínimos que participam de esportes e atividades físicas é 71% maior do que o conjunto da população (com mais de 15 anos). De maneira ainda mais significativa, o percentual de pessoas que participam de esportes e atividades físicas e que têm o ensino superior completo, isto é, que contam muitos anos de escolaridade, é mais de 300% mais alto do que no segmento da população menos escolarizado (PNUD, 2017).

Esses dados confirmam e reforçam amplas evidências reunidas em vários outros países, exibindo a forte correlação entre renda ou escolaridade e a participação em atividades esportivas ou culturais de lazer (cf. VEAL, 2016; COALTER, 2013; LIU, 2009; BREUER; HALLMANN; WICKER, 2011; NICHOLSON; HOYE; HOULIHAN, 2011). Na Figura 3, vê-se a associação entre renda e participação em atividades culturais. Tal como acontece com relação à prática de esportes no Brasil, à medida que se eleva a renda per capita nesses países europeus, eleva-se também o percentual de pessoas que participam de atividades culturais. Dito de outro modo, superado o limiar da pobreza e da baixa escolaridade, portanto, superam-se também outras limitações, inclusive as impossibilidades de se praticar esportes ou se ampliar o acesso a atividades de lazer diversificadas. Nesse sentido, *o desenho predominante de políticas públicas de esportes no Brasil precisaria ser repensado, visando, especialmente, a criação de oportunidades de elevação e melhoria da escolaridade, bem como geração de trabalho e renda.*

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Dentre os muitos desafios que podem ser citados para um uso político bem-sucedido e efetivo dos esportes como ferramenta para o desenvolvimento e a inclusão social no Brasil, três podem ser destacados desde logo. O primeiro diz respeito à precariedade da infraestrutura escolar, assim como à ainda baixa qualidade educacional e aos reduzidos índices de escolaridade da população, de maneira mais geral.

Um segundo desafio diz respeito às limitações existentes nas oportunidades oferecidas por esportes para a geração de trabalho e renda. Essas oportunidades existem, mas são limitadas. Em 2015, no Brasil, mais de 80% dos jogadores de futebol — que é a modalidade com maiores

oportunidades profissionais de trabalho e renda — ganhavam apenas até R\$ 1.000 por mês, conforme dados oficiais da Confederação Brasileira de Futebol (CBF). Comparados com dados do Ministério do Trabalho, é um salário médio inferior ao de categorias profissionais usualmente mal remuneradas como as de “garçom”, “ascensorista”, “ajudante de pedreiro”, “tratador de porcos” e “catador de material reciclável”. Além disso, a maioria dos contratos de trabalho no futebol é temporário, restrita ao primeiro semestre do ano, quando se realizam os campeonatos estaduais. Depois disso, cerca de 60% desses jogadores têm os contratos rescindidos e estão oficialmente desempregados (CAPELO, 2016). Nesse cenário, por mais tocantes que sejam casos de atletas que obtiveram prosperidade por meio dos esportes, tratam-se de exceções que apenas confirmam a regra. Políticas comprometidas com o estímulo ao desenvolvimento, deveriam, pois, buscar meios de criar mais e melhores oportunidades de trabalho e renda nos esportes.

Um estudo da Fundação João Pinheiro (2013), considerando um amplo universo de ocupações possíveis no setor esportivo, indicou rendimentos médios mensais entre R\$ 487 e R\$ 560 (em 2010). Segundo este estudo, cerca de 70% dos atletas auferem rendimentos abaixo do salário mínimo e necessitam de uma segunda ocupação. Além disso, conforme indica o estudo, as oportunidades de trabalho nessa área são limitadas, respondendo por menos de 0,5% das vagas de emprego formal no Brasil (a maioria em atividades de condicionamento físico, que em certa medida se diferenciam dos esportes propriamente ditos). Não bastasse, entre 2007 e 2012, o desempenho do setor foi inferior ao da média dos demais setores econômicos do país.

Finalmente, como terceiro e último desafio mais evidente para a reflexão sobre o uso político dos esportes para estratégias de inclusão social ou de desenvolvimento, há ainda o problema de certo estreitamento dos horizontes analíticos a esse respeito. Novas ideias estão entre algumas das principais carências da reflexão teórica e política sobre esportes no Brasil. O esforço em favor de compreensões mais estruturais parece ainda menos frequente do que as considerações sobre as consequências dos condicionantes que limitam o acesso à prática de esportes. Além disso, geralmente confinada a modelos de atuação política antigos e historicamente ineficazes, boa parte da reflexão brasileira sobre o assunto limita-se à repetição de velhas palavras de ordem. Em sentido contrário, porém, inovações e novos arranjos deveriam estar no horizonte da reflexão e da busca de soluções para esse setor. A reivindicação ao redor de políticas de esportes não deve se confundir com a defesa dos interesses de atletas de elite. Tampouco deve se confundir com os interesses de grandes federações e

confederações esportivas. Também não deve se limitar a reproduzir uma ideologia ingênua e mal-informada, que atribui superpoderes de transformação social aos esportes. Com efeito, as ideias-forças que usualmente cercam reflexões sobre políticas de esportes visando a inclusão social, bem como habituais expedientes de atuação nessa arena, são apenas fantasias irrealistas ou *lobbies* corporativos, que tentam obter vantagens econômicas para agentes privados por meio da influência política exercida sobre agentes públicos.

REFERÊNCIAS

- ARNAUD, Pierre; RIORDAN, Jim (org.). *Sport and International Politics: Impact of Facism and Communism on Sport*. Nova York / Londres: Taylor & Francis, 2013.
- BAILEY, Richard. “Physical education and Sport in Schools: a Review of Benefits and Outcomes”. *Journal of School Health*, v. 76, pp. 397-401, 2006.
- BAIRNER, Alan; KELLY, John; LEE, Jung Woo (org.). *Routledge Handbook of Sport and Politics*. Nova York / Londres: Routledge, 2016.
- BEUTLER, Ingrid. “Sport Serving Development and Peace: Achieving the Goals of the United Nations through Sport”. *Sport in Society*, v. 11, n. 4, pp. 359-69, 2008.
- BREUER, Christoph; HALLMANN, Kirstin; WICKER, Pamela. “Determinants of Sport Participation in Different Sports”. *Managing Leisure*, v. 16, n. 4, pp. 269-86, 2011.
- CAMPOS, Flávio de. “O lulismo em campo: aspectos da relação entre esportes e política no Brasil”. In: MARINGONI, G.; MEDEIROS, J. (org.). *Cinco mil dias: o Brasil na era do lulismo*. São Paulo: Boitempo / Fundação Lauro Campos, 2017, pp. 241-7.
- CAPELO, Rodrigo. “A fábrica de ilusões do futebol”. *Época*, Rio de Janeiro, 22 fev. 2016.
- CARVALHO, Verônica Toledo F. de; SALDANHA, Renato Machado. “Estado, mercado e esporte: contribuições críticas ao debate”. *Licere*, v. 23, n. 4, pp. 589-610, 2020.
- COAKLEY, Jay. “Using Sports to Control Deviance and Violence among Youths: Let’s be Critical and Cautious”. In: GATZ, M.; MESSNER, M. A.; BALL-ROKEACH, S. J. (org.). *Paradoxes of Youth and Sport*. Albany: Suny Press, 2002, pp. 13-30.
- COALTER, Fred. *Sport for Development: What Game Are We Playing?* Nova York: Routledge, 2013.

- CRUZ, Michele Santos da; BERNAL, Regina T. Ivata; CLARO, Rafael Moreira. “Tendência da prática de atividade física no lazer entre adultos no Brasil (2006-2016)”. *Cadernos de Saúde Pública*, v. 34, n. 10, doc. e001148, 2018.
- DARNELL, Simon. *Sport for Development and Peace: A Critical Sociology*. Nova York: Bloomsbury, 2012.
- EUROPEAN COMMISSION. *Cultural access and participation – report*. Luxemburgo: Directorate-General for Education and Culture, 2013.
- FJP – Fundação João Pinheiro. *Cadeia produtiva do esporte de alto rendimento em Minas Gerais*. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro, 2013.
- GIULIANOTTI, Richard. “Human Rights, Globalization and Sentimental Education: The Case of Sport”. *Sport in Society*, v. 7, n. 3, pp. 355-69, 2004.
- GUEST, Andrew M. “The Diffusion of Development-Through-Sport: Analysing the History and Practice of the Olympic Movement’s Grassroots Outreach to Africa”. *Sport in Society*, v. 12, n. 10, dez. 2009.
- GUIMARÃES, Alexandre. “Jogos Olímpicos Rio 2016: fomos bem ou não? Breve estudo de padrões nos resultados olímpicos e suas causas”. *Textos para Discussão*, n. 204. Brasília: Núcleo de Estudos e Pesquisas da Consultoria Legislativa, 2016.
- HARTMANN, Douglas. “Theorizing Sport as Social Intervention: A View From the Grassroots”. *Quest*, v. 55, n. 2, pp. 118-40, 2003.
- _____; DEPRO, Brooks. “Notes on Midnight Basketball and the Cultural Politics of Recreation, Race, and At-Risk Urban Youth”. *Journal of Sport and Social Issues*, v. 25, n. 4, pp. 339-71, 2001.
- HOULIHAN, Barrie. *Sport, Policy and Politics: A Comparative Analysis*. Londres / Nova York: Routledge, 1997.
- _____; GREEN, Mick (org.). *Routledge Handbook of Sports Development*. Nova York: Routledge, 2011.
- HUNT, H. David. “The Effect of Extracurricular Activities in the Educational Process: Influence on Academic Outcomes?”. *Sociological Spectrum*, v. 25, n. 4, 2005.
- IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. *Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílio (PNAD): síntese de indicadores*, 2015. Rio de Janeiro: IBGE, 2016.
- _____. *Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílio (PNAD): práticas de esporte e atividade física*, 2015. Rio de Janeiro: IBGE, 2017.
- INEP – Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira. *Censo Escolar 2017: notas estatísticas*. Brasília / Rio de Janeiro: Ministério da Educação / Inep, 2018.
- JENNINGS, Andrew et al. *Brasil em jogo: o que fica da Copa e das Olimpíadas?* São Paulo: Boitempo, 2014.
- KAY, Tess. “Developing through Sport: Evidencing Sport Impacts on Young People”. *Sport in Society*, v. 12, n. 9, pp. 1.177-91, 2009.

- KIDD, Bruce. “A New Social Movement: Sport for Development and Peace. *Sport in Society*, v. 11, n. 4, p. 370-80, 2008.
- LIU, Yi-De. “Sport and Social Inclusion: Evidence from the Performance of Public Leisure Facilities”. *Social Indicators Research*, v. 90, pp. 325-37, 2009.
- MANGAN, James Anthony. *Athleticism in the Victorian and Edwardian Public School: the Emergence and Consolidation of an Educational Ideology*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.
- MARINHO, Alexandre; CARDOSO, Simone de Souza; ALMEIDA, Vivian Vicente de. “Avaliação da eficiência técnica dos países nos Jogos Olímpicos de Pequim – 2008”. *Texto para discussão*, n. 1.394. Rio de Janeiro: Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada, 2009.
- MASCARENHAS, Fernando. “O orçamento do esporte: aspectos da atuação estatal de FHC a Dilma”. *Revista Brasileira Educação Física e Esporte*, v. 30, n.4, pp. 963-80, out.-dez. 2016.
- MENDES, Alessandra Dias. *A Política da Política de Esporte: uma análise da Frente Parlamentar do Esporte e da Comissão do Esporte da Câmara dos Deputados na 54ª Legislatura*. Tese (Doutorado em Políticas Públicas) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2017.
- MINISTÉRIO DO ESPORTE. *Diesporte, caderno 2: o perfil do sujeito praticante ou não de esportes e atividades físicas da população brasileira*. Brasília: Ministério do Esporte, 2016, p. 40.
- NERI, Marcelo. *Evaluating the Local Impacts of the Rio Olympics*. Nova York / Londres: Routledge, 2021.
- NICHOLS, Geoff; CROW, Iain. “Measuring the Impact of Crime Reduction Interventions Involving Sports Activities for Young People”. *Howard Journal*, v. 43, n. 3, pp. 227-36, 2004.
- NICHOLSON, Matthew; HOYE, Russell; HOULIHAN, Barrie (org.). *Participation in Sport: International Policy Perspectives*. Londres: Routledge, 2011.
- OECD – Organisation for Economic Co-operation and Development. *OECD Factbook 2015-2016: Economic, Environmental and Social Statistics*. Paris: OECD Publications, 2016.
- PAGLIOTO, Barbara; MACHADO, Ana Flávia. “Perfil dos frequentadores de atividades culturais: o caso nas metrópoles brasileiras”. *Estudos Econômicos*, v. 42, pp. 701-30, 2012.
- PNUD – Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento. “Ranking IDH Global 2014”. Brasília: Pnud Brasil, 2015. Disponível em: <<https://www.br.undp.org/content/brazil/pt/home/idh0/rankings/idh-global.html>>. Acesso em: 2 fev. 2021.
- _____. *Movimento é vida: atividades físicas e esportivas para todas as pessoas*. Brasília: Pnud, Brasil 2017.

- SANTOS, João Manuel C. Malaia. “Brazil: An Emerging Power Establishing Itself in the World of International Sports Mega-Events”. *The International Journal of the History of Sport*, v. 31, n. 10, pp. 1.312-27, 2014.
- SIGFÚSDÓTTIR, Inga Dóra, et al. “Substance Use Prevention for Adolescents: The Icelandic Model”. *Health Promotion International*, v. 24, n. 1, pp. 16-25, 2009.
- SILVA, Frederico A. Barbosa da. *Economia e política cultural: acesso, emprego e financiamento*. Brasília: Ministério da Cultura, 2007.
- TEIXEIRA, Marcelo Resende, et al. “Esporte, fundo público e pequena política: os reveses de um orçamento (r)emendado”. *Movimento*, v. 24, n. 2, pp. 593-606, abr.-jun. 2018.
- TCU – Tribunal de Contas da União. *Relatório de Avaliação do Programa Segundo Tempo*. Brasília: TCU, 2006.
- VEAL, Anthony J. “Human Rights, Leisure and Leisure Studies”. *World Leisure Journal*, v. 57, n. 4, pp. 1-24, set. 2015.
- _____. “Leisure, Income Inequality and the Veblen Effect: Cross-National Analysis of Leisure Time and Sport and Cultural Activity”. *Leisure Studies*, v. 35, n. 2, 2016.
- ZIRIN, Dave. *O Brasil dança com o diabo: Copa do Mundo, Olimpíadas e a luta pela democracia*. São Paulo: Lazuli, 2014.

GESTÃO DO ESPORTE NO BRASIL E NO MUNDO: EVOLUÇÃO HISTÓRICA, ORGANIZAÇÕES E PERSPECTIVAS

Ary José Rocco Júnior¹

RESUMO

O objetivo deste ensaio é analisar, desde o surgimento do Esporte Moderno, na Inglaterra da segunda metade do século XIX, até os dias atuais, a evolução das organizações de prática e administração do esporte, dentro de uma perspectiva histórica. É nossa intenção mostrar que, dentro do panorama atual do esporte de rendimento em todo o mundo, as organizações esportivas estão enfrentando diversos paradoxos e contradições, fruto da evolução do papel do esporte dentro da sociedade ocidental. A mercantilização do produto esportivo, a concentração de riqueza em torno de grandes conglomerados de empresas esportivas e a virtualização do esporte demandaram maior profissionalização das pessoas envolvidas com a Gestão do Esporte. Por outro lado, limitaram o acesso à prática esportiva, em especial para a população com menor poder aquisitivo. O contexto global atual, em especial com a pandemia de Covid-19, acentuou essas contradições, impondo à Gestão do Esporte, uma série de desafios.

Palavras-chave: Gestão do Esporte. Indústria do Esporte. Organizações Esportivas. Esporte de Rendimento. Esporte e Entretenimento.

ABSTRACT

The aim of this essay is to analyze, from the emergence of Modern Sport, in England in the second half of the 19th century, to the present day, the evolution of the practice and the administration of sports organizations, within a historical perspective. It is our intention to show that, within the current panorama of high-performance sport around the world, sports organizations are facing several paradoxes and contradictions, resulting from the evolution of the role of sport in western society. The commercialization of the sports product, the concentration of wealth around

¹ Livre-docente em Gestão de Esporte pela Escola de Educação Física e Esporte da Universidade de São Paulo (EEFE/USP), Professor Associado do Departamento de Esporte da EEFE/USP. E-mail: aryrocco@usp.br.

large conglomerates of sports companies and the virtualization of sport demanded greater professionalization of those involved in Sports Management. On the other hand, they limited access to sports especially for the population with lower purchasing power. The current global context especially with the COVID-19 pandemic has accentuated these contradictions, imposing a series of challenges on Sport Management.

Keywords: Sport Management. Sports Industry. Sports Organizations. Sports and Entertainment.

INTRODUÇÃO

A queda do Muro de Berlim, ocorrida no final de 1989, que, simbolicamente, representou a dissolução das nações comunistas alinhadas com a antiga União Soviética, e o desenvolvimento dos meios de comunicação, com o surgimento e crescimento comercial da Internet, a rede mundial de computadores, acabaram por possibilitar a formação de um mercado global para produtos e serviços das mais diversas naturezas e dos mais variados setores da atividade comercial global.

O esporte e os produtos e serviços dele originários não poderiam ser exceção. De modo muito particular, o início dos anos 1990, com todos os acontecimentos acima mencionados, acabou por marcar, de forma bastante acentuada, a transformação do esporte de produto estatal, simbolicamente destinado a ser importante elemento de identificação nacional, em produto de mercado, objeto das estratégias comerciais de marcas esportivas globais ou marcas que passaram a utilizá-lo como mídia para seus produtos e serviços.

O esporte e a atividade física passaram, assim, na virada das décadas de 1980 para 1990, a ser enxergados pelo emergente mercado de consumo global como produtos para serem comercializados por um público interessado nos benefícios da atividade física e na diversão e no entretenimento proporcionados pela Indústria do Esporte, que naquele momento começava, de fato, a se constituir globalmente.

A utilização política do esporte, característica do período denominado Guerra Fria (1947–1991), momento em que o esporte esteve ligado a ideologias e sentimentos nacionalistas, passou a ser paulatinamente substituída pela marcante utilização do esporte, por marcas e empresas dos mais diversos setores de atividade econômica, como importante elemento de entretenimento e consumo.

A predominância dos interesses econômicos, em detrimento da vertente política, provocou uma transformação no universo do esporte e da atividade física, trazendo para as organizações que gerenciavam o esporte maior profissionalização e conceitos como eficiência, eficácia e performance organizacional. Todas essas modificações começaram a chamar a atenção para a Gestão do Esporte, área de conhecimento destinada a entender e estudar a aplicação dos princípios de gestão em organizações esportivas ou que trabalham com o esporte (ROCHA; BASTOS, 2011).

A comoditização da atividade física e do esporte, ou seja, a transformação de produtos e serviços relacionados à atividade física e ao esporte em mercadoria, e o desenvolvimento acelerado das tecnologias de comunicação experimentados a partir da década de 1990 marcaram um processo de transformação das entidades de administração e de prática do esporte que se acelerou a partir do início do século XXI.

A compreensão e o entendimento das transformações pelas quais estão passando as entidades esportivas em todo o planeta é fundamental para que possamos atingir ao objetivo proposto para este artigo, que é traçar um panorama atual da Gestão do Esporte no Brasil e no mundo. Para isso, é necessário apresentarmos, de forma sucinta, um breve histórico de como as entidades esportivas surgiram na Europa da segunda metade do século XIX e se desenvolveram no decorrer do século XX até os dias atuais.

BREVE HISTÓRICO DO SURGIMENTO E DESENVOLVIMENTO DAS ENTIDADES ESPORTIVAS

A institucionalização e normatização das práticas esportivas começou a ocorrer na Inglaterra do século XIX, como uma das consequências da Revolução Industrial. O desenvolvimento de práticas corporais, ainda que de forma desordenada, acabou demandando a “regulamentação” dessas atividades, para que a falta de ordem e desorganização dessas práticas não resultasse em atitudes violentas que provocassem distúrbios nos conglomerados urbanos que começavam a se formar em volta das indústrias que nasceram naquele período.

Surge, então, aquilo que Norbert Elias e Eric Dunning (1995) denominaram “esporte moderno”, para diferenciá-lo dos jogos tradicionais que existiam até então. A normatização das regras e das condutas dos atletas, em uma partida de futebol ou rúgbi, tal como conhecemos hoje, por exemplo, foi fundamental, no entender desses autores, para promover a cooperação entre os atletas e as equipes adversárias, e permitir que a tensão entre elas provocada pela partida fosse efetivamente controlada.

Richard Giulianotti (1999) defende a ideia de que essa “modernização” do esporte foi altamente weberiana. O sociólogo britânico faz essa afirmação com base no fato de que a racionalização do jogo “tradicional e primitivo” possibilita, com suas novas regras “padronizadas e codificadas”, a organização de torneios esportivos, inicialmente entre as escolas onde se jogava futebol e, posteriormente, entre regiões e nações.

Quando o futebol, por exemplo, desenvolveu sua própria autonomia, a Football Association (FA) tornou-se o organismo a que todos os clubes e instituições menores se filiaram. “A FA assegurava as regras do jogo entre todos os seus membros e exercia um poder de disciplina garantido pelo Estado” (BOURDIEU apud GIULIANOTTI, 1999, p. 19). O mesmo processo de esportivização, ou seja, a transformação de práticas de atividades corporais em esporte institucionalizado ocorrerá, no período em questão, com outras modalidades esportivas como o remo, o rúgbi e o críquete.

Apesar do esporte “primitivo” também funcionar como um elemento de agregação comunitária, foi somente com sua configuração dita “moderna”, com a padronização das regras, uniformização das condutas, racionalização e divisão das funções dos atletas em campo e a constituição de organismos centrais, como, por exemplo, a FA inglesa, para a organização de competições, que o esporte passou a funcionar como um elemento de identificação comunitária e alcançar um apelo popular jamais imaginado até aquele momento.

As organizações de prática esportiva, como clubes e associações, surgem, então, com forte apelo identitário e para reunir grupos de pessoas com afinidades sociais e esportivas. Já as entidades de administração do esporte, como as federações e confederações, nascem dominadas por elementos da aristocracia e com o propósito de, no mundo do lazer e da prática da atividade física, reproduzir a lógica que então se impunha no emergente universo do trabalho das indústrias.

A passagem do século XIX para o século XX marcou, na história do esporte e dentro do espírito da época, o surgimento de diversas federações internacionais de modalidades esportivas. Apesar do chamado “esporte moderno” ter surgido na Inglaterra, a criação das federações internacionais esteve, quase sempre, ligada à aristocracia francesa da virada do século.

Foi nessa época que surgiram, por exemplo, a Federação Internacional de Ginástica (FIG), em 1881; a Federação Internacional de Remo (FISA), 1892; a Federação Internacional de Futebol Associado (FIFA), 1904; a Federação Internacional de Natação (FINA), em 1908; a Associação Internacional das Federações de Atletismo (IAAF), em 1912; entre outras (TAVARES, 2003).

Dentro desse processo, em 1892, foi criado o Comitê Olímpico Internacional (COI), com a finalidade explícita de organizar o Movimento Olímpico Mundial e realizar os Jogos Olímpicos da Era Moderna (RUBIO, 2010). A criação do COI viabilizou a realização da primeira edição dos Jogos Olímpicos, em Atenas, na Grécia, em 1896, inaugurando de forma mais efetiva as competições esportivas entre países e, com elas, duas características que marcaram o esporte, em especial o olímpico, durante praticamente todo o século XX, dando a ele um caráter predominantemente político: o amadorismo e o nacionalismo.

Os valores do amadorismo e do *fair play*, originários da aristocracia inglesa e alicerces do esporte moderno, combinavam com os pensamentos elitistas preconizados pelo Olimpismo, centrados nas ideias do barão francês Pierre de Coubertin, idealizador dos Jogos (ibidem).

Para o pesquisador norte-americano Allen Guttman (2002),

... o conceito de amadorismo foi uma invenção das classes média e alta vitorianas (inglesas). Seu propósito livremente reconhecido era excluir as “ordens inferiores” do jogo da classe de lazer. (...) Os defensores do amadorismo tentaram justificar seu esnobismo com a alegação de que as “ordens inferiores” eram incapazes de atos de *fair play* e boa esportividade (...). O conceito de amadorismo foi revisto de modo que restringiu a elegibilidade para aqueles que receberam benefício não material, direta ou indiretamente, a partir de qualquer esporte. (pp.12-3)

A maior parte do amadorismo do século XX foi defendida com o argumento de que o *fair play* e o bom espírito esportivo só são possíveis “quando o esporte é uma ocupação de um atleta, nunca sua vocação” (ibidem, p. 13).

Muito embora iniciativas profissionais tenham surgido e se desenvolvido na primeira metade do século XX, como o futebol no Brasil, o *ethos* do amadorismo, por interesses políticos, persistiu por muito tempo em competições como os Jogos Olímpicos. A tensão entre amadorismo (postura adotada pelo Movimento Olímpico e pelos países comunistas) e profissionalismo (defendido pelos países capitalistas alinhados com os Estados Unidos) iria persistir até o fim da Guerra Fria, no início dos anos 1990.

Por outro lado, Guttman (2002) aponta que o nacionalismo estava em evidência no período, em especial em função da expansão do domínio colonizador das nações europeias sobre outras partes do mundo. Após a concretização do sonho de realização dos Jogos Olímpicos, em 1896, “o nacionalismo estava ainda mais inflamado” (p. 19). O surgimento, ao lado

dos Jogos Olímpicos, de outras competições importantes entre nações, como, por exemplo, a Copa do Mundo de Futebol Masculino, disputada pela primeira vez em 1930, fez aflorar ainda mais, no esporte, o sentimento nacionalista.

Boa parte do século XX foi caracterizada por conflitos bélicos e disputas políticas entre nações, como, por exemplo, as duas guerras mundiais. Incontáveis foram as vezes em que competições esportivas foram utilizadas politicamente. Os Jogos Olímpicos de Berlim, em 1936, que funcionaram como propaganda de superioridade do regime nazista; os boicotes aos Jogos Olímpicos de 1980, em Moscou, e em 1984, em Los Angeles, provocados pela Guerra Fria (1947–1991), são apenas alguns exemplos.

Como consequência desse processo, em maior ou menor grau, os governos de diversos países do mundo começaram a desenvolver estruturas institucionais públicas para administrar e regulamentar a prática da atividade física e do esporte em seus territórios. O governo brasileiro, por exemplo, criou, em 1941, o Conselho Nacional de Desportos (CND) destinado a regulamentar a prática desportiva no país. O esporte passou a ser, durante boa parte do século XX, um bem público, um bem do Estado, direcionado aos seus interesses políticos, tanto nos âmbitos interno (nacional), quanto externo (internacional).

Outra importante característica do século XX, que influenciou o esporte de forma bastante incisiva, foi o desenvolvimento dos meios de comunicação de massa (MCM), como o rádio e, especialmente, a televisão. Os MCM encontraram nas competições esportivas e, principalmente, nas tensões políticas refletidas nas disputas entre os países seguidores dos Estados Unidos (capitalistas) e os aliados da antiga União Soviética (comunistas) excelente conteúdo para a espetacularização do fenômeno esportivo.

Em especial a partir do final dos anos 1970 e, principalmente, na década de 1980, a televisão passou a ser um importante aliado para a popularização e espetacularização do esporte, começando a atrair patrocinadores e empresas interessadas em associar seus produtos e suas marcas ao universo esportivo, percebendo assim todo o seu potencial mercantil.

A INDÚSTRIA DO ESPORTE E A GESTÃO DAS ENTIDADES ESPORTIVAS

O final dos anos 1980 e início dos 90 foi marcado por uma série de fatores que contribuíram para mudanças expressivas e significativas no esporte e, por consequência, na gestão das organizações esportivas.

A queda do Muro de Berlim, em 1991, com a dissolução da antiga União Soviética e de seu modelo político, econômico e ideológico, possibilitou o surgimento do mercado global para consumo de produtos e serviços. Em particular, no universo do esporte, o momento marca, de forma geral, a diminuição da influência do Estado na administração da atividade física e do esporte, e um conseqüente aumento das estratégias de organizações privadas, interessadas no mercado de consumo global que apresentava vasta perspectiva de crescimento. O esporte começa, a partir daquele momento, paulatinamente, a se tornar um produto de mercado.

Algumas iniciativas adotadas pelas entidades de administração do esporte ilustram bem essas transformações. Em 1984, por exemplo e já sinalizando as mudanças, o Comitê Olímpico Internacional (COI) criou o seu programa oficial de patrocínio, chamado The Olympic Partner Programme (TOP). De acordo com o COI (2014), o programa tinha o propósito de desenvolver uma base de receita diversificada para os Jogos Olímpicos e estabelecer longas parcerias com as empresas interessadas em patrocinar os Jogos Olímpicos.

Os Jogos Olímpicos de Barcelona, na Espanha, em 1992, logo depois da queda do Muro de Berlim, foi o primeiro da história a admitir atletas profissionais. Rubio (2010) chama a atenção para o fato com o exemplo da participação, pela primeira vez, do time de basquete norteamericano masculino formado por profissionais, chamado de Dream Team. A pesquisadora também salientou as estratégias comerciais da Liga Profissional que administra o basquete nos Estados Unidos.

Originários de um país com uma instituição chamada NBA (National Basketball Association) que promovia um campeonato com 27 times e pagava os mais altos salários do planeta para atletas como Michael Jordan, Magic Johnson e Larry Bird, entre outros, participaram dos Jogos Olímpicos não para ganhar uma medalha de ouro, que ninguém duvidava que fosse deles, mas para divulgar a todo o planeta um grande campeão de vendas, o campeonato norte-americano de basquetebol. (RUBIO, 2010, p. 65.)

Gumbrecht (2007, p. 103) chama a atenção que “a ideologia do amadorismo desapareceu quase sem deixar vestígios”. A maioria dos atletas de ponta que têm potencial para atuar em um nível competitivo nacional ou internacional torna-se profissional o mais rápido possível, às vezes ainda criança (idem).

A nova mitologia do sportista (...) forja o indivíduo, um indivíduo heroico que assume riscos, em vez de buscar proteger-se deles por meio das instituições do Estado-providência; que busca agir sobre si mesmo, em vez de comandado por outros. (...) O esporte define a imagem do indivíduo ideal: um indivíduo puro, sem raízes e sem passado, que não se refere a nada, a não ser a si mesmo. (EHRENBERG, 2010, p. 25.)

Atletas com desempenho esportivo de destaque passaram, cada vez mais, a ser alvo da publicidade e da comercialização de um estilo de vida. A performance agrega valor, tem valor de mercado, e inspira o cidadão comum (GUMBRECHT, 2007). O atleta esportivo deixou, assim, de representar o ideal de nação e passou a ser símbolo de marcas e agremiações esportivas com o ideário de valores muito mais próximos da realidade dos indivíduos, os consumidores.

Se as marcas realmente substituïrem as identidades nacionais na percepção que temos dos atletas mais famosos — se os fãs se tornarem, acima de tudo, consumidores em potencial para tênis, carros e outros equipamentos esportivos —, algo de fundamental no relacionamento entre os torcedores e seus heróis terá mudado. (Ibidem, p. 105.)

Também em 1992, a tradicional Copa dos Campeões da Europa de Futebol Masculino, principal competição entre clubes do continente e que era composta pelos campeões nacionais de cada um dos países europeus — da Inglaterra e Itália a Malta e Luxemburgo —, é transformada na Liga dos Campeões da Europa, em que países economicamente mais representativos passaram a contar, nas fases mais importantes da competição, com um maior número de participantes. O critério de seleção dos clubes competidores, antes baseado na geografia e no nacionalismo, passou a ser norteado pelos interesses econômicos.

Além dos fatores mencionados acima, o universo do esporte também foi impactado por mudanças ocorridas nos meios de comunicação. Os anos 1990 se caracterizaram pelo surgimento e crescimento dos canais de TV por assinatura com 24 horas de programação diária destinada ao esporte. O conteúdo esportivo passou, assim, a ser um produto de natureza comercial e de entretenimento.

Todas as transformações elencadas acabaram por provocar uma mudança de paradigma no universo das organizações esportivas. Até o final da década de 1980, a estrutura do esporte em todo o mundo estava

primordialmente baseada em um modelo de organização das entidades esportivas de natureza piramidal, tradicional (Figura 1) (ROCHE, 2002).

Na estrutura tradicional, o acesso dos praticantes ao esporte, em qualquer modalidade, era feito através de uma entidade esportiva, o clube, que, por sua vez, estava vinculado, no caso brasileiro, a uma federação estadual da modalidade. As confederações nacionais eram compostas pela associação das federações estaduais. As federações internacionais representam o conjunto das confederações nacionais dos mais variados países e modalidades (ibidem). Tal modelo, linear do ponto de vista da organização e gestão do esporte mundial, teve sua origem, na Europa do final do século XIX, para organizar e administrar o chamado “esporte moderno”. Este modelo acompanhou o desenvolvimento do esporte e atendeu aos interesses políticos e nacionalistas que caracterizaram o período da Guerra Fria.

Figura 1. Modelo Tradicional de Prática Esportiva.



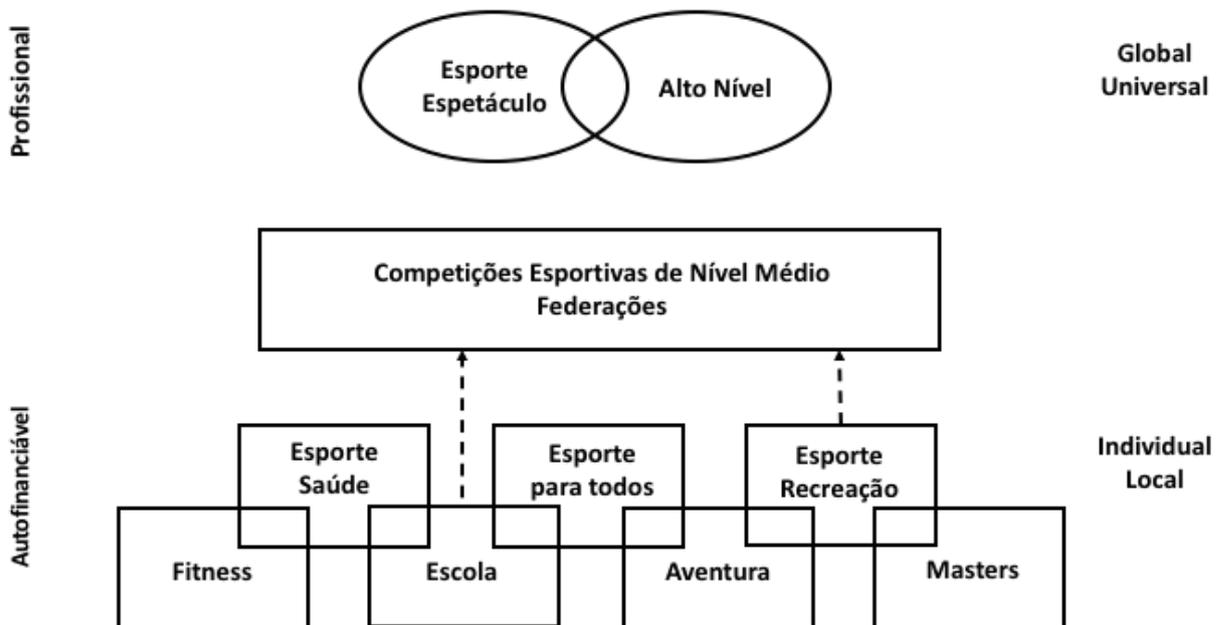
Fonte: adaptado de ROCHE, 2002.

Com a queda do Muro de Berlim e o aumento da mercantilização e comoditização do esporte, a organização global da atividade esportiva passou desse modelo de tradicional de prática para um modelo muito menos linear e muito mais mercantil.

No modelo atual, o acesso dos praticantes ao esporte ainda continua sendo realizado através dos clubes. Porém, não é mais a única possibilidade de prática esportiva existente. A mercantilização e comoditização do esporte provocou o surgimento de uma série de opções customizadas, como, por exemplo, as academias de fitness e outras empresas que oferecem o esporte segmentado, como, por exemplo, organizações especializadas em esporte de aventura ou atividades físicas para a melhor idade (ROCHE, 2002).

Pelo modelo atual de prática esportiva proposto por Roche (2002) (Figura 2), o acesso à prática de atividade física e do esporte não está mais restrito à estrutura piramidal, com uma oferta variada e segmentada de produtos e serviços esportivos. A grande maioria desses produtos e serviços são colocados à disposição da população de forma privada, por empresas de natureza comercial, que cobram por essa oferta. A comoditização do esporte torna o acesso a esses produtos e serviços restrito à capacidade econômica dos seus usuários, agora alçados à condição de consumidores.

Figura 2. Modelo Atual da Prática Esportiva.



Fonte: adaptado de ROCHE, 2002.

Surge, assim, a Indústria do Esporte, que inclui “ampla variedade de produtos e compradores (empresas e consumidores) orientados ao esporte, em que os produtos e serviços ofertados abrangem atividades e práticas

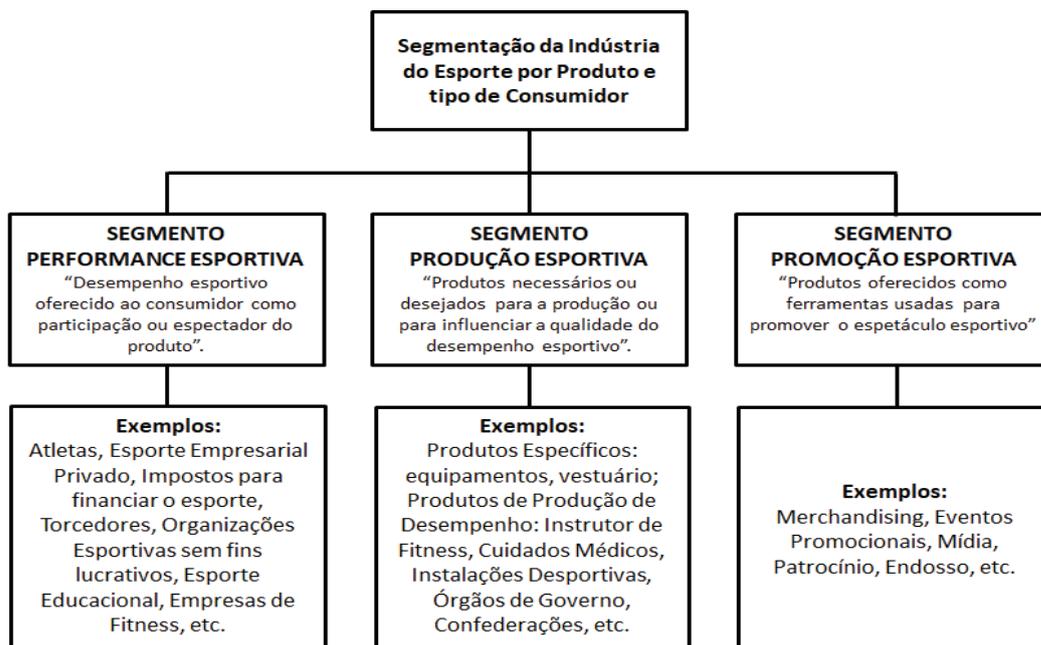
esportivas, de fitness, recreativas ou de lazer e outros bens de valor relacionados com essas práticas” (PITTS; FIELDING; MILLER, 1994, p. 18).

Dentro da complexidade da Indústria do Esporte, Pitts e Stotlar (2002) propõem sua segmentação, por produto e tipo de consumidor (comprador), em três segmentos principais (Figura 3): 1) segmento da performance (prática) esportiva; 2) segmento da produção esportiva; 3) segmento da promoção esportiva.

Para a indústria, então, o esporte pode ser: “a) o próprio esporte no seu sentido mais estrito; ou b) qualquer exercício físico relacionado ao ‘fitness’, à recreação ou ao lazer” (SLACK; PARENT, 2006, p. 23).

Além da segmentação da Indústria do Esporte proposta por Pitts e Stotlar (2002), a própria caracterização da Gestão do Esporte se dá, conforme determinados países em seus contextos culturais, de diferentes maneiras.

Figura 3 - Segmentação da Indústria do Esporte



Fonte: adaptado de Pitts e Stotlar, 2002.

No Brasil, Rezende (2000) apresenta, sob a ótica da organização como unidade social, dois grandes grupos:

... aquelas organizações que existem em função da atividade física, esportiva e de lazer — centros de treinamento e escolinhas; academias; clubes e associações exclusivamente esportivas; consultorias e assessorias; ligas, federações e confederações; fundações, instituições e comitês, entre outros — e aquelas que possuem setores voltados para a atividade física, desportiva e de lazer — prefeituras, governos estaduais, governo federal, clubes sociais, entidades representativas (Sesc, Sesi, sindicatos), hotéis, academias, shoppings etc. (REZENDE, 2000, p. 20.)

Já Brunoro e Afif (1997) definem as áreas de administração esportiva relacionando-as com as organizações de atuação do profissional: “gerenciamento de clubes, gerenciamento esportivo geral (entidades públicas; privadas; escolas e universidades; federações, confederações e ligas; Sesc, Senac, Sesi, ACM e área comunitária), supervisão de equipes, chefia de delegações e supervisor de projetos” (p. 25).

A GESTÃO DO ESPORTE NAS ORGANIZAÇÕES VOLTADAS AO RENDIMENTO

A pandemia de Covid-19 acabou acelerando alguns processos que já estavam em curso dentro das organizações esportivas. Por outro lado, acentuou, também, a necessidade de algumas reflexões que devem ser feitas pela sociedade, de forma geral, e pelos entes governamentais, de forma mais particular, sobre o que queremos do esporte, como sociedade, para o futuro.

Antes de entrarmos nessas reflexões, que impactam diretamente a Gestão do Esporte, é importante, com base no desenvolvimento histórico descrito, apresentarmos algumas tendências que já estavam sendo observadas no universo da Indústria do Esporte desde o início dos anos 1990, e que nos anos 2000 se acentuaram.

A primeira tendência que gostaríamos de mencionar é o desenvolvimento das tecnologias de comunicação, que causaram impacto nas organizações esportivas. A evolução da rede mundial de computadores, a Internet, e das tecnologias de transmissão digital, como o *streaming*, criaram diferentes níveis potenciais para a distribuição de conteúdo multimídia. A possibilidade de transmissão de conteúdo esportivo, inclusive competições em tempo real, deu às entidades esportivas, a custo relativamente baixo, amplas alternativas de levarem seus conteúdos aos mais diversos públicos, segmentando sua audiência.

Os provedores de conteúdo que distribuem mídia *streaming* como um produto autônomo diretamente para os consumidores (telespectadores)

pela Internet recebem o nome de *Over-the-top* (OTT). Tais empresas de mídia ignoram a televisão multicanal e as plataformas de televisão de transmissão que tradicionalmente atuam como um controlador ou distribuidor, entregando o conteúdo diretamente para o consumidor, eliminando intermediários (SMITH; TELANG, 2016).

Exemplos de serviços como esses, também chamados de *video on demand*, são Netflix, Amazon Prime e GloboPlay (video), Spotify (música) e DAZN (esportes). Todos os serviços de *streaming* mencionados, obviamente, são pagos. O conteúdo esportivo acentua sua condição de *commodity*, mercadoria, acelerando mais ainda o processo de mercantilização do esporte iniciado nos anos 1990.

O desenvolvimento das tecnologias de transmissão digital, por todo o seu potencial, levou as entidades esportivas, tanto as de prática (clubes) quanto as de administração (federações e confederações) a investir na divulgação dos conteúdos por elas gerados diretamente aos seus torcedores e fãs.

Em 2001, por exemplo, o Comitê Olímpico Internacional (COI) criou um órgão, o Olympic Broadcasting Services (OBS, Serviço Olímpico de Transmissão), para ser o responsável por fornecer as imagens dos Jogos Olímpicos para os detentores dos direitos de transmissão, mantendo os padrões de veiculação de imagens olímpicas entre uma edição e outra dos Jogos Olímpicos de Verão e Inverno (OBS, 2019).

As inúmeras competições de futebol da FIFA, lideradas pela Copa do Mundo de Futebol Masculino, podem ser seguidas por centenas de milhões de pessoas em todo o mundo graças à mídia televisão e outras plataformas. A Divisão de TV da FIFA administra e mantém um relacionamento próximo com seus muitos licenciados de direitos de mídia, com o objetivo principal de oferecer a melhor experiência de visualização de futebol possível às telas (FIFA, 2019).

Além do *streaming*, atualmente, e em especial com o público consumidor mais jovem, a proliferação de conteúdo gerado pelas organizações esportivas é veiculado em estratégias pensando o conceito da chamada “segunda tela” (*second screen*), que se refere a um dispositivo eletrônico adicional (como um *smartphone*), além da televisão, por exemplo, que permite ao consumidor interagir com o conteúdo que está consumindo, como esportes, filmes, música ou jogos eletrônicos (JENKINS, 2008).

Dados adicionais são exibidos no dispositivo portátil sincronizados com as informações que estão sendo mostradas na televisão. Indivíduos estão cada vez mais utilizando a segunda tela, navegando e interagindo

na Internet, ao mesmo tempo em que consomem produtos em outras mídias (JENKINS, 2008). A “segunda tela” por vezes se transforma em “terceira ou quarta tela”, melhorando a experiência de consumo do esporte.

Diversas organizações esportivas, em especial clubes, federações e confederações da Europa, bem como as franquias e as grandes ligas norte-americanas (NBA, NFL e outras), têm investido, mais recentemente, no desenvolvimento de aplicativos móveis, os chamados *apps*, para melhor comunicação de sua marca com seus fãs e, também, comercialização de produtos licenciados e ingressos. As principais entidades do futebol europeu e das ligas profissionais norte-americanas enviam *highlights* e conteúdo exclusivo para seus torcedores e seguidores, mediante pagamento, ou não, de um valor mensal ou por período definido.

Para Henry Jenkins (2008), o atual cenário cultural, do qual o esporte também faz parte, é caracterizado pela reapropriação de conteúdos e produção midiática cooperativa que integra as organizações esportivas, a mídia corporativa, a mídia alternativa, o consumidor e outros, que o autor define como “Cultura da Convergência”. Pensar estratégias de comunicação para as entidades esportivas, que integrem as diversas possibilidades de ferramentas oferecidas pelos meios de comunicação digital — *streaming*, portais oficiais, redes sociais, aplicativos, entre outros — passa a ser fundamental para a Gestão do Esporte.

As múltiplas telas permitem ao consumidor esportivo personalizar sua experiência da forma que melhor desejar. O olhar do espectador não é mais o olhar único da TV e/ou de sua experiência no estádio, ginásio ou local da competição.

A personalização da experiência do público consumidor é, portanto, parte crucial da criação de uma maior sensação de imersão. Por muitos anos, a televisão ofereceu aos telespectadores a possibilidade de fazer seleções pessoais do que eles assistem e como eles assistem. No entanto, nunca foi possível transformar um *player* em um dispositivo de captura de dados em tempo real até relativamente pouco tempo. Hoje, é possível conectar câmeras corporais aos atletas sem inibir o desempenho, trazendo o consumidor para dentro do espaço da competição. (...) O objetivo da imersão total é inextricável do projeto de criar experiências esportivas mediadas. (MIAH, 2017, p. 71.)

A experiência de consumo, então, se virtualiza na suposta sensação de prática. O consumidor, com o auxílio das múltiplas telas, é transportado para o “corpo” virtual do atleta, em uma experiência única.

Experiência que será potencializada pelos jogos eletrônicos. Enquanto, até os anos 1980, 1990, os jovens fãs do esporte assistiam a seus ídolos esportivos na televisão e reproduziam seus movimentos em uma atitude lúdica de reprodução na prática, a partir dos anos 2000, os fãs virtuais do esporte copiam seus ídolos na imersão total e cognitiva dos videogames ou jogos eletrônicos.

No *joystick*, o espectador se materializa no avatar de LeBron James, Cristiano Ronaldo, Usain Bolt, Messi ou Neymar. “A experiência da atividade física e do esporte é virtualizada. Experiência e virtualização passam a nortear a relação dos admiradores do esporte com o seu universo” (MIAH, 2017, pp. 107-8)

Aliado às diferentes experiências proporcionadas pelas várias telas que o consumidor esportivo tem hoje a seu alcance, e que virtualiza a relação e o consumo do esporte, outro importante elemento que contribui de forma fundamental para a transformação do consumo do esporte é o crescimento e desenvolvimento acelerado das mídias sociais e o profundo apelo que o conteúdo esportivo desperta em tais comunidades midiáticas.

As “ferramentas de mídias sociais” são sistemas projetados para possibilitar a interação social a partir do compartilhamento e da criação colaborativa de informação nos mais diversos formatos. Eles possibilitaram a publicação de conteúdos por qualquer pessoa, baixando a praticamente zero o custo de produção e distribuição — antes esta atividade se restringia a grandes grupos econômicos (JENKINS, 2008).

Um número cada vez maior de pessoas vê em eventos esportivos, como Jogos Olímpicos e corridas de rua, a possibilidade de participar deles e ser seu sujeito ativo, ao, entre outras coisas, fotografar a si próprio no local do espetáculo esportivo (rua, arena, estádio) e, instantaneamente, divulgar essas imagens, as chamadas *selfies* em redes sociais como o Facebook, Instagram e WhatsApp.

Participar e estar presente em eventos esportivos, como Jogos Olímpicos ou corridas de rua, por exemplo, passou a ser preponderante na ótica do consumidor do esporte. Para esse público, estar presente em um evento esportivo é, em geral, muito mais importante do que o resultado ou a competição esportiva em si. O esporte se virtualiza. O entretenimento vem antes da competição, o espetáculo está à frente do jogo (ROCCO JR.; MAZZEI, 2018).

A evolução das transmissões esportivas, com o desenvolvimento e proliferação de conteúdos relacionados ao esporte via *streaming*; as mídias sociais, ávidas pela discussão e repercussão de fatos e eventos esportivos; o

desenvolvimento das instalações esportivas, muito mais preocupadas em oferecer ao consumidor uma experiência de entretenimento do que em investir em esporte; e a preocupação cada vez mais excessiva com a diversão e o espetáculo contribuíram para a virtualização do consumo esportivo. A pandemia de Covid-19 e as restrições por ela impostas, como distanciamento social e a necessidade da permanência das pessoas em suas casas, contribuiu para a aceleração deste processo de virtualização do esporte, que já estava em curso.

Nunca, em sua evolução histórica, o produto esporte foi tão consumido. Como um paradoxo do mundo contemporâneo, porém, nunca o esporte foi tão pouco praticado, se comparado proporcionalmente ao seu consumo. Consumo que, em sua essência, levou à virtualização da prática do esporte.

Por fim, e conectado com os fatos mencionados acima, temos observado, nos últimos anos, uma mudança drástica na estrutura das organizações de administração e prática do esporte: o surgimento de grandes conglomerados que reúnem empresas esportivas.

Como exemplo desse tipo de conglomerado esportivo, podemos citar a empresa de bebidas austríaca Red Bull, fundada em 1987, que investe fortemente no esporte como ferramenta de marketing e de comunicação através da geração de conteúdo esportivo, promovido pelas empresas e agremiações esportivas das quais é proprietária em todo o mundo. A Red Bull possui e administra, entre outras, duas equipes de hóquei no gelo (Red Bull Salzburg e Red Bull München); uma equipe de jogos eletrônicos (Red Bulls); duas equipes de Fórmula 1 (Red Bull Racing e Scuderia Toro Rosso); uma equipe na NASCAR (Red Bull Racing Team); e seis equipes de futebol: Red Bull Salzburg (Áustria), FC Liefering (Áustria), New York Red Bull (Estados Unidos), Red Bull Brasil e Red Bull Bragantino (Brasil), RB Leipzig (Alemanha) e Red Bull Ghana (Gana) (RED BULL, s.d. a; s.d. b; s.d. c).

Dickson e Santos (2017) chamam a formação desse tipo de *holdings* internacionais especializadas em negócios e empresas esportivas de transfronteira (*cross-border*) de equipes esportivas profissionais. Para os autores, esse tipo de empreendimento é a “a manifestação final da globalização do esporte”.

Trata-se da aquisição do claro controle da propriedade de uma empresa/ organização esportiva de determinado país por uma entidade baseada em outro país, com a empresa controladora promovendo a transferência de conhecimentos e recursos, preenchendo as lacunas de geração

de riqueza, criando empregos, melhorando a tecnologia, aumentando a quantidade e a qualidade do capital e aumentando a concorrência nos mercados locais das empresas controladas. (DICKSON; SANTOS, 2017.)

O surgimento desses grandes conglomerados esportivos e de entretenimento, com forte concentração de recursos financeiros, é um processo cada vez mais profundo e irreversível, com um único objetivo: levar as marcas dessas entidades a diversos mercados do planeta, na formação de uma comunidade de torcedores e admiradores de caráter global, acentuando a seu limite máximo, como afirmam Dickens e Santos (2017), o processo de profissionalização, comercialização e expansão do esporte, inserido na global Indústria do Entretenimento e Consumo.

PERSPECTIVAS FUTURAS E REFLEXÕES FINAIS

O esporte global entrou, a partir da virada para o século XXI, em amplo processo de mercantilização. A globalização e unificação dos mercados, associadas ao desenvolvimento dos meios de comunicação digitais, com a enorme oferta de conteúdo esportivo, acabaram por colocar o esporte dentro da Indústria do Entretenimento.

Obviamente, tais transformações obrigaram as organizações esportivas, tanto de prática, quanto de administração, a se adequar a esse novo contexto, em um ambiente extremamente profissional e mercantil. Porém, tais entidades foram idealizadas e estruturadas, dentro de outro contexto, o da elite aristocrática europeia do final do século XIX, com objetivos norteados pelo amadorismo e nacionalismo na prática da atividade esportiva. Esse paradoxo está se manifestando, de forma muito evidente, agora.

A concentração de riqueza, com a formação das *holdings* reunindo organizações de prática esportiva em diversos lugares do mundo, contribui para o aprimoramento das técnicas de Gestão do Esporte, em especial, aquelas voltadas para o entretenimento e o consumo. Essa expertise na gestão é direcionada para o potencial de atração do esporte de investidores e patrocinadores, para financiar as atividades de tais organizações.

Esses grandes conglomerados esportivos multinacionais já nasceram completamente conectados com a lógica de mercantilização do esporte que emergiu após a queda do Muro de Berlim e avançou durante os anos 2000 e apresentam, por sua expertise na gestão e seu potencial financeiro, condições de competitividade muito acima das “tradicionais” organizações

esportivas — clubes, federações e confederações —, constituídas dentro do modelo do “esporte moderno” do início do século XX.

Para fazer frente ao nível de competitividade na gestão que emergiu com os conglomerados acima mencionados, outro formato de estruturação de organizações destinadas à administração do esporte também se desenvolveu: o modelo de ligas esportivas.

Insatisfeitos, por exemplo, com a organização e administração do futebol inglês realizada pela Football Association (FA), em especial nos anos 1980, os principais clubes da Inglaterra decidiram, em 1992, criar a empresa Premier League para administrar a competição entre eles, de acordo com seus interesses comerciais e econômicos. A constituição da Premier League, em contraste com a arcaica e ultrapassada FA, instituição criada um século antes, deu aos clubes maior controle na gestão da competição da qual participavam e um potencial inegavelmente maior para captação de recursos, investimentos, patrocínios e força na negociação dos direitos de transmissão das partidas da disputa.

O mesmo processo aconteceu no Brasil, com o basquete masculino, quando os clubes, insatisfeitos com a Confederação Brasileira de Basquete (CBB) decidiram, em 2008, criar a Liga Nacional de Basquete, administrada pelas próprias agremiações participantes.

O momento do esporte que estamos vivendo tem colocado as entidades de administração do esporte, em especial as federações e confederações, em constante questionamento. O modelo de estrutura do esporte nascido na Europa, na segunda metade do século XIX, não se atualizou. Tais entidades foram, em especial na última década, no Brasil e no mundo, frequentemente alvo de denúncias de má gestão e práticas não adequadas na administração de suas modalidades esportivas. Além disso, foram ineficientes, de maneira geral, no fomento da prática entre as gerações mais novas e são incapazes de adotar práticas inclusivas e discursos que apoiem, por exemplo, a diversidade e a equidade de gênero, estando, assim, pouco conectadas com os anseios da sociedade global contemporânea.

Segundo Pesquisa PwC's Sports Survey, realizada em 2018, com os fãs buscando uma experiência imersiva e altamente personalizada — e, é claro, mais barata —, cada vez mais detentores de direitos de transmissão estão cortando seus intermediários para entregar mais conteúdo direto ao consumidor final por meio de serviços digitais, contribuindo para o declínio da TV tradicional em muitos e importantes mercados (PWC, 2018).

As federações e confederações representam os intermediários na geração do conteúdo esportivo. Além de realizarem de forma ineficiente suas

funções, em especial o fomento da atividade esportiva entre os mais jovens, são intermediários de um conteúdo que não é gerado por elas, mas sim pelos clubes e entidades de prática esportiva a elas filiados.

Essas mudanças na forma de consumir o esporte, provocadas pela globalização e pelas mudanças oriundas das novas maneiras de as pessoas se comunicarem, com o desenvolvimento da tecnologia digital, tem impacto direto na qualidade de vida e na saúde futura das gerações mais jovens, cada vez mais sedentárias e passivas no que diz respeito ao exercício da atividade física.

Pesquisa realizada pelo Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD, 2011) destaca que estamos vivendo, no cenário atual do esporte global, aquilo que o documento denomina como “a pandemia da inatividade física”. Mais de 5 milhões de mortes por ano no mundo são causadas pela inatividade física, principalmente porque 1/3 dos adultos e 4/5 dos adolescentes não atingem as recomendações atuais de atividade física para a saúde (PNUD, 2011). Importante mencionar que essa pesquisa foi realizada antes da pandemia de Covid-19. Estimativas ainda superficiais indicam que a inatividade física aumentou com o isolamento social e o confinamento obrigatório de pessoas em suas casas.

Estudo mais recente divulgado pela Organização Mundial da Saúde (OMS) em 2018 revelou que, em todo o mundo, 27% das pessoas não praticam atividades físicas. O Brasil apresentou índices muito acima da média mundial, com 47% da população se declarando sedentária. “Desde 2002, a taxa de inatividade no Brasil cresceu mais de 15%” (FSP, 2018).

No Brasil, o índice chegou a 40,4% entre os homens, e entre as mulheres a situação é ainda pior, com o índice atingindo, no período, 53,3% (ibidem). Para efeito de comparação, o estudo mostra que, na média mundial, a falta de exercícios é um mal que atinge 32% das mulheres e 23% dos homens adultos (WENTZEL, 2018). Para chegar à estimativa, a OMS computou dados de 168 países e revisou 358 pesquisas populacionais feitas de 2001 a 2016, sondando 1,9 milhão de pessoas. No contexto global, o Brasil se encontra no grupo de países onde há maior ociosidade, superando nações como os Estados Unidos (40%) e o Reino Unido (36%) (ibidem).

É possível perceber que nunca se consumiu tanto esporte quanto atualmente, fruto do forte caráter emocional transmitido pelo conteúdo esportivo, altamente impactante do ponto de vista da audiência e do interesse do consumidor e dos novos formatos dos dispositivos digitais, que expandiram a forma como as pessoas se comunicam globalmente.

Porém, e como forte contraponto, nunca se praticou tão pouco esporte, proporcionalmente ao seu nível de consumo. Como já foi mencionado, o universo da indústria esportiva experimenta crescente concentração de riqueza em um número cada vez menor de equipes, entidades e organizações que gerenciam e investem em produtos e serviços esportivos.

A concentração de riqueza na mão de algumas poucas entidades esportivas aparece como o “lado ruim” da mercantilização do esporte, uma vez que a prática esportiva parece ser negligenciada por tais conglomerados. A Indústria do Esporte, de forma geral, não parece preocupada com a prática do esporte, mas sim com o retorno comercial advindo do seu consumo.

Em um contexto como o do Brasil, a estrutura do Sistema Esportivo Brasileiro e sua regulamentação, de forma geral, não favorecem a inserção das principais agremiações de prática esportiva de rendimento na Indústria do Esporte, limitando seu potencial para recebimento de investimentos globais.

Com isso, o Brasil acaba por desempenhar um papel desempenhar um papel periférico no sistema esportivo internacional, funcionando como mercado consumidor de produtos e serviços e fornecedor de atletas. Por outro lado, o Estado, cada vez mais carente de recursos, não apresenta condições de fortalecer a prática e ofertar possibilidades de acesso ao esporte a jovens e adolescentes brasileiros. Inexistem políticas públicas, nos diferentes níveis da nação, para oferecer a prática esportiva, em larga escala e nas esferas educacional e de participação, para crianças, adolescentes, jovens e cidadãos interessados nos benefícios da prática esportiva.

Modificar o Sistema Esportivo Brasileiro, com melhor direcionamento de recursos para o esporte educacional e de participação, valorizando entidades que realizam importante trabalho nessas duas áreas, e modificar a regulamentação das atividades das entidades esportivas que atuam no esporte de rendimento, de forma a aumentar sua capacidade competitiva em um contexto global, são ações fundamentais e imperativas para que o Brasil saia, de forma consistente, do papel periférico que hoje desempenha no cenário esportivo internacional, e, também e principalmente, diminua os elevados índices de inatividade física que hoje imperam por aqui. É esse o principal desafio, de forma geral, da Gestão do Esporte no Brasil para os próximos anos.

REFERÊNCIAS

- BRUNORO, José Carlos; AFIF, Antonio. *Futebol 100% profissional*. São Paulo: Gente, 1997.
- COI – Comitê Olímpico Internacional. “Olympic Marketing File Fact 2014. olympicsbusinessawareness (blog), 6 nov. 2017. Disponível em: <<https://olympicsbusinessawarenessblog.wordpress.com/2017/11/06/sales-and-marketing/>>. Acesso em: 29 jul. 2021.
- DICKSON, Geoff; SANTOS, João M. C. Malaia. “Globalisation and Professional Sport”. In SCHULENKORF, N; FRAWLEY, S. *Critical Issues in Global Sport Management*. Londres / Nova York: Routledge, 2017.
- DUNNING, Eric; ELIAS, Norbert. *Deporte y ocio en el proceso de la civilización*. México: Fondo de Cultura Económica, 1995.
- EHRENBERG, Alain. *O Culto da Performance: da aventura empreendedora à depressão nervosa*. São Paulo: Ideias & Letras, 2010.
- FIFA. “2014 FIFA World Cup TV Operations” (vídeo). Disponível em: <<https://www.fifa.com/worldcup/videos/2014-fifa-world-cup-tv-operations-2519542>>. Acesso em: 29 jul. 2019.
- FSP – *Folha de S.Paulo*. “Falta de atividade física prejudica 47% da população do Brasil”. *Folha de S.Paulo*, São Paulo, 5 set. 2018. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/equilibrioesaude/2018/09/falta-de-atividade-fisica-prejudica-47-da-populacao-do-brasil.shtml>>. Acesso em: 5 set. 2018.
- GIULIANOTTI, Richard. *Sociologia do futebol: dimensões históricas e socioculturais do esporte das multidões*. São Paulo: Nova Alexandria, 1999.
- GUMBRECHT, Hans U. *Elogio da Beleza Atlética*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- GUTTMANN, Allen. *The Olympics: A History of the Modern Games*. 2. edição. Urbana / Chicago: University of Illinois Press, 2002.
- JENKINS, Henry. *Cultura da Convergência*. São Paulo: Aleph, 2008.
- MIAH, Andy. *Sport 2.0: #TransformingSportsforaDigitalWorld*. Cambridge: MIT Press, 2017.
- OBS – OLYMPIC BROADCASTING SERVICES. “Company overview”. Disponível em: <<https://www.obs.tv/organisation>>. Acesso em: 26 maio 2019.
- PITTS, Brenda G.; FIELDING, Lawrence W.; MILLER, Lori K. “Industry Segmentation Theory and the Sport Industry: Developing a Sport Industry Segment Model”. *Sport Marketing Quarterly*, v. 3, n. 1, 1994.
- _____; STOTLAR, David K. *Fundamentals of Sport Marketing*. 2. ed. Morgantown: Fitness Information Technology, 2002.
- PNUD – Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento. *United Nations Sport for Development and Peace: Annual Report 2011*. Genebra: PNUD,

2011. Disponível em: <https://www.sportanddev.org/sites/default/files/downloads/unosdp_annual_report_2011_final_web_single_pages_1.pdf>. Acesso em: 17 abr. 2019.
- PWC – PricewaterhouseCoopers. *PwC's Sports Survey 2018: Sports industry, lost in transition?* Zurique: PWC, 2018. Disponível em: <<https://www.pwc.ch/en/insights/sport/sports-survey-2018.html>>. Acesso em: 17 abr. 2019.
- RED BULL. *Teams*. Disponível em: <<https://goo.gl/zEWuWN>>. s.d. (a). Acesso em 26 maio 2019.
- _____. F1. s.d. (b). Disponível em: <<https://goo.gl/RPJJPu>>. Acesso em: 26 maio 2019.
- _____. Esports. s.d. (c). Disponível em: <<https://goo.gl/EMDtHC>>. Acesso em: 26 maio 2019.
- REZENDE, José Ricardo. *Organização e Administração no Esporte*. Rio de Janeiro, Sprint, 2000.
- ROCCO JR., Ary J.; MAZZEI, Leandro C. *Os estádios e arenas do futebol brasileiro e o legado da Copa do Mundo 2014: o padrão FIFA, o consumidor do esporte e o entretenimento*. Sarapuí: OJM, 2018.
- ROCHA, Cláudio Miranda da; BASTOS, Flávia da Cuha. “Gestão do esporte: definindo a área”. *Revista Brasileira de Educação Física e Esporte*, São Paulo, v. 25, pp. 91-103, dez. 2011.
- ROCHE, Fernando París. *Gestão Desportiva: planejamento estratégico nas organizações desportivas*. 2. ed. Porto Alegre: Artmed, 2002.
- RUBIO, Kátia. “Jogos Olímpicos da Era Moderna: uma proposta de periodização”. *Revista Brasileira de Educação Física e Esporte*, São Paulo, v. 24, n. 1, pp. 55-68, jan./mar. 2010.
- SLACK, Trevor; PARENT, Milena M. *Understanding Sport Organizations: The Application of Organizational Theory*. 2. ed. Champaign: Human Kinetics, 2006.
- SMITH, Michael D.; TELANG, Rahul. *Streaming, Sharing, Stealing: Big Data and the Future of entertainment*. London: The MIT Press, 2016.
- TAVARES, Otávio. *Esporte, movimento olímpico e democracia: o atleta como mediador*. Tese (doutorado em Educação Física) – Universidade Gama Filho, Rio de Janeiro, 2003.
- WENTZEL, Marina. “Um em cada dois brasileiros não se exercita o suficiente, diz OMS”. BBC News Brasil, 5 set. 2018. Disponível em: <<https://www.bbc.com/portuguese/brasil-45415691>>. Acesso em: 5 set. 2018.



ARTIGOS

O CAMINHO PARA TRANSFORMAR O INVISÍVEL EM VISÍVEL NA MÍMICA TOTAL

Luis Louis¹

RESUMO

Este artigo descreve a jornada de cinco anos de um jovem artista, que decide se aventurar no Velho Mundo e encontra na Inglaterra a Arte da Mímica. Sua formação profissional, associada a uma profunda transformação pessoal e artística, é relatada com detalhes na intensa rotina de treinamento da escola Desmond Jones – Mímica e Teatro Físico, considerada por muitos, a mais conceituada Escola de Mímica e Teatro Físico do Reino Unido e uma das mais respeitadas do mundo. Numa trajetória que borra as fronteiras entre vida e arte, a relação do aprendiz com o seu mestre ressignifica o entendimento da Mímica, provocando um novo olhar que amplia o sentido dessa palavra, para além dos palcos. Este texto marca o período de nascimento do conceito da Mímica Total.

Palavras-chave: Mímica. Pantomima. Teatro Físico. Mímica Corporal. Mímica Total. Desmond Jones.

ABSTRACT

This article describes the five-year journey of a young artist, who decides to venture into the Old World and finds the Art of Mime in England. His professional training, associated with a profound personal and artistic transformation, is reported in detail in the intense training routine of the Desmond Jones School – Mime and Physical Theater, considered by many to be the most respected School of Mime and Physical Theater in the United Kingdom and one of the most respected in the world. In a trajectory that blurs the boundaries between life and art, the apprentice's relationship with his master gives new meaning to the understanding of Mime,

1 Luis Louis é ator, diretor e dramaturgo, com notório saber e mestrado pela PUC-SP. Especializou-se em Mímica e Teatro Físico na Desmond Jones School of Mime and Physical Theatre, na Inglaterra, onde viveu por cinco anos. Nesse período desenvolveu uma intensa pesquisa na área, que incluiu diversos cursos, trabalhos e espetáculos. Foi professor de mímica no Royal National Theatre e na The School of the Science of Acting, em Londres. É especialista em Artes Marciais, tai chi chuan e faixa preta em kung fu pelo Templo Shaolin de Kung Fu (TSKF). É autor do livro *A Mímica Total* (2014), um inédito e profundo mapeamento dessa arte no Brasil e no mundo. E-mail: estudio@luislouis.com.br

provoking a new look that expands the meaning of this word, beyond the stages. This text marks the birth period of the Total Mime concept.

Keywords: Mime. Pantomime. Physical Theatre. Corporeal Mime. Total Mime. Desmond Jones.

RÉVEILLON NO CÉU!

Trinta e um de dezembro de 1992, me encontro no céu, dentro de um avião, no meio do oceano Atlântico, rumo a uma nova vida. Já é quase meia noite. Réveillon! Ano novo, vida nova, rumo a Londres. Atrás de mim, o meu país, minha família e a minha história. Foi um ano bem difícil, com o impeachment do nosso presidente e muitos sonhos que desabaram numa dura realidade. E à frente, o peito cheio de esperanças de uma nova vida, num velho mundo.

Vinte e três anos, um ator profissional, com DRT, mas amador na arte. Com muitos cursos e algumas peças. Na minha formação em Artes Dramáticas, aprendi uma rigorosa hierarquia teatral, na qual ficava notória a importância do produtor, no topo da pirâmide, seguido do autor, do diretor, dos técnicos de teatro e, numa posição mais frágil, encontrava-se o ator-intérprete. Este iniciava o seu trabalho somente após receber o seu texto. Aprendi o teatro textocentrista, o da palavra. A atriz e o ator tinham uma posição bem menor no contexto da criação, devido à escala de importância daquele teatro que me ensinaram.

As minhas perspectivas eram fazer parte de uma grande produção, estar a serviço de um texto, obedecendo às vontades do produtor, do autor e do diretor. Poderia, também, batalhar comerciais na TV, procurar testes e, se tudo desse certo, novelas. Preferi não!

A FILA DE UM NOVO DESTINO

Quando o avião aterrissou no aeroporto de Heathrow, percebi que a mudança que desejava, chegara mais cedo do que imaginava. E não foi calorosa. Do verão do Brasil ao inverno da Inglaterra em poucas horas, parecia que o vento gelado encontrava passagem livre no meu pesado casaco. Mas, com 23 anos, achei engraçado tudo aquilo, estufei o peito e caminhei rumo à imigração.

A fila era longa, lenta e tensa, pois havia a possibilidade de não conseguir o visto e ser deportado. Saber se conseguiria entrar somente em

território britânico sem antes ter uma confirmação em solo brasileiro tornava essa experiência ainda mais dramática. Poderia conseguir o visto de seis meses de turista e ingressar num novo destino ou ser barrado e deportado. Minha sorte estava lançada. Confesso que fiquei nervoso. Uma rápida entrevista com o agente da alfândega mudaria todo o desenrolar da minha vida.

— O que veio fazer no Reino Unido? Onde vai ficar? Quanto tempo? Deseja morar aqui? Trabalhar? Conhece alguém? O que faz no Brasil? Trouxe dinheiro? Quanto? — Perguntou o gélido *friend*.

Congelei por alguns segundos eternos! No meio do desespero, tentando entender a nova língua e achar a resposta salvadora, fui presenteado por uma inspiração divina, lembrei-me dos conselhos de um experiente amigo viajante:

— Não importa o que perguntem, responda: turismo, turismo e turismo! Não fale que quer estudar, que deseja tentar uma vida nova e trabalhar..... NUNCA!!! Diga, *tourism!*

E assim fiz. Ele me escaneou, neutramente, com o seu olhar, carimbou o meu passaporte e disse:

— *Welcome! Next!!!!* Bem-vindo! O próximo!!!

A mímica já estava em mim. Meu controle corporal foi intenso. Espelei com ele um leve sorriso inglês e me concentrei em levar um pé à frente do outro, num andar tranquilo, sem deixar vaziar o vulcão de emoção e alegria interna.

QUADRO EM BRANCO

Peguei a minha mala e passei pelo portão de desembarque. Estava em Londres! Na minha imaginação, todos estavam em câmera lenta, ouvia uma trilha sonora de Rolling Stones, Beatles, Oasis. Senti os meus lábios tocando nas minhas orelhas. Já não conseguia disfarçar mais tanta alegria.

E naquele momento percebi que eu era uma tábula rasa, um quadro em branco, ninguém sabia quem eu era, não tinha história, passado nem memórias naquele país.

A partir daquele momento, tinha um poder imenso de ser... eu mesmo! Não precisaria defender nenhuma imagem ou persona, pois ninguém sabia quem ou o que era “eu”. Importante lembrar, para a geração Z, que

naquele momento não existia WhatsApp, Zoom, redes sociais, Youtube, e a internet existente ainda não podia ser chamada, dignamente, de internet. A comunicação com o meu país era precária. Compreendi o famoso poder do agora, tão explorado nos livros de autoajuda. Realmente, a partir daquele momento, poderia me tornar produtor de futuro, criador de mim mesmo e me desfazer de algumas máscaras que ficaram coladas em mim, durante a minha curta vida. E, sem estar consciente, tudo me levava em direção a um acontecimento que iria transformar e dar sentido a toda a minha vida: o encontro com a Arte da Mímica.

FRIA REALIDADE

O primeiro momento foi de encantamento. Tudo era novo, interessante, as pessoas, os gestos, as ruas, as casas, o cheiro, a língua...

O segundo momento, o da realidade: o frio cortante, a dificuldade em me relacionar com os ingleses, o custo de vida, a solidão, os trabalhos possíveis, a vida de um brasileiro em Londres.

Tinha dinheiro para ficar um mês no máximo. Pretendia ficar alguns meses, mas fiquei mais de cinco anos.

Me aventurei em terras estrangeiras sem bolsa de estudos, sem emprego e sem recursos financeiros.

Importante ressaltar que, ao aterrissar no aeroporto de Londres, não tinha onde me hospedar. A minha estratégia era procurar um hotel, bem barato, para ficar por uma semana e, assim, organizar a minha vida.

Na conversão da nossa moeda para libras esterlinas, o que restava após o câmbio era desesperador. Teria que arrumar um trabalho antes do esperado. Como o meu visto era de turista brasileiro, não tinha permissão para trabalhar. Mas, quem disse que isso era um impedimento para um imigrante brasileiro? Trabalhei como faxineiro doméstico, na limpeza de museu, ajudante de cozinha, *bus boy* (ajudante de garçom), garçom e, finalmente, barman, o que me permitiu juntar dinheiro, gorjetas e começar a concretizar o meu objetivo, o de estudar Artes Dramáticas no Reino Unido.

No Brasil, me falavam muito de um tal Desmond Jones², um grande mestre inglês da Mímica e do Teatro Físico. A saudosa atriz, diretora e pedagoga Célia Helena me aconselhou a procurá-lo antes de eu deixar o solo brasileiro. Mas confesso, que não me animei muito, pois tinha um certo preconceito com a Mímica. Parecia-me uma arte menor. Como me enganei!

Os primeiros seis meses em Londres foram muito difíceis. A excitação e o romantismo da chegada foram substituídos, rapidamente, pela dureza das longas horas de trabalho nos subempregos ilegais. Além disso, tinha uma preocupação constante de fugir da fiscalização da imigração, pois numa blitz, seria deportado diretamente, sem chance nem de pegar os meus pertences em casa. E isso realmente acontecia. Mas estava focado, obstinado em atingir o meu sonho, que eu nem sabia claramente qual era. O corpo e a intuição me levavam. De alguma maneira, sabia que estava no caminho certo.

Mas é incrível a diferença de trabalhar em um subemprego num país do chamado Primeiro Mundo. Conseguia viver de maneira simples, mas bem, e até juntei dinheiro para, finalmente, estudar teatro!

O CHAMADO

As opções eram imensas em Londres, a cidade respirava arte! E, como sempre, quando temos muitas opções, ficamos perdidos. Era esse o meu caso. Comprei uma revista, chamada *Time Out* para me ajudar. Era semanal e servia como um guia para saber de tudo que estava acontecendo em Londres, como festivais, peças de teatro, shows e cursos. Comecei a folheá-la no metrô, a caminho de casa, quando ao virar uma página acendeu nos meus olhos uma informação: aberto o processo seletivo para

2 Desmond Jones é um dos criadores do Teatro Físico, fundador e diretor da renomada Desmond Jones School of Mime and Physical Theatre, na Grã-Bretanha. Conta mais de cinquenta anos de trabalho como professor, coreógrafo e diretor. Sua longa carreira artística abrange teatro, ópera, televisão e cinema. Realizou performances regularmente na Grã-Bretanha e Europa. Sua formação inclui estudos em Paris com Étienne Decroux e Jacques Lecoq. Durante sua carreira, trabalhou com Peter Cook, John Cleese (Monty Python) e Keith Johnstone; também atuou em incontáveis dramas e comédias para TV, e em mais de cem comerciais. Desmond atuou também em cinema e treinou atores para filmes, além de ter coreografado no West End e dirigido em Hong Kong. Foi diretor de movimento em dois épicos de Hollywood e trabalhou com Robert Towne (*Greystoke, Chinatown*), Jean-Jacques Annaud (*Quest For Fire, The Lover*), Victor Spinetti, Arnold Wesker, Ridley Scott, Mike Alfreds e muitos outros. Foi Movement Advisor no The National Theatre e no Opera Buffa e coreografou para o Royal Ballet e The English National Opera.

a Desmond Jones – School of Mime and Physical Theatre³. Confesso que tinha me esquecido daquele nome, mas, ao ler aquele informe, uma tela se abriu na minha mente e com ela a imagem retrospectiva de todas as pessoas que me indicaram essa escola. Sabe aquela brisa mental que passa uma vida em alguns segundos? Quase isso!

Virei a página e logo chegou a minha estação, High Street Kensington. Saí do trem, mas aquela imagem continuou na minha mente. Engraçado, como a gente se nega e se sabotava num chamado. Comecei a driblar os meus desejos, dizendo para mim mesmo: A Mímica é muito chata! Aqueles joguinhos de festa ou acampamento! Eu gosto de falar! Eu sou ator! Quero algo maior! Mas aquilo não saiu da minha cabeça, ou melhor, do meu corpo todo. Após alguns dias de negação, senti que tinha algo forte nesse sentimento e decidi marcar uma entrevista para o processo seletivo da escola. Num mix de medo, nervosismo e excitação, liguei e, para a minha surpresa, o próprio Desmond Jones atendeu com o seu inglês impecável de *lord*. Tentei esconder ao máximo o meu sotaque estrangeiro, com receio de que isso pudesse ser um obstáculo, mas depois de algumas frases ele já me perguntou de onde eu era. Inocência a minha achar que ele não perceberia o meu sotaque. Com todo o calor possível a um britânico, marcou a entrevista e me passou um endereço diferente da escola.

O ENCONTRO COM O MESTRE

Chegou o dia! Era uma típica casa inglesa. Bati à porta e, nos segundos de espera, me conscientizei da importância daquele momento. Conheceria o grande mestre da Mímica, professor de tantos artistas renomados no mundo e que, além do teatro, teve o seu trabalho conhecido em diversos filmes hollywoodianos.

Escuto passos se aproximando da porta, meu coração acelera e... Desmond Jones me recebe com um sorriso e confirma:

— Louis?

Sem jeito para corrigir a pronúncia correta, confirmei com um sorriso exagerado:

— *YES!*

3 Desmond Jones School of Mime and Physical Theatre (1979–2004): segundo Nigel Jamieson, diretor da London International Workshop Festival e do London Festival of New Circus and Odyssey Theatre Company, foi a mais conceituada escola de mímica e teatro físico da Grã-Bretanha, e a de maior duração.

Ele me levou para o seu escritório, que ficava no andar de cima de sua residência. Sentamos frente a frente, e a entrevista começou. Logicamente, ele quis saber sobre o meu histórico, formação, experiências, mas percebi que o que mais lhe interessava era a questão da atitude, da paixão e do envolvimento. A entrevista estava indo bem tranquila, mas aí veio a pergunta arrebatadora e decisiva do mestre:

— Por que você acha que esse curso é pra você? E você teria esse comprometimento que é necessário para essa arte?

Com uma certeza surpreendente até para mim, falei:

— Ao marcar a entrevista com você, entrei num processo corporal parecido com o de uma estreia, frio na barriga, excitação misturada com insegurança, e ao bater na sua porta o meu coração batia da mesma maneira de quando piso no palco, como numa montanha russa de emoções, mas com muita alegria. Quanto ao meu comprometimento, para chegar até aqui, tive que cruzar o Atlântico.

O Mestre fez um silêncio meditativo, digno de um grande mímico e me disse que entraria em contato comigo nos próximos dias, com a resposta.

Nos dias seguintes, tentei aliviar e não pensar tanto nisso. Impossível!!! Era só nisso que focava, como um mantra.

Quase uma semana depois, ao chegar em casa, meu amigo polonês, Norbert, me disse, com um certo mistério, que tinha atendido um telefonema de um inglês, muito polido, que queria falar comigo, mas não conseguia se lembrar do seu nome.

— Desmond? Falei quase saltando.

Ele confirmou e me entregou um número, dizendo que entrasse em contato com ele.

Depois de muita hesitação e ensaios, liguei. Sabia que aquele momento seria crucial. O sagrado tempo de *kairós*, o da oportunidade da mitologia grega, se fez presente. O sim ou o não, de um segundo de duração, iria direcionar o rumo de uma outra história da minha vida.

Tinha sido um ano muito difícil, de muitas dificuldades, solidão, obstáculos, mas que, de repente, foi compensada por um...

— *YES!* Você foi aprovado — disse Mr Jones!

Eu não cabia em mim de tanta alegria.

O PORTAL DE UM NOVO UNIVERSO

O dia chegou! Primeiro dia de aula na Escola Desmond Jones – Mímica e Teatro Físico.

Era um grande galpão que ficava atrás de uma igreja. Atravessei um jardim para chegar na entrada. Vi uma porta normal, mas que na minha memória tem a imagem de um portal sagrado, passagem para um novo universo. Mergulhei numa outra dimensão. Um lugar onde tudo é possível, até o impossível. O mundo da Mímica!

No primeiro dia, fizemos uma maratona de exercícios corporais, explorando a articulação, coordenação, dinâmicas de movimentos, técnicas de criação de ilusões e até improvisações verbais. Sim. Aprendi que a Mímica também fala. Geralmente confundimos essa arte com um dos seus gêneros, o da pantomima, que é silenciosa. No final da aula inaugural, fiquei surpreso com a amplitude dessa formação, que envolvia todo o processo, detalhado, da arte da atuação.

A turma era bem eclética. Trinta artistas das mais variadas culturas.

Todos os dias eram repletos de surpresas, magias e descobertas. Percebi logo na primeira semana que a visão que havia construído dessa arte era limitada e muito caricata. Essa arte não é um anexo menor do teatro, mas a essência dele. Ela não é muda, mas fala, canta, dança, tem objetos, textos. A sua força vem da escuta do silêncio, da potência expressiva do corpo, da conquista do palco nu e da posição da atriz e do ator no centro da criação.

Iniciei uma jornada transformadora que iria refletir em toda a minha vida. Impossível separar essa arte do meu ser. Toda semana era encantadora. Os conceitos eram trabalhados na prática, na ação. Todo o processo de racionalização era feito com o corpo em movimento, com o pensar na ação. Pela primeira vez entendi, na prática, a integrar o corpo e a mente. E isso era libertador, divertido e muito criativo. Só então, me conscientizei de como a minha educação artística tinha sido cartesiana, pois o processo era sempre dividido, primeiramente, em sentar e pensar na cena, para, somente depois, levantar e encenar. Ficava clara a separação do pensar e do agir. Na Mímica é diferente. Todo processo é o da análise ativa, isto é, pensar em movimento, com o corpo.

A percepção de tudo era diferente, da ação, das falas, das relações, do espaço e da vida! Era como se aqueles ensinamentos saíssem daquele galpão e atravessassem a rua comigo. Comecei a ver um mundo e a arte com uma postura diferente. Não conseguia mais diferenciar uma da outra.

O treinamento era intenso e diário. Exigia muito do corpo, muitos exercícios para despertar cada articulação, dilatar a expressividade,

desenvolver uma nova musculatura e consciência de um novo espaço cênico: o das ilusões. Importante enfatizar que era ensinada uma ilusão diferente da ficção, pois a ideia era criar no espaço novas realidades, verdadeiras, por meio de uma linguagem poética. O treinamento era corporificar a abstração das sensações e emoções em corpo, isto é, transformar o invisível em visível.

Simultaneamente, essa rotina focava em exercícios práticos para romper com bloqueios da expressão e abrir o fluxo da criatividade para eliminar os obstáculos instalados entre o pensar e o agir. E a solução para isso era pensar na ação, fazer pensando, corpo e mente juntos. Nisso emergia a espontaneidade.

Enxergava aquela rotina como um templo shaolin da arte. Isso justificava a ideia de Étienne Decroux, o pai da mímica moderna, que dizia que o ator deve ter o corpo de um ginasta com o pensamento de um poeta, remetendo-nos diretamente à expressão “atleta do coração”, usada por Artaud (1999, p. 151).

A JORNADA DO SILÊNCIO À PALAVRA

Percebi, nesse período de formação, uma clara jornada, que anos mais tarde denominei, no método da Mímica Total, como o ciclo da vida, que envolve uma jornada do silêncio à palavra. Foi a metáfora que usei para apreender e corporificar aqueles ensinamentos preciosos, que aconteciam muitas vezes em saltos, sem seguir uma narrativa cronológica, mas uma metodologia muito coerente.

Foi um caminho que estimulou uma forte escuta do silêncio, para me conectar com os meus pensamentos e sentimentos mais profundos. O modo de expressão genuína emerge nesse momento, e com isso se inaugura um período como o da gestação ao nascimento, no qual acontece a descoberta do inédito. Um novo corpo nasce, com infinitas possibilidades. A consciência do movimento, do andar, dos gestos e da comunicação não verbal, como num bebê. Os passos dessa caminhada continuam com a conquista do espaço, a descoberta dos sons onomatopaicos, a invenção de uma língua, como no granelô da *Commedia dell'Arte*, e, por fim, a palavra. O ciclo completo do ato total: pensamento, corpo e voz. Sustentado pelos ensinamentos de Jacques Lecoq: “Silêncio antes da palavra!” (2002, p. 29).

Vivia dois profundos processos simultâneos na minha vida: de uma lado, o de viver num país estrangeiro; do outro, o de recém-chegado a um novo universo artístico. Na Inglaterra foi necessário aprender uma nova

língua, novos gestos, diferentes modos de expressão e me abrir a um devir de constantes acontecimentos. Simultaneamente, era um imigrante na arte da Mímica, que exigia um novo corpo e uma nova atitude. A arte e a vida se conectaram de tal maneira que não conseguia mais distinguir onde começava uma e terminava a outra.

OS QUATRO TIPOS DE SILÊNCIO

O silêncio é a base da arte da Mímica e onde tudo começa.

Ele é a ponte para o invisível, para o não palpável, isto é, o mundo virtual, das sensações, das energias e dos pensamentos.

Essa escuta é o caminho para despertar a percepção da força vital interior, ou como os estoicos a chamavam, do Daimon, traduzido como, divindade interior.

No meu primeiro ano em Londres, o silêncio me acompanhou. Não conhecia ninguém. Ficava por horas sem falar. Isso me agonizou no início, mas também me fez perceber o que realmente estava acontecendo dentro de mim. Na maior parte do meu dia, não era consciente de que algo pensava em mim, algo que não era meu, e sim do ambiente e da cultura que vivi. E, por não perceber os meus próprios pensamentos, não conseguia identificar o que desejava e, pior, procurar que outros me falassem o que estava pensando. Pode parecer loucura, mas é o que acontece. Mas não adianta fugir. A resposta está em nós mesmos.

Essa transição de ambiente e de vida me fez atingir uma escuta do silêncio até então não experienciada.

Aprendi a distinguir quatro tipos diferentes. O primeiro é o silêncio interno. Ele é íntimo e intrapessoal. É o que me conectou à minha força vital.

O segundo é o externo, interpessoal, que envolve perceber a linguagem corporal das pessoas e se abrir para ela. Entender o que está sendo dito sem as palavras, nas falas do corpo, tanto no palco, numa cena, como também na vida cotidiana, em uma conversa.

E o terceiro é o silêncio do ambiente, que nos conecta às forças da natureza e ao nosso redor.

Os três silêncios anteriores são muito positivos para fortalecer a expressão.

Mas existe um quarto. O silêncio do calar-se. Presente na opressão, nos bloqueios e na violência. Esse é o que devemos evitar na mímica da

vida. Este segura o que deve ser dito, seja nos gestos como nas palavras.

O silêncio é o primeiro portal para atingirmos a nossa presença. E nos leva diretamente para o segundo portal dessa jornada: a respiração.

A RESPIRAÇÃO: O TERMÔMETRO DAS EMOÇÕES

O estudo da arte da Mímica provocou um novo olhar sobre a minha vida em terras estrangeiras. A arte e a vida estreitavam cada vez mais os seus laços. O silêncio da solidão em terras estrangeiras me fez despertar para a segunda grande lição: a consciência da respiração. O termômetro das emoções. Essa percepção é mágica, pois qualquer emoção que sentimos se reflete diretamente na qualidade e no ritmo respiratório. Com isso, é possível perceber a emoção que nos atravessa, simplesmente, respirando conscientemente. E mais, conseguimos com ela reverter estados negativos em positivos. É por isso que ela é tão valorizada nas artes marciais e nas práticas de yoga. Segundo o ideograma chinês *chi* ou *qi*, entre tantos de seus significados, três deles integram essa mesma simbologia: respiração = energia = vida.

Na arte da Mímica o que diferencia o movimento orgânico, do mecânico é a sincronia com a respiração. Quando o performer se movimenta tendo a respiração como base, acontece a corporeidade, isto é, o movimento em vida. E o contrário acontece na fisicidade, isto é, a respiração não é incorporada à ação, o que resulta num movimento condicionado e sem presença. Na arte da Mímica, o primeiro texto do ator é a sua própria respiração.

Esse conceito vem ao encontro do que dizia o psiquiatra José Ângelo Gaiarsa:

A respiração é o nosso automatismo mais antigo. A primeira coisa que a gente faz na vida é respirar. Ela é a única função vegetativa que está sujeita ao controle da nossa vontade. Eu posso respirar por querer, respirar mais por querer ou não respirar por querer. Eu não posso fazer isso com o estômago, com o coração, com a vesícula, com a bexiga, nenhuma função orgânica eu posso controlar por querer. A respiração eu posso. (GAIARSA, 2012.)

Essa lição provocou uma profunda transformação no meu olhar, na arte e na minha vida cotidiana. É uma informação expressiva preciosa para a comunicação. Comecei a perceber a respiração dos meus parceiros

de cena e, também, dos meus interlocutores. Uma nova janela se abriu, e com isso tudo mudou: Londres, as pessoas, meus gestos... eu.

Nessa jornada acontece um caminho natural: ao abrir a primeira porta do silêncio, encontramos a respiração, e em seguida o corpo se revela.

O CORPO E A CULTURA

Ao me relacionar com os ingleses no meu trabalho, nas ruas ou num pub, ficava evidente a diferença cultural. Ela não acontecia somente nas falas, mas principalmente na comunicação não verbal. A nossa mímica era diferente, e isso ficava claro na linguagem corporal, nas expressões faciais e na relação do espaço, também chamada de proxêmica.

Sentia, muitas vezes, certo desconforto de alguns britânicos ao conversarem comigo. Algo errado com a distância, pois havia um constante ajuste de espaço por parte deles. Era como se eu invadissem seu espaço pessoal, pois constantemente recuavam durante o nosso bate-papo. Os gestos deles eram bem mais econômicos que os meus, e a minha expressão facial tinha uma pitada de cartoon, segundo os comentários em sala de aula. Mas o grande problema apareceu numa conversa com a Vicky, uma colega do sul de Londres, que estudava na mesma turma. Ela falou algo muito divertido, e eu, como era do meu costume no Brasil, soltei uma gargalhada e toquei no ombro dela. *Big mistake*, grande erro! O clima pesou. Um mal-estar no ar...percebi naquele momento, que a mímica não é universal e que precisaria me adaptar a uma nova cultura. *Sorry!* Pedi desculpas, e seguimos, mais distantes e, assim, em harmonia.

Nos treinamentos de formação em mímica na Escola do Desmond Jones, aprendi uma gramática corporal incrível. Estudei sobre as gamas de atuação, que é equivalente a um *dimmer* para a nossa expressão. Com essa técnica é possível adaptar o gestual do naturalismo ao expressionismo máximo. Foi uma lição que levei para a minha vida. Usei esse *dimmer* para deixar os meus gestos mais econômicos e britânicos. Funcionou!

Por meio de vários exercícios em grupo, ficou claro que a distância do brasileiro numa conversa é menor e mais calorosa que em muitas culturas europeias.

Fiquei consciente de cada articulação do meu corpo, por meio das escalas corporais de Étienne Decroux. Nela, cada parte do corpo é tratada como uma nota musical. A partir do momento em que você as aprende, passa a ser possível criar infinitas composições de movimentos. É como se deixasse de ser prisioneiro do seu próprio corpo e encontrasse a chave para

a liberdade. Muitas vezes, sentia que tinha muitas ideias, mas não sabia como expressá-las em gestos e transformá-las em cenas. Com a técnica da mímica, conseguia escrever os meus pensamentos com o meu corpo, num fluxo direto. Quer liberdade maior do que essa?

Essa descoberta me fez pensar diferente e romper com a divisão cartesiana de mente e corpo. A metodologia era a de pensar em movimento. Ao criar uma cena, evitávamos sentar para combinar e só depois nos levantarmos para encenar. Tudo acontecia junto, em pé, com a análise ativa. E essa postura abria possibilidades que nunca poderíamos pensar sentados, numa mesa, com uma caneta na mão.

O corpo deixa de ser um instrumento do pensamento e se torna o próprio pensamento. O mímico não tem um corpo, ele é o corpo.

Agora, com as três portas abertas do silêncio, da respiração e do corpo, eu me sentia num estado dilatado de presença. Esses ensinamentos provocaram uma mudança sensível no modo de me colocar no palco e na maneira de perceber o mundo.

Eu me sentia com superpoderes! No metrô, conseguia perceber com mais facilidade as falas do corpo da multidão. Nos momentos de angústia, focava na minha respiração e conseguia me tranquilizar. Com a consciência corporal ampliada, me expressava com mais segurança e clareza. Era como se a minha vida subisse nos palcos e os ensinamentos da arte ressoassem na rotina do meu dia a dia. Uma combinação perfeita!

A COISA MAIS IMPORTANTE DO MUNDO!

O treinamento acontecia de segunda a sexta, com rotinas bem distintas a cada dia. Eu estava maravilhado com a técnica e com o crescimento que sentia. Meu corpo parecia não ter mais limites. E vieram as famosas ilusões da mímica. Aprendi a criar um cenário de impossibilidades. Tudo que imaginava era possível concretizar no espaço, formas, superfícies, sensações, tudo! Empurrava grandes objetos por meio da mímica objetiva e puxava memórias com as metáforas da mímica subjetiva. No palco nu, me sentia um deus, com o poder de criar um mundo!

Olhava para os meus colegas e constatava que esse encantamento não era só meu, mas de todos. E, dentro desse ambiente mágico, Desmond Jones nos reuniu numa grande roda e anunciou um grande acontecimento. Disse que, dentro de trinta dias, iríamos aprender a coisa mais importante do mundo! Um silêncio fez vibrar todo o espaço com os nossos olhares. “O que poderia ser mais importante que tudo aquilo?”, pensei.

Ele completou:

— O que vou mostrar pra vocês daqui a um mês é o que realmente importa. Sem isso, o artista pode pegar toda essa técnica e ensinamentos e jogar no lixo. Não servirá para nada, pois é esse elemento que o público realmente procura em você.

E assim finalizou a nossa aula.

A turma ficou inquieta. E agora? Como poderia ter uma vida em paz depois disso? Esse era o único assunto na saída da escola.

No dia seguinte, tínhamos esperança de que ele adiantasse algo, mas, na roda do final da aula, comentou:

— Daqui a 29 dias, vocês irão conhecer a coisa mais importante do mundo.

E a tortura começou, todos os dias ele atualizava a contagem regressiva:

— Faltam 22 dias, 15 dias, uma semana, dois dias...

Chegou o grande dia! A excitação da turma na primeira parte da aula era notória. A cada pausa, achávamos que tinha chegado o momento, a cada exercício proposto, vinha junto a pergunta, será que é esse o momento? Mas não. Intervalo de 15 min. Tomei um balde de café, estressado com a espera. O tempo não passava! Então Desmond nos chamou:

— Este é o momento! Venham ao centro da sala, juntem-se bem, que agora todos verão a coisa mais importante do mundo! Preparem-se! Isso vai acontecer aqui, neste espaço na frente de vocês. Fiquem firmes, não é necessário fazer nada além de me observar com muita atenção.

O Mestre tinha o poder de instalar uma atmosfera sagrada de rito. O silêncio da expectativa exaltou a nossa incontável respiração. Ele iniciou uma corrida ao nosso redor. Nossos corpos pulsavam numa imobilidade ativa. A sua energia se dilatou com o ritmo de sua corrida, nos envolvendo, ainda mais, com a sua presença. Na quinta volta, ele saltou e parou a uns dois metros de nós, com o corpo e os braços extremamente abertos, pernas enraizadas, expressão facial aberta ao máximo, que concentrava uma variada escala de emoções, como: alegria, fome, espanto, raiva, desejo, tristeza, coladas naquela máscara xamânica. Simultaneamente soltou um potente grito:

— WOWWWWWW!!!

Uma explosão de energia atingiu nossos corpos e a nossa alma! O mais impressionante aconteceu depois: com toda a energia do seu ser, ele pausou

e sustentou a energia no seu máximo, numa postura vulcânica com o seu corpo, alma e vísceras abertas diante de nós. Controladamente, movimentou somente os seus olhos, procurou o olhar de cada um, para compartilhar conosco a energia gerada. Quando seus olhos cruzaram com os meus, senti-me preenchido de uma vida tão intensa que me faltam palavras para descrever tanta emoção. As falas do corpo liberaram o texto mais rico que senti naquele sagrado silêncio. Estávamos entregues à magia da Mímica. Encontrava-me num tempo aiônico, o das intensidades, como se naqueles segundos fossem concentradas várias vidas. A lição estava clara. O público, quando procura arte, é isso que deseja sentir, o WOW! E para desfazer o feitiço, o xamã mímico, Desmond Jones relaxou a musculatura, baixou os braços, esvaziou a sua intensa energia de rito para a suave energia cotidiana e perguntou, como que para nos despertar de todo o encantamento:

— Que foi isso que eu fiz? Me descrevam o que acabaram de ver.

Tentando organizar em palavras tal acontecimento, o grupo disse, alternadamente:

— Energia! Vida! Presença! Tesão! Força! Alegria! Emoção! Alma!

Anos depois, descobri que a filosofia, as ciências e as religiões têm diversas denominações para tal fenômeno: energia interior, élan vital, conatus, desejo, vontade, potência, daimon, chi (Qi), prana, anima, libido, pulsão de vida, divindade interior, centelha divina, força vital.

Meu Mestre respondeu a todos dizendo que todos estavam certos. E acrescentou:

— É tudo isso, mas na arte da mímica é, simplesmente, WOW!

Cada um de nós teve o desafio de fazer o mesmo ritual na frente de todo o grupo. Experimentamos no corpo a energia massiva do WOW. Uma vivência única! Alegria, risadas, choros, tremedeiras, explosões, uma verdadeira mandala de emoções. Foi um ritual de nascimento. Dizem que o primeiro WOW marca na alma, é inesquecível. E o que me impressionou foi que tantas definições abstratas dessa energia se tornaram concretas e claras no corpo. O invisível se tornou visível! Aconteceu o fenômeno da mímica.

Vivenciar essa jornada me fez emergir à consciência um verdadeiro nirvana. Entendi, claramente, o caminho que percorremos. Primeiro, com o silêncio, ativamos a escuta das nossas pulsações interiores. Segundo, a respiração que conectou com as energias e as emoções. Terceiro, o corpo, que transmutou as sensações e o abstrato em expressão concreta. A tríade está formada para conectar e corporificar o que realmente importa, o

WOW! É isso que o público procura no artista.

As três perguntas que me intrigavam foram respondidas naquele momento. O que te move? Como? E para quem?

Quando iniciei o estudo da mímica queria aprender as técnicas, as ilusões e todo o expertise da fisicalidade, isto é, o “como” me movimentar. Com o tempo, percebi que aquela magia só iria crescer e perdurar se respondesse à primeira pergunta: o que te move? E aí sim chegaria à vida do movimento, ao combustível, ao que pulsa em mim, às urgências, necessidades expressivas, resumindo, ao WOW.

Então, com a energia integrada com as técnicas, os dois elementos se completam para criar e se comunicar com intensidade. E para quem? Para o público, que procura na arte se alimentar da poesia e dessa vida pulsante.

Naquela aula, me senti alimentado e compensado de todo o esforço de uma rotina de imigrante ilegal e do sofrimento causado pela separação da minha história, do meu país e da minha família.

FORÇA DE VONTADE X MOTIVAÇÃO

A rotina do curso era prazerosa, mas muito difícil, devido à alta frequência dos treinos, aos desafios diários de superação, às dores no corpo e no coração. Era normal passarmos por fases de desânimo e de falta de motivação, devido aos obstáculos que encontrávamos nos rompimentos das nossas travas e bloqueios. Eram os momentos de verdadeiras provas, pois as autossabotagens, a vontade de desistir e de jogar tudo para o alto rondavam as nossas fragilidades. Nesses momentos, Desmond dizia:

— Nunca falei que seria fácil!

E, citava seu professor, Étienne Decroux:

— Se é fácil, é vulgar.

Meu mestre me ensinou sobre uma atitude essencial para crescer na arte: a força de vontade, ou ataque, como ele chamava. E aí entra uma crença que é, no mínimo, polêmica, a de não ser guiado pela motivação, pois este, é um sentimento muito instável. Muitas vezes numa criação, ficamos eufóricos, achando que encontramos algo revolucionário. No dia seguinte, ao voltar para a sala de ensaio, sentimos uma enorme decepção, a mesma ideia, que parecia tão maravilhosa, se transforma numa obra pobre e sem originalidade. A motivação murcha. E então, erroneamente,

abandonamos prematuramente o projeto. Isso acontecia muito comigo, entrava em muitos projetos, mas finalizava poucos. É o que acontece quando a motivação nos guia. Desmond dizia que o que sustenta as vitórias dos treinamentos e a realização de nossos objetivos é a Força de Vontade, que garante a continuidade quando a motivação não vem e ela a chama de volta.

Mr. Jones estava certo mais uma vez, pois foi ela que garantiu que eu completasse a formação, apesar de tantas crises. Ela que me guiou na criação da minha companhia teatral, em Londres e na especialização que fiz depois, em Mímica Corporal Dramática. E, nos mais de cinco anos em Londres, consegui nos últimos dois, conquistar algo que parecia impossível, largar os subempregos e viver, unicamente, de arte. Mais um sonho invisível que se tornou visível na mímica da vida!

O DUPLO SINAL

Estava em casa, num dia de folga, quando recebi a visita do Aldo, um amigo brasileiro, que vivia por lá havia muitos anos. Chegou afoito, sentou na cozinha, para um café. Percebi a sua agitação e que precisava me dizer algo. Olhou no fundo dos meus olhos e disse, vou voltar para o Brasil! Fiquei muito surpreso, pois ele tinha um discurso de que não voltaria nunca mais e, assim como tantos por lá, estava desiludido com o nosso país. E continuou:

— Tive um sonho nesta noite! Sonhei que estava andando numa praia, um calor tão bom, as pessoas estavam felizes, sorriam para mim. Eu caminhava na areia fina, branca, as águas molhavam os meus pés e no alto... o Sol do Brasil! Foi um sinal!

Parecia que conseguia ouvir a trilha de fundo. Aquele texto na boca de qualquer pessoa poderia me enjoar de tão romântico e inocente, mas dito por ele, me tocou no fundo da alma, de tão sincero e envolvido que estava.

Aldo voltou para o Brasil, mas aquele sonho ficou comigo. E, após um ano, a saudade do Sol também bateu em mim. Quem sabe aquele sonho não foi um duplo sinal?

O COMEÇO DA MÍMICA TOTAL

Estou agora, no céu, sentado na poltrona do avião, no meio do Atlântico. Atrás de mim, as memórias de uma nova vida em um velho mundo. Sentada comigo, a Arte da Mímica, os ensinamentos do meu mestre e esse novo ser que nasceu em terras estrangeiras. No meu corpo levo o teatro, no meu espaço, o cenário de impossibilidades possíveis e, no meu roteiro, o WOW. Não me falta nada nesse voo! Suspeito que a Mímica é muito mais que um gênero, uma técnica ou ferramenta. Ela é a afirmação da vida em toda a sua plenitude. Olhando a imensidão através da minha janela, percebo que ela está em tudo: no palco, na natureza e na vida cotidiana.

— É isso! Mímica Total! — pensei.

Volto como Luis Louis, em homenagem ao meu eterno professor e a todos que não conseguiam pronunciar o meu nome direito e me chamaram de Louis por mais de cinco lindos anos. À frente, um estranho e conhecido país. Sinto-me indo para terras estrangeiras, pois não sou mais o mesmo, nem o Brasil.

Chego no aeroporto de Guarulhos, atravesso o portão de desembarque, retiro o pesado casaco e sinto o calor no meu peito, o coração bate forte, afinal, uma revolução acontece na vida de um jovem mímico.

REFERÊNCIAS

- ARTAUD, Antonin. *O teatro e seu Duplo*. Trad. Teixeira Coelho. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- BARBA, Eugenio; SAVARESE, Nicola. *A arte secreta do ator*. Trad. Luís Otávio Burnier. Campinas: Ed. Unicamp/Hucitec, 1995.
- DECROUX, ÉTIENNE. *Words on Mime*. Claremont: Mime Journal, 1985.
- GAIARSA, José Ângelo. *Programa Consciência: educação para a paz* (vídeo). Canal vitoriaprod, 2012. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=VEoYT6ze_80>. Acesso em: 16 set. 2021.
- LECOQ, Jacques. *The Moving Body*. Trad. David Bradby. Londres: Methuen, 2002.
- LOUIS, Luis. *A Mímica Total: um inédito e profundo mapeamento desta arte no Brasil e no Mundo*. São Paulo. Giostri. 2014.

DESENHO, TRAÇO, REGISTRO: DA ESCRITA À IMAGEM

Camila Rodrigues Moreira Cruz¹

RESUMO

O artigo discute o desenho e seu intrínseco diálogo com a escrita, por linhas construídas pelo corpo, traços e imagens, que produzem registros cartográficos e históricos. Propõe-se indagar o desenho como ponto de convergência estruturante e conflitante na contemporaneidade, a partir de uma análise deste como fim em si mesmo ou como meio interlocutório de ações expandidas para o hibridismo de linguagens. Apresentamos questionamentos do desenho construídos da escrita à imagem, do traço ao registro, analogamente ao pensamento de Jacques Derrida. O desenho é então pensado como origem, caminho, memória, corpo e imagem.

Palavras-chave: Desenho. Origem. Traço. Contemporâneo.

ABSTRACT

The article discusses drawing and its intrinsic dialogue with writing, through lines constructed by the body, lines and images, which produce cartographic and historical records. It is proposed to investigate drawing as a structuring and conflicting point of convergence in contemporaneity, based on an analysis of it as an end in itself or as a means of dialogue for expanded actions for the hybridity of languages. We present questions about drawing constructed from writing to image, from line to record, similarly to Jacques Derrida's thought. The drawing is then thought like origin, path, memory, body and image.

Keywords: Drawing. Origin. Trace. Contemporary.

1 Artista Plástica. Doutora em Arts Plastiques pela Université Paris 1 – Panthéon Sorbonne, mestre em Arts Plastiques pela mesma universidade e graduada em Artes Plásticas pela Universidade Federal de Uberlândia. Atualmente é professora adjunta da Universidade Federal de Minas Gerais, Departamento de Desenho/ Escola de Belas Artes. Atua como artista visual com mostras no Brasil e no exterior. É coordenadora do NEDEC / UFMG (Núcleo de Estudos e Ensino em Desenho Contemporâneo), das linhas de pesquisa: Desenho e Hibridismo de Linguagens e Desenho Contemporâneo; pesquisadora do NUPPE/UFU (Núcleo de Pesquisa em Pintura e Ensino), linhas de pesquisa: Pintura e Interfaces com outras linguagens (coordenadora) e Estudos Cromáticos. É membro da Associação de Artistas (Art) ère (Paris). Participa de exposições nacionais e internacionais. Possui obras no acervo do MACRS e MAC Dragão do Mar. E-mail: camilarmcruz@hotmail.com.

O desenho é o encontro do desejo com a experiência. Logo, é possível reconhecer o percurso do pensamento que afronta um limite, reconhece a passagem temporal da transitoriedade corporal e insere como cicatriz sua reflexão no mundo. Desenhar torna-se assim o registro de uma narrativa e interação do sujeito face àquilo que o circunda. Jacques Derrida apresenta a *palavra* como discurso migratório e inteligível do corpo e como reconhecimento do mesmo. Como opera então o desenho sua ação translúcida que liga memória, experiência e registro? Como pensar o desenho?

Assim como a descoberta do fogo, a escrita foi uma experiência que aconteceu pelo mundo. No filme *A guerra do fogo* (1981), de Jean-Jacques Annaud, há uma cena em que o fogo é apresentado por um homem com seu corpo pintado, coberto de desenhos expandidos sobre sua pele. Certo de seu feito, ele docemente insere um bastão sobre uma madeira, provocando ruídos a partir de um encontro em movimento constante e circular. Dessa ação, origina-se o calor que, ao ser associado a outros galhos e ramos, trará o fogo. Do outro lado, há um homem que contempla a cena e, ainda que não balbucie uma só palavra, seu corpo, gestos e seus movimentos desordenados narram a grande experiência fenomenológica advinda do reluzente fogaréu que se impõe à sua face. Seu corpo então fala e com gestos desenha no espaço o registro de um momento único, vibrante, surpreendente e desconhecido. A experiência do nascimento do fogo se comiava aos seus olhos de forma soberana.

Nos primórdios, o homem caminhava curvado sobre seu eixo, tendo como referência apenas a circunferência de seu próprio corpo, ignorando todo seu entorno. Ao erguer-se, ele não só liberou suas mãos para criar como também pode observar o horizonte e seguir seu próprio traço deixado após a sua passagem. E todo esse processo construiu e constrói ainda hoje sua trajetória pelo mundo. Com as mãos livres, o corpo se deslocou. O espaço tornou-se ilimitado e infinito. O tempo começou a ser percebido pelo deslocamento. A história foi narrada a partir da viva experiência dos novos e inesperados encontros com o outro, mas, acima de tudo, com o seu próprio eu no mundo. O corpo delineou e impôs sua forma e limite, seus desejos e descobertas, seus fracassos e suas conquistas. De um encontro rompeu-se o silêncio absoluto do desconhecido, incidindo lugar ao constante *vir a ser* da origem, proposto por Walter Benjamin. O desenho assume então o instante primeiro imposto para que nascesse a luz e o calor, de um necessário encontro de duas matérias. Assim o desenho é pensamento primeiro de todas as formas, escritas, narrativas e leituras. O desenho do registro inesperado onde seu caminhar delineante não encontra fim, pois nele o fim nunca terá fim. Desse processo nasce a escrita, nascem corpos em conflito.

Por volta de 10.000–3.300 a.C., o surgimento da escrita marcou o fim da pré-história, representando uma grande ruptura. Específica de cada região espalhada pelo globo, a escrita é a ligação de um ponto a outro, permitindo a extensão da memória e o surgimento das sociedades. Ela tornou-se a visibilidade do pensamento e da língua. A escrita é então o universo do homem, onde, com signos, símbolos e códigos ela torna o pensamento visível a partir da palavra. Sua estrutura inicial concebida em pictogramas e ideogramas fundamentam a narrativa que atravessou milênios e sociedades inteiras.

Dentre as possíveis formas de escrita vista pelos sumérios (os povos que apresentavam a escrita numérica e simbólica), observa-se a representação dos números antes das letras. Linhas regulares gravadas, incrustadas em ossos, pedras e pedaços de madeira. Sua repetição permitia a contagem de objetos, seres, coisas, construindo um registro visual de um todo externo. Logo, os homens começaram a estabelecer sua relação com a narrativa a partir da escrita cuneiforme, datada 3.300 a.C. na Babilônia, sendo reconhecida como uma das mais antigas do mundo (CHRISTIN, 2011). A necessidade de estar e pensar o lugar de existência levou o homem a se fixar imagetivamente no mesmo. O traçar de uma linha registrando e delimitando a representação de um objeto ou corpo possibilitou ao homem o ordenamento de suas reflexões, onde contar e manter o registro tornaram-se ações indispensáveis. Através da descoberta das formas de registrar lugares que o cercavam, reconheceu essa ação como necessária para a sua sobrevivência. Interpretar o mundo, as coisas e suas relações permitem a perpetuação da existência humana.

DESENHO ORIGEM

Walter Benjamin assim apresenta a palavra *origem* em reflexão sobre a *gênese* das coisas:

O termo *origem* não designa o vir a ser daquilo que se origina, e sim algo que emerge do vir a ser e da extinção. A origem se localiza no fluxo do vir a ser como um torvelinho, e arrasta em sua corrente o material produzido pela gênese. O originário não se encontra nunca no mundo dos fatos brutos e manifestos, e seu ritmo só se revela a uma visão dupla que o reconhece, por um lado, como restauração e reprodução, e por outro lado, e por isso mesmo, como incompleto e inacabado. (...) Em cada fenômeno de origem se determina a forma com a qual uma ideia se confronta com o mundo histórico, até que ela atinja a plenitude na

totalidade de sua história. A origem, portanto, não se destaca dos fatos, mas se relaciona com sua pré e pós-história. (BENJAMIN, 1984, pp. 67-8.)

Logo, se o desenho pode ser pensado como *origem*, o que seria um desenho? Pode ser um objeto, normalmente feito sobre papel. Ele também pode ser executado em diversas superfícies e matérias/materialidades. É o resultado da ação de *desenhar*, na qual o sujeito experimenta as coisas e o mundo. Pode ser definido pela sua cor ou pela ausência da mesma. É também a representação da sombra, da projeção e reflexão de uma imagem da contemplação selecionada e guardada. Está ligado ao desejo de reter o movimento, um ato, um corpo ou uma ação. Ele é a expressão de uma representação mental conduzida pelo corpo.

O *disegno* do Renascimento, donde originou-se a palavra para todas as línguas ligadas ao latim, tem os dois conteúdos entrelaçados. Um significado e uma semântica, dinâmicos, que agitam a palavra pelo conflito que ela carrega consigo ao ser a expressão de uma linguagem para a técnica e de uma linguagem para a arte. (ARTIGAS, 1975 [1967], p. 27.)

O desenho é uma extensão do pensamento selecionado, domesticado, registrado, revelado, velado, endereçado; saindo do corpo pelas pontas dos dedos, abraçado com o desejo, seduzido pelo tempo... ele é também escrita, e a escrita é um desenho. O desenho é imagem itinerante, que pode ter fim em si mesmo ou ser meio para outros fins. Ele torna visível o pensamento, a reflexão, a experiência, podendo ser organizado em palavras. Das palavras à escrita e da escrita à língua. Do grafismo à fonética e à imagem, o desenho é posto como ponto de encontro e elo entre o humano e o inteligível.

Quando observamos sua construção, vislumbramos também sua primeira insurreição através das mãos, essas mesmas que se tornaram livres quando o homem se colocou ereto. Mãos que conduzem, selecionam, modelam e constroem o *punctum* entre o homem e o universo que o circunda. Não obstante ao olhar voltado para a linha, o traço e o contorno, e considerando uma das formas de conduzir e apresentar, as mãos foram retratadas por diversos artistas desenhistas, entre os quais citamos Leonardo da Vinci.



Leonardo da Vinci. Estudo das Mãos (1485-1492).

Fonte: The Royal Collection, Windsor.

Através de suas mãos, o artista insere no mundo o que ele absorve do mesmo. Podemos entender então o corpo como esse grande locutor de desejos e ações, mas também como fronteira para a expressão. Seria então o corpo um todo unificado e denominado “mão”, universalizado e potencializado em si mesmo como o narrador de sua história? O corpo que toca o mundo, que o percebe e o consome, que escreve sobre si. O corpo como escrita e registro de memórias e tempo, de suas ações e interlocuções. Logo, o corpo posto como estrutura visível de reluzentes ações invisíveis torna latente o discurso. O desenho é a experiência do viver, transitando entre a arte, o fazer e o pensamento. O desenho seria então a palavra tornada visível, a sonoridade escrita? Fala-se aqui da mão que conduz a experiência, do toque que sente e absorve o que é posto e construído junto ao corpo e sua natureza. Fala-se também da mão que é silêncio e escuta, que não é apenas um ponto, mas a ramificação de um todo.

A busca pelo entrelaçamento do desenho entre criatura e espaço de criação permitiu que o encontro entre eles fosse também o rastro de sua união. Imagina-se o branco do papel, ou o instante primeiro da criação. Ele só será percebido quando houver a união de um outro corpo inserido sobre ele, transcorrendo o movimento e a experiência sobre o mesmo. Desenhar é então encontrar. É dar origem ao originário que estará em constante processo. Desenhar é o *vir a ser*.

DESENHO CAMINHO

Quando o reconhecimento de sua trajetória tornou-se possível e necessário, o homem começou a inserir no espaço modos de vida organizados em pensamentos mapeados e ordenados. Ele desejou buscar o entendimento do caos. Logo, a cartografia apresentou-se como o traçar de territórios existenciais. O desejo de captura e contenção da experiência projetou os mapas, que são uma representação gráfica em escala reduzida de uma superfície, de um território. Mapa constelação de estrelas, mapa cartografia, mapa conceito. O traçar de linhas organizacionais conduziu ações, palavras, imagens, deslocamentos e trajetos. O conceito expandido do desenho tornou-se um exercício do pensamento e reflexão do processo de criação.

Apresenta-se aqui a palavra território, que pode ser definida como uma área do espaço delimitada por fronteiras a partir de uma relação de posse ou propriedade, seja esta animal ou humana. Ele pode conter versões políticas, culturais, econômicas, regionais, entre outras. O termo território vem do latim *territorium*, expressão que se referia a uma terra demarcada ou sob uma dada jurisdição. O território é portanto uma invenção.

Da necessidade de se mapear um dado território, inventariado por linhas que conduzem o caminho, o desenho começa a centralizar sobre seu domínio imediato a ideia de lugar. Menciona-se assim o lugar como o reconhecimento da relação entre experiência, percepção e fronteira. O lugar que se torna também limite e conceito, que é sempre desenhado a partir de um todo. Ele induz à reflexão sobre pertencimento e ação, memória e tempo, permanência e imanência. O lugar que pertence a um dado território, inscrito em um mapa, desenhado em um mundo e percebido por um corpo. O lugar onde estamos e no qual nos localizamos. O lugar comum e habitado face ao lugar imaginado. Falamos dos múltiplos lugares de criação e criatura, onde o desenho inscreve linhas, formas, texturas e cores. O lugar do homem. O lugar casa, território, lar. Há que se pensar nos lugares compartilhados, desenhados e projetados para a passagem, e também nos *não-lugares*. No que diz respeito ao conceito de não-lugares, Marc Augé assim definiu primeiro o lugar antropológico, para chegar ao palimpsesto de lugar e não-lugar:

O lugar antropológico é ao mesmo tempo princípio de sentido para quem nele vive e princípio de inteligibilidade para quem o observa. O lugar antropológico está em uma escala variável. (...) Se um lugar pode ser definido como identidade, relacional e histórico, um espaço que não pode ser definido nem como identidade, nem como relacional, nem como histórico definirá um não-lugar. (AUGÉ, 1992. p. 100.)

Estamos cada vez mais emaranhados por *não-lugares*. Transitamos no tempo e no espaço direcionando, redirecionando ou criando uma nova relação com o mesmo. Acreditando na presença do desenho em tudo que nos circunda, a partir da multiplicidade de formas, conceitos e materialidades que o mesmo pode apresentar, ressaltam-se as relações de lugar, território e fronteira. Investiga-se a íntima interação do fazer com a permanência da inteligibilidade humana. O desenho é então visto como caminho.

Desenhar, traçar e registrar, criar marcas e afetos, construir memórias e delimitar lugares. O desenho como caminho e processo é aqui compreendido como precursor e essencial para a permanência do homem no mundo.



Camila Moreira. *Registros*. Série de 20 desenhos. 2013. 16 x 21 cm. Paris.

DESENHO MEMÓRIA

O desenho participa da construção da memória, seja ela recente, memória lembrada, armazenada, acessada ou esquecida. Há então o desejo de se pesquisar o início da escrita, da construção da expressão e do diálogo entre corpo e memória. Como analisar a íntima presença do desenho na construção, corrosão ou sobreposição da memória? Em qual ponto o desenho pode ser o limiar entre corpo e memória, conceber o mundo e estar nele concretamente?

O desenho é exigente. Ele exige o encontro. Um encontro entre um objeto desenhante, que pode ser um lápis, uma caneta, uma pedra, o dedo, e seu “lugar” de acolhida que se apresenta como: o papel, o chão, a parede, um tecido, um corpo, um objeto, o espaço. Necessita-se da percepção

sensorial de todos os sentidos para que esse encontro aconteça. A contemplação, a observação do sujeito versus o mundo “real” perpassa o corpo capacitando o mesmo a absorver com seus múltiplos sentidos o desenho. Desenhamos com a totalidade do corpo, criando os gestos da escrita, os rastros e traços.

Há desenho em tudo. No movimento dos braços, das pernas, do corpo que caminha, nos olhos que contemplam, nos ouvidos que escutam, nos pés e mãos que tocam. Há desenho na paisagem, no objeto, na escrita, na palavra, na sombra e na luz. Há desenho no desenho, na história, na ciência, na filosofia e na memória. Há desenho porque existe percepção, encontro, diálogo e experiência.

Observando o desenvolvimento sensorial, psíquico e motor humano, notamos o desenrolar da percepção somada ao traçar dos gestos e à presença do movimento. Narramos nossas descobertas para entendermos o processo de existência das coisas. Traçamos nossos caminhos e territórios para nos localizarmos no espaço. Desenhamos o visível para dialogar com o invisível. Narramos, escrevemos e recitamos para compreendermos e construirmos a memória e a história.

Um recém-nascido percebe o universo a partir dos encontros e experiências por ele absorvidos. Ele começa assim a construir sua memória, repleta de cheiros, sons, toques e visualidades, de imagens e vozes, de sentidos. Porém, somente no encontro com o mundo inteligível no qual ele está inserido é que percebe seu registro, através da incisão de traços, rastros e das diversas formas de escrita. Logo, desse registro nasce a memória. Aquela que acessamos, resgatamos. A memória, que é constante diálogo e descoberta, acontece concomitantemente aos primeiros ensejos de desenho e escrita. Seria o desenho o código da memória, o percursor do registro imaginário? O desenho desenha mais em mim do que no mundo, porque ele permite que estejamos em harmonia.

Jacques Derrida, a respeito da escrita, disserta:

Há, agora, a tendência a designar por “escritura” tudo isso e mais alguma coisa: não apenas os gestos físicos da inscrição literal, pictográfica ou ideográfica, mas também a totalidade do que a possibilita; e a seguir, além da face significante, até mesmo a face significada; e, a partir daí, tudo o que pode dar lugar a uma inscrição em geral, literal ou não, e mesmo que o que eia distribui no espaço não pertença à ordem da voz: cinematografia, coreografia, sem dúvida, mas também “escritura” pictural, musical, escultural etc. Também se poderia falar em escritura atlética e, com segurança ainda maior, se pensarmos nas técnicas que

hoje governam estes domínios, em escritura militar ou política. Tudo isso para descrever não apenas o sistema de notação que se anexa secundariamente a tais atividades, mas a essência e o conteúdo dessas atividades mesmas. É também neste sentido que o biólogo fala hoje de escritura e *pro-grama*, a respeito dos processos mais elementares da formação na célula viva. Enfim, quer tenha ou não limites essenciais, todo o campo coberto pelo *programa* cibernético será campo de escritura. (DERRIDA, 1973 [1967], pp. 10-11.)

A escrita pictórica é também a escrita do desenho. A escrita-imagem e a imagem que se escreve. O desenho cria entre traços e imagens nossa memória e experiência em uma constante e latente relação com o mundo. As linhas e riscos deixados nesse encontro de matérias constroem memórias, trajetos e histórias.

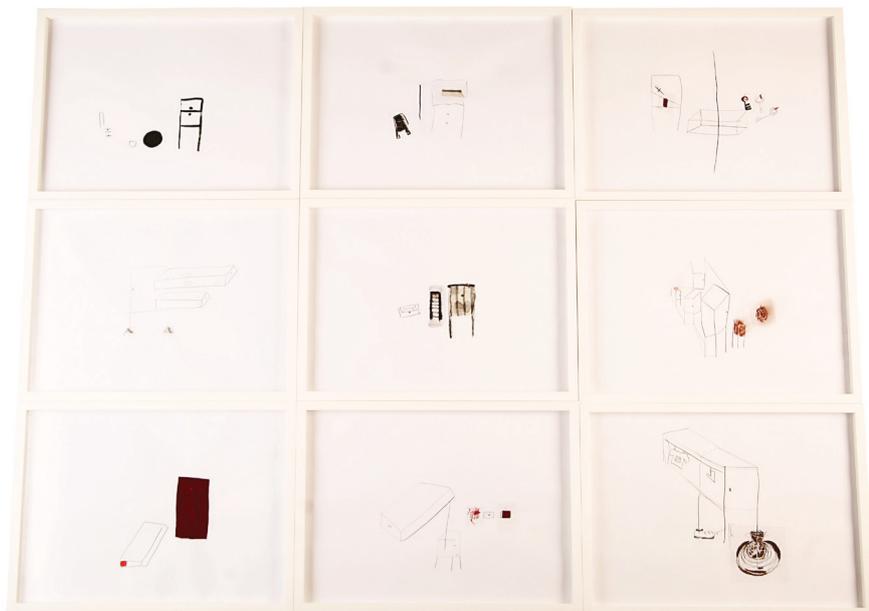
Ao dialogarmos com a presença do traço e também sua ausência, com a memória e o esquecimento, a escrita e o discurso, a presença e o apagamento, relacionamos a existência, permanência e extinção do desenho, mas também do homem. “O rastro [*trace*] é finito. O que isso quer dizer? Isso quer dizer que um rastro sempre pode ser apagado. Afirmo em *Da gramatologia* que um rastro que não se apagasse, que pudesse nunca se apagar, não seria um rastro. Então um rastro pode ser apagado. Isso pertence à sua estrutura” (idem, 2012, p. 131). Jacques Derrida fala do apagamento do *trace* (rastros/traço) onde *desconstrução não significa destruição*. Portanto, os constantes e permanentes traços apagados e esquecidos da memória não reproduzem seu aniquilamento.

Com a alteridade do “inconsciente”, entramos em relação, não com horizontes de presentes modificados — passados ou por vir —, mas com um “passado” que não foi nunca presente nem o será jamais, cujo “por vir” futuro não será nunca a *produção* ou a *reprodução* na forma da presença. O conceito de rastro é, pois, incomensurável com o de retenção, de vir-a-ser-passado daquilo que foi presente. Não se pode pensar o traço — e, portanto, a *diferença* — a partir do presente ou da presença do presente. (idem, 1991 [1972], pp. 54-5.)

Não se pode pensar o traço a partir do presente, ou da presença do presente, segundo Jacques Derrida. Poderíamos então pensar o traço como ação e experiência, que produz presente, passado e futuro em uma única e limítrofe linha de acesso temporal, entendendo o tempo como

inapreensível? O traço que não é rastro, que não é passado, nem presente, nem futuro é pensado somente como traço (ação e experiência).

O que temos então da memória no desenho? O que temos de rastro e escrita, de imagem e imaginário, de entendimento e história, de corpo e de tempo? O que desenha o desenho?



Camila Moreira. Ranger. 2008, Série de 9 desenhos. Tecido, lápis, 44 x 33 cm.

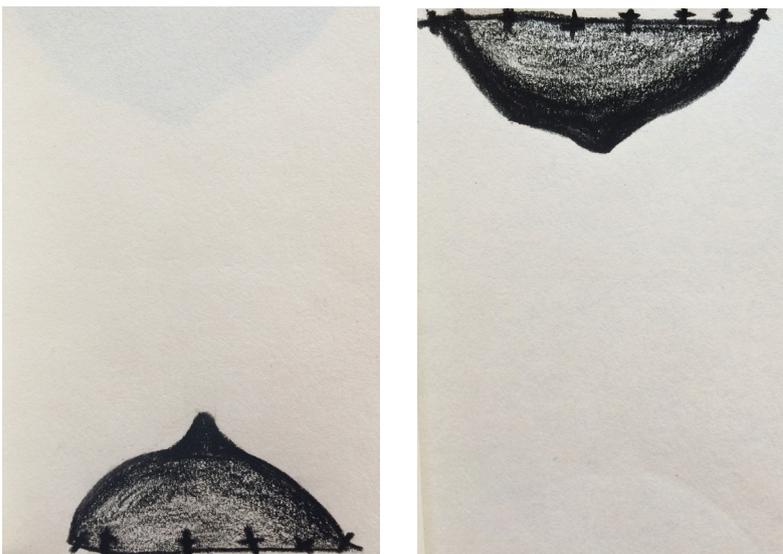
Fonte: Coleção Museu de Arte Contemporânea Dragão do Mar, Brasil.

O desenho desenha pensamentos, sentimentos, reflexões. O desenho desenha alma e corpo. Ele desenha experiências e expectativas. Ele desenha linhas, pontos, curvas, objetos e paisagens. Ele também desenha dúvidas. Há no desenho poesia e narrativa como se tudo que fosse urgente pudesse esperar o tempo do acontecimento. Desenho é acontecimento. Desenho também é solo e é solitude. Desenho é terra.

DESENHO CORPO

Desenhe. Desenhe a cena e o corpo, a alma e o sonho, o desejo e a dúvida. Apenas desenhe o traço. Circule as palavras. Deixe sair o grito. Apenas desenhe, sempre e enquanto dure. Desenhe enquanto você estiver vivo e também enquanto estiver dormindo. Desenhe sonhos, viagens e percursos. Desenhe dúvidas, territórios e narrativas. Desenhe com o corpo, para o corpo e sobre ele, pois, segundo Jean-Luc Nancy, *o corpo toca tudo*.

O corpo é o inconsciente: os germes dos antepassados sequenciados em suas células, os sais minerais inseridos, os moluscos acariciados, os tocos de madeira rompidos e os vermes banquetando-se em cadáver sob a terra ou, senão, a chama que o incinera e a cinza que daí se deduz e o resume em impalpável poeira, e as pessoas, as plantas e os animais que ele encontra e nos quais esbarra, as lendas de antigas babás, os monumentos desmoronados e cobertos de líquen, as enormes turbinas das usinas que lhe fabricam as ligas inauditas com as quais ele fará próteses, os fonemas ásperos ou sibilantes com os quais sua boca emite ruídos ao falar, as leis gravadas nas estelas e os secretos desejos de matar ou de imortalidade. O corpo toca tudo com as pontas secretas de seus dedos ossudos. E tudo acaba por ganhar corpo, até o *corpus* de pó que se ajunta e que dança um vibrante bailado no estreito feixe de luz onde vem acabar o último dia do mundo. (NANCY, 2012, p. 53 [indício 42].)



Camila Moreira. *Desenho corpo*, 2020, 16 x 21 cm. Fonte: Coleção da artista.

Falar de desenho é aludir ao corpo, pois ele faz, contempla e percebe o mesmo. “Um corpo é imaterial. É um desenho, um contorno, uma ideia” (ibidem, p. 43 [indício 5]). Jean-Luc Nancy discorre a respeito da imaterialidade do corpo, talvez próximo a sua efêmera existência. Um corpo sendo percebido como um grande desenho. De uma só linha? De muitas linhas e ramificações? Um corpo *rizomático*, segundo Deleuze?

Desenha-se primeiro com a percepção, com os olhos, com as mãos, com a totalidade do corpo. Em seguida, insere-se no mundo o que do mundo

nos contém. Por isso um *desenho é tudo ou quase tudo* segundo Frederico Morais. O Desenho — verbo — é pensamento que será exponencialmente transgredido.

O desenho pode ser um abismo para o artista, mesmo quando criado sob normas rígidas. (...) O abismo do desenho corresponde às grandes questões existenciais, às quais só podemos responder traçando nossas trajetórias no aqui e no agora. O desenho, com suas lacunas, suas hesitações que revelam o tremor da respiração, do ritmo do movimento na mão do artista; o desenho com seu abismo que nos desafia e nos leva a avançar mas rumo a *locus incertus*, é uma das respostas possíveis à vida e suas questões insolúveis. (CATTANI, 2005. p. 23.)

O desenho em resposta à *vida e suas questões* é uma forma de escrita. O desejo de registrar, gravar e inserir a experiência sobre um outro objeto corpóreo que não seja o do seu criador, é um dos escopos do homem. O ato de desenhar é uma necessidade. O corpo precisa dialogar, reconhecer sua presença no espaço.

François Dagognet descreve o corpo físico como aquele “sobre o qual ou através do qual é possível compreender o conjunto da sociedade, o funcionamento político, a própria alma”. Se Dagognet (2008) afirma que “o corpo natural pertence essencialmente à cultura que o constitui” (pp. 21-4), assim também observamos a relação de pertencimento do desenho a seu meio social, seja por desdobramentos de suas múltiplas grafias, línguas e linguagens, seja por suas imagens formas e fonéticas. “Desse impacto nasce outro corpo: os outros me veem e eu me vejo um pouco como eles me veem. Esse olhar cria uma situação confusa, na medida em que o cultural e o social se refletem em mim, interferindo nas minhas próprias representações” (ibidem, p. 144).

Esse olhar profuso e distendido, que olha para tudo e por tudo é absorvido encrusta no corpo as relações do mundo. A atenção de um corpo que se constrói à partir do que o circunda. Assim nascem desenhos, grafias, sons, imagens, escrita e diálogos. Desse modo surge a memória, a história e o pensamento, nascem as reflexões e as dúvidas.

Do desenho nasce um corpo, e de um corpo nascem desenhos. Dos desenhos surgem imagens e objetos, e dos objetos surgem apropriações e novos desenhos. Em cada coisa que nos circunda, o desenho é ponto limítrofe e essencial. Pois das coisas nascem coisas.

DESENHO IMAGEM

Durante muito tempo o desenho foi também a forma de registrar, catalogar, e tornar visível as relações sociais e expedicionárias, os corpos e poderes de reis e rainhas, as formas das frutas, plantas e animais, o traçado de planos, territórios e fronteiras. Ele foi também concebido como meio para pinturas, esculturas, gravuras e outras formas de expressão. O desenho iniciático. Com a inserção e permanência das tecnologias, o desenho começou a se libertar de suas funções para se tornar desenho com fim em si mesmo. A autonomia permitiu ao desenho a liberdade e a transitoriedade dele inseparáveis. O desenho começou seu trajeto sobre um percurso ilimitado, que transborda o campo da visão, apresentando-se como vestígio.

Jean-Luc Nancy, ao falar sobre arte, apresenta a ideia de vestígio:

O que resta da arte? Talvez apenas um vestígio. (...) supondo-se que não reste com efeito senão um vestígio — ao mesmo tempo um rastro evanescente e um fragmento quase inapreensível —, isso mesmo poderia ser apropriado para nos colocar na pista da própria arte, ou pelo menos, de alguma coisa que lhe seria essencial, se pudermos levantar a hipótese de que o que *resta* é também o que *resiste* mais. Em seguida, teremos de nos perguntar se essa alguma coisa de essencial não seria, por sua vez, da ordem do vestígio, e se a arte toda não manifesta da melhor forma possível sua natureza ou sua aposta quando se torna vestígio de si mesma: quando, retirada da grandeza das obras que fazem advir mundos, parece passada, mostrando apenas sua passagem. (NANCY, 2012b, p. 289.)

O que resta é o que resiste mais. Transcorrendo sobre o sensível, mas também sobre seu caráter de resistência e logo permanência, observa-se no desenho sua potencialidade de resistir e apresentar-se como *vestígio de si mesmo*. Ora, se em tudo há desenho e se tudo pode ser desenho, este é eminente vida que resiste.

O desenho contemporâneo assume cada vez mais a contemplação do mundo e a resistência ao mesmo. As linhas podem ser matérias ou luzes. O papel migra para o espaço, paredes, teto e chão. O desenho contempla a totalidade de sua real existência sendo a escrita da memória, da história, da ciência e das imagens. O desenho do sensível que o cerca, das imagens e da construção destas é alusivo ao sensível, assim proposto por Emanuele Coccia.

O sensível, o ser das imagens, não é algo meramente psíquico: caso fosse, bastaria fechar os olhos para ver e observar qualquer coisa. Não precisaríamos do mundo para poder ouvir nem deveríamos lançar-nos pele a pele nos objetos para poder perceber suas superfícies ou para sentir seus gostos. Não é a luz que existe no fundo do nosso olho, não é o esplendor que percebemos toda vez que adormecemos, o que ilumina o mundo. Esse esplendor tem uma natureza outra e provém de fora de nós. A existência do sensível não coincide perfeitamente nem mesmo com a existência do mundo e das coisas. Se os intermináveis debates sobre a possibilidade de deduzir a existência do real a partir da sensação preocuparam a filosofia por tanto tempo é porque as coisas não são perceptíveis por si mesmas. Elas precisam devir perceptíveis. (COCCIA, 2010, p. 17.)

Pensar o *devir perceptível das coisas* apresenta-se próximo ao desenho como pensamento. Nos organizamos no mundo desenhando nele e para ele. Emanuele Coccia aponta que “a imagem nasce e vive sempre depois do fim, do término do corpo de que era forma, e antes da consciência onde é percebida. É exatamente esse o lugar e o tempo em que as formas são sensíveis” (ibidem, p. 22). Seria então o desenho essa intrínseca relação entre o sensível e o corpo, na qual a imagem ocuparia o lugar de simbiose entre ambos? Onde na imagem mora o desenho, onde no desenho mora o sujeito e onde no sujeito há imagem?

Entender as imagens como desenho contínuo é entender que este é um todo migratório. Somos todos desenhos e seres migrantes. O movimento nos pertence de forma inata porque a vida depende disso, de um ciclo sucessivo de ações que culminam na sua existência, permanência e morte.

Pensar o homem como sujeito migrante permite pensar sobre seu trajeto. Para cada deslocamento carregamos e deixamos um pouco do lugar, criando e potencializando uma imagem dele. Refletir sobre migração é refletir também sobre a multiplicidade e transitoriedade das coisas. É pensar na possibilidade de um hibridismo constante de linguagens e corpos. Seríamos então sujeitos migrantes e mestiços, que carregam em seu corpo e história a heterogenia?

De cada lugar visitado, em pensamento ou não, um desenho se expande sobre o corpo. Somos todos mestiços, feitos de linhas sobrepostas e tensionadas.

Na arte, os lugares da mestiçagem são espaços de tensão: tensão entre o original e sua cópia, entre espaços de representação diferenciados, entre

sistemas formais diversos, entre os ícones consagrados e sua dessacralização. O eu mestiço constitui-se nesses lugares, por oposição ao outro e ao próprio lugar. (CATTANI, 2002, p. 169.)

O eu mestiço delineado por Cattani estaria próximo ao lugar de abrigo do desenho, onde a mestiçagem entre pensamentos, ações e experiências conduziriam sua produção?

O desenho imagem é então inseparável do desenho origem, do desenho caminho, do desenho memória, do desenho corpo.

DA IMAGEM À ESCRITA E DA ESCRITA À IMAGEM

“O que é o desenho?”, minha resposta é: “Eu não sei o que é o desenho”. E, incessantemente, sou tentado a reconduzir o desenho, na medida em que ele desenha alguma coisa e em que identifica uma figura, na medida em que é orientado pelo desígnio, isto é, por um sentido, ou uma finalidade, que permite sua interpretação, sempre sou tentado a puxar o desenho para o insignificante, isto é, para o traço. E foi por aí que, incessantemente, fui levado a reconduzir minha preocupação com o desenho na direção da minha preocupação mais antiga e mais geral com o traço de escrita, com a linha da escrita na medida em que consiste em rede ou sistema de traços diferenciais. (DERRIDA, 2012. p. 165.)

O desenho para além do traço segundo Derrida, é o desenho como discurso e potência em si mesmo. O desejo da escrita, da verbalização do mundo e da experiência transgrediram o enraizamento do desenho e da imagem. Nos primeiros desenhos feitos nas cavernas como uma escrita imagética da contemplação, observam-se signos, símbolos que conduzem a representação do real. O visível é materializado em formas, linhas e cores. O deslocamento do corpo incrustado de traço e rastro trazem a imagem para o discurso, que é também precursor da escrita. Reconhece-se assim o processo migratório do desenho. Da imagem à escrita e da escrita a uma imagem.

Falar do desenho na contemporaneidade é narrar hibridismos de linguagens. O desenho segue ainda seu caminho entre técnica, registro, imagem e obra. Necessita-se cada vez mais de um pensamento do desenho. Presente em tudo e ao mesmo tempo cercado pelas novas tecnologias, o desenhar hoje torna-se um ato de resistência sensível. Somado a sua visibilidade, o desenho reúne a invisibilidade e o pensamento em acontecimento.

Que relação pode ter o desenho com o que acontece? Ou com quem chega? O que no desenho pode dar conta dessa irrupção imprevisível do que (de quem) acontece/chega? O desenhista é alguém, e temos aqui uma grande testemunha disso, alguém que vê vir, que pré-desenha, que trabalha o traço, que calcula etc., mas o momento em que isso traça, o movimento em que o desenho inventa, em que ele se inventa, é um momento em que o desenhista é de algum modo cego, em que ele não vê, ele não vê vir, ele é surpreendido pelo próprio traço que ele trilha, pela trilha do traço, ele está cego. É um grande vidente, ou mesmo um visionário que, enquanto desenha, se seu desenho constitui acontecimento, está cego. (DERRIDA, 2012. p. 71.)

O desenho percorre hoje o espaço que o cerca, rompendo com a sua então recorrente ação de lápis e papel, abrigando lugares e corpos, em um campo expandido da linguagem. O desenho escultórico, o desenho linha matéria, o desenho luz e sombra, a partir de um trânsito entre ação e imagem. O desenho é pensado e deslocado de suas estruturas rígidas, assumindo por momentos uma atitude performática que absorve e consume do mundo sua estrutura como um todo.

Logo, pensar o desenho hoje é pensar ainda mais no deslocamento sensível, visível, perceptível. É pensar para além do corpo do artista e do espectador. É pensar no desenho em trânsito constante, em estado migratório, de um lado para o outro, refletindo lugares de intimidade entre o interior e o exterior da imagem. É falar de cruzamentos e percursos entre força e leveza, registro e apagamento. Desenhar também é esquecer. É reinventar um mundo sensível para a realidade. Desenhar também pode ser uma forma de apagar a memória e romper com o caminho. Talvez o desenho seja um mundo autônomo onde sua existência esteja além de sua compreensão. O desenho rompe assim com o corpo, em um constante hibridismo de linguagens estruturantes, visuais e fenomenológicas. O desenho é desenho. Uma ação viva e de constante diálogo. O desenho é forma colocada para fora. Ele é ponto em expansão, linha em movimento. É recorte, forma, densidade e matéria. O desenho é um ato migratório. É gesto acabado e inacabado. Desenho é forma vibratória. É Corpo autônomo criado. Desenho é experiência que olha e observa. Desenho é linha no horizonte, barulho no mar, nuvem no céu, letras nos livros, costura nas roupas. Desenho é cheiro que desloca o corpo, é grito que constrói palavras, é escrita que tem corpo.

Desenhar é estar constantemente no mundo. *Desenhar é tudo, ou quase tudo* entre ação, imagem e obra. E para que o desenho exista e resista à

sua própria estrutura, apenas desenhe, arrisque. Desenhar é necessidade constante. Enquanto houver corpo, consciência e vida, haverá desenho .

REFERÊNCIAS

- ARTIGAS, João Batista Vilanova. “O desenho”. In *Sobre desenho e desígnio*. Texto da aula inaugural pronunciada na FAU-USP em 1967. São Paulo: Centro de Estudos Brasileiros do Grêmio da FAU-USP, 1975.
- AUGÉ, Marc. *Non-lieux: Introduction à une anthropologie de la surmodernité*. Paris: Seuil, 1992.
- BENJAMIN, Walter. *A origem do drama barroco alemão*. São Paulo: Brasiliense, 1984.
- CATTANI, Icleia. “O desenho como abismo”. *Revista Porto Arte*, Porto Alegre, v. 13, n. 23, pp. 23-30, 2005.
- _____. “Os lugares da mestiçagem na arte contemporânea”. In BULHÕES. M. A.; KERN, M. L. (org.). *América Latina: territorialidade e práticas artísticas*. Porto Alegre: EDUFRGS, 2002, pp. 169-82.
- CAUDURO, Flávio Vinicius. “Escrita e *différance*”. *Revista FAMECOS*, Porto Alegre, v. 3, n. 5, nov. 1996.
- CHRISTIN, Anne-Marie. *Histoire de l'écriture: De l'idéogramme au multimedia*. Paris: Flammarion, 2011.
- COCCIA, Emanuele. *A vida sensível*. Trad. Diego Cervelin. Desterro [Florianópolis]: Cultura e Barbárie, 2010.
- DAGOINET, François. *Le corps*. Paris: Quadrige, 2008 (1992).
- DERRIDA, Jacques. *Gramatologia*. Trad. Miriam Schnaiderman, Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Edusp, Perspectiva, 1973 (1967).
- _____. *Margens da filosofia*. Trad. Joaquim T. Costa, Antônio M. Magalhães. Campinas: Papyrus, 1991 (1972).
- _____. *Pensar em não ver: escritos sobre as artes do visível (1979-2004)*. Org. Ginette Michaud, Joana Masó, Javier Bassas. Trad. Marcelo J. de Moraes. Florianópolis: Editora UFSC, 2012.
- NANCY, Jean-Luc. “58 Indícios sobre o corpo”. Trad. Sérgio Alcides. *Revista da UFMG*, Belo Horizonte, v.19, n.1-2, pp.42-57, jan.-dez. 2012(a).
- _____. “O vestígio da arte”. In HUCHET, S. *Fragments de uma teoria da arte*. Trad. Mary A. L. de Barros. São Paulo: Edusp, 2012(b).

CRIPTOARTE: A METAFÍSICA DO NFT E A TECNOCOLONIZAÇÃO DA AUTENTICIDADE¹

Gabriel Menotti²

RESUMO

A criptoarte é um campo de produção cultural que utiliza como meio de patrimonialização o registro de fichas não fungíveis (NFTs) em um sistema de *blockchain*, o mesmo tipo de banco de dados descentralizado empregado pelas criptomoedas. No início de 2021, esse campo experimentou um crescimento vertiginoso, atingindo o mainstream cultural e artístico com promessas de maior pluralidade e desintermediação de atores. Este artigo se propõe a examinar esse crescimento a partir das bases tecnológicas de operação da criptoarte e de sua relação intrínseca com o mercado hipervolátil das criptomoedas. Delineamos o funcionamento da *blockchain* de modo a caracterizar a criptoarte como uma forma cultural definida não pelo uso de uma linguagem, prática ou meio de expressão específicos, mas sim pela sua configuração como mercadoria. Pelo contraste com outros projetos de arte que se apropriam de *blockchains*, buscamos indicar como o comércio de NFTs sublima a realidade material, política e histórica dessa tecnologia, dotando-a de uma autoridade metafísica. Por fim, com base nos fatores exógenos que ampliaram a popularização da criptoarte, pretendemos demonstrar como a inclusão de novos atores nesse campo depende de sua sujeição à lógica e aos interesses especulativos da indústria de criptomoedas, o que por sua vez acelera a difusão dessa lógica e desses interesses em outras instâncias sociais.

Palavras-chave: Criptoarte. Blockchain. NFTs. Autenticidade. Mercado de Arte. Arte Digital. Metafísica da Presença.

1 Este artigo se deve às generosas interlocuções com os amigos Fernando Velazquez, Hervan Rossi, Rafael Trindade e Vinícius Portella.

2 Professor assistente em curadoria e imagem em movimento na Queen's University, Ontário. Também atua como curador independente de formas variadas de cinema e práticas midiáticas. É autor e organizador de diversas publicações sobre imagem e tecnologia lançadas no Brasil e no exterior. Seu livro mais recente é *Practices of Projection: Histories and Technologies* (Oxford University Press, 2020), coeditado com Virginia Crisp. Coordena a rede de pesquisa e festival Besides the Screen. E-mail: gabriel.menotti@gmail.com.

ABSTRACT

Cryptoart is a field of cultural production that resorts to non-fungible tokens (NFTs) written in a blockchain as it means of patrimonialization. In the beginning of 2021, this field underwent a massive growth, reaching the arts and culture mainstream with promises of greater plurality and disintermediation of actors. This article proposes to examine this growth by probing into cryptoart's technological underpinnings and intrinsic relationship with the hypervolatile cryptocurrency market. We outline the blockchain's mode of operation in order to characterize cryptoart as a cultural form defined not by the use of a specific language, practice or medium of expression, but rather by its configuration as a commodity. By contrasting NFTs with other art projects that address blockchains, we seek to indicate how their trade sublimates the material, political and historical reality of this technology, endowing it with a metaphysical authority. Finally, based on the exogenous factors behind the increasing popularization of cryptoart, we intend to demonstrate how the inclusion of new actors in this field depends on their subjection to the logic and speculative interests of the cryptocurrency industry, which in turn accelerates the diffusion of this logic and interests in broader social instances.

Keywords: Cryptoart. Blockchain. NFTs. Authenticity. Art Market. Digital Arts. Metaphysics of Presence.

INTRODUÇÃO

A crise decorrente da pandemia de Covid-19 acentuou a digitalização de diversos aspectos do trabalho e da vida cotidiana. O campo da produção cultural foi um dos que mais sofreu os impactos dessa transformação, na medida em que instituições e artistas correram para se adaptar a um mundo em que os seus canais convencionais de difusão e contato com o público pareciam completamente deteriorados.

Entre as várias soluções que emergiram nessas circunstâncias, talvez nenhuma tenha tido maior repercussão midiática do que a chamada *criptoarte*. Embora o termo pareça se referir a um novo gênero artístico, na prática ele designa uma forma de comércio baseada na criação, troca e venda de registros digitais que podem representar virtualmente quaisquer tipos de conteúdo de mídia publicados na internet.

Esses registros — chamados NFTs, ou fichas não-fungíveis [*non-fungible tokens*] — são inscritos em *blockchains*, o mesmo tipo de banco de

dados descentralizado que faz funcionar sistemas de criptomoedas como a Bitcoin. Em verdade, como já apontamos em outro texto (MENOTTI; VELAZQUEZ, 2021), os NFTs são um protocolo diretamente derivado das criptomoedas. A sua “não-fungibilidade” denota especificamente o fato de não serem intercambiáveis entre si. Em outras palavras, cada NFT é único. No contexto dos mercados de criptoarte, eles assumem o papel de uma espécie de escritura notarial que, embora não assegure direitos legais sobre aquilo que representam, propicia o lastro simbólico necessário para a sua especulação como um ativo financeiro.

Ainda que os NFTs tenham existido de forma rudimentar desde 2014 e os primeiros *marketplaces* online tenham sido criados em 2018, foi somente na crista da segunda onda da pandemia que a tecnologia chegou ao *mainstream* cultural. A sua popularização acompanhou um *boom* do mercado de criptomoedas no início de 2021 e possivelmente constituiu uma das causas de sua sobrevida pelos meses que se seguiram.

Diante da crise pandêmica, os NFTs se apresentaram como um recurso não apenas para os artistas que se encontravam desamparados, mas também para todos os que nunca tiveram um modo consistente de comercializar o seu trabalho. Nesse sentido, a criptoarte fazia sua própria versão da promessa revolucionária das criptomoedas: derrubar intermediários, oxigenar mercados culturais e criar um mundo da arte mais justo, liberto do tráfico de influência curatorial.

A atenção da imprensa foi capturada por leilões milionários como o que alçou Beeple, uma figura cuja fama estava antes restrita a comunidades de ilustração, computação gráfica e VJing, ao posto de terceiro artista vivo mais caro do mundo (KHALILI, 2021). A venda de NFTs improváveis por cifras extraordinárias suscitou manchetes que, num círculo vicioso, instigaram instituições e artistas cada vez mais estabelecidos a se renderem a esse novo mercado. Ao longo de 2021, participaram da negociação de criptoarte casas de leilão centenárias como Christie’s e Sotheby’s, celebridades da música pop como Pablo Vittar e Shakira e feiras de arte globais. Logo, muito rapidamente, o NFT parecia estar configurado como outra ferramenta à disposição do status quo artístico e cultural.

Teria a revolução da criptoarte sido cooptada? Será que nunca passou de um reformismo de fachada? Ou seguia acontecendo de fato, pelas beiradas do sistema? Essas indagações são insuficientes não apenas porque se baseiam numa compreensão rasa do processo histórico, como também porque perdem de vista interesses e atores que operam para além das esferas de produção cultural. Não devemos ignorar que, na mesma medida em que as *blockchains* dão aos artistas uma nova plataforma comercial,

os artistas entregam a elas amplas bases de usuários e uma legitimidade sem precedentes. A compreensão dos efeitos do NFT no campo artístico precisa ser avaliada na perspectiva dessas trocas de capital cultural por criptocapital.

Este ensaio parte desse princípio para examinar o mercado cultural não como um fim, mas como um meio da penetração da indústria de criptoativos na sociedade. Para tanto, buscaremos esmiuçar os instrumentos tecno-financeiros dessa indústria, compreender as suas ambições políticas e traçar distinções entre dois tipos de resposta artística às *blockchains*: projetos que se apropriam delas como um elemento *ready-made*, refletindo sobre a sua realidade sociotécnica, e projetos que se sujeitam ao registro numa *blockchain* para serem comercializados como NFTs, dotando a tecnologia de capacidades metafísicas. Nesse percurso, apontaremos para a emergência de um discurso tecnopositivista que contamina noções de autenticidade e reitera a sua centralidade na criação artística de modo a capturar o seu valor.

O BANCO DE DADOS CONVOLUTO DAS *BLOCKCHAINS*

A compreensão crítica da criptoarte depende de um entendimento prévio da *blockchain*, o sistema supostamente revolucionário que torna possível essa nova configuração tecno-financeira do mercado cultural. Nesta seção, buscaremos explicar no que consiste essa tecnologia e como ela pretende operar em termos informáticos, materiais e políticos.

Uma *blockchain* nada mais é do que um sistema para o gerenciamento de transações digitais. A sua principal diferença para formas mais convencionais de bancos de dados é o fato de que *blockchains* públicas podem operar de modo distribuído e descentralizado. Isso significa, em primeiro lugar, que as informações não estariam armazenadas num único servidor, e sim espalhadas por diversos nós de uma rede ponto a ponto [*peer-to-peer*]. Nos moldes de um protocolo de compartilhamento de arquivos do tipo BitTorrent, qualquer computador poderia hipoteticamente se conectar a essa rede e passar a servir uma cópia completa ou parcial da *blockchain*, contribuindo assim para a sua redundância e conseqüente estabilidade.

Embora possa parecer contraditório, esse alto grau de exposição dos dados contribui para a segurança do sistema. Não é porque qualquer um seja capaz de dispor de uma *blockchain* em sua totalidade que esses mesmos indivíduos teriam o poder de reconfigurá-la. Pelo contrário: como a *blockchain* precisa estar sincronizada de maneira consistente entre todos os participantes da rede, alterações unilaterais no seu conteúdo ou

funcionamento não são validadas porque não conseguem se espalhar.

Isso reflete um segundo — e possivelmente mais conhecido — aspecto da descentralização prometida pelas *blockchains*. Da mesma forma que o armazenamento de dados não está restrito a nenhum lugar específico, a capacidade de inscrevê-los ou modificá-los no sistema não está outorgada ao monopólio de nenhuma instituição. Essa capacidade é distribuída por toda a rede e realizada de maneira deliberadamente automática por meio dos chamados “mecanismos de consenso”. É aí que entra a criptografia, como uma alternativa computacional à *confiança* que normalmente depositamos em uma autoridade administrativa.

Para explicar como esse processo funciona, é preciso ressaltar certas particularidades da arquitetura das *blockchains*. Em vez de representar apenas a configuração imediata de um determinado conjunto de dados, uma *blockchain* acumula diversas dessas representações em ordem cronológica. É nesse sentido que ela se constitui como uma *cadeia de blocos*. Trocando em miúdos, poderíamos comparar a estrutura de uma *blockchain* a uma sequência de fotografias instantâneas, em que as mais recentes contêm traços das mais antigas. Nada do que já foi registrado pode ser simplesmente removido ou alterado sem desvirtuar toda a sequência. Para dar conta de novas transações, é preciso adicionar à cadeia mais um bloco de informações, que virá suplantando os anteriores na representação vigente daquele conjunto de dados. Dessa maneira, é produzida uma série que remonta desde o presente até o momento de criação da *blockchain* — com o chamado “bloco de gênese” [*genesis block*].

A inscrição de cada novo bloco na cadeia depende da geração de uma assinatura cifrada [*hash*] que possa identificá-lo. Essa assinatura não é arbitrária: ela resulta de uma função matemática [*hash function*] que converte todo o conteúdo do bloco em uma sequência de caracteres alfanuméricos de tamanho fixo. Esse processo é o que ficou conhecido como *mineração*. Muito embora a imaginação popular seja cativada pela ideia de extrair dinheiro eletrônico do éter como se fosse um metal precioso, a função primária da mineração de criptomoedas é metaforicamente oposta: incrustar transações na *blockchain*. As criptomoedas são atribuídas como uma recompensa para os nós da rede — os *mineradores* — que assumem a responsabilidade por essa operação.

Para criar um bloco, os mineradores coletam todas as transações realizadas dentro de um determinado período, incluindo uma que lhes atribua o “pagamento” pela mineração, juntam com a assinatura do bloco anterior e executam a função necessária para gerar uma nova. Esse processo é condicionado pelo fato de que, para que a assinatura seja aceita pela rede,

o seu cabeçalho precisa atender a certas regras. Como os mineradores não podem alterar a função em si para gerar um resultado compatível, eles precisam introduzir um valor aleatório (chamado *nonce*) na lista de transações, e seguir repetindo o processo até finalmente obter uma assinatura válida. Quando alguém é bem-sucedido, a assinatura é propagada pela rede. O bloco é registrado, e o seu minerador, recompensado.

Qualquer um é capaz de verificar criptograficamente a correspondência entre o conteúdo do bloco e a sua assinatura, de modo que a operação funciona como um acordo computacional sobre a legitimidade daqueles dados. Segundo um adágio popular entre os criptoevangelistas: *don't trust, verify* [não confie, verifique]. Nesse sentido, a mineração se constitui como um mecanismo de consenso que se ampara numa “prova de trabalho” — isto é, no volume de operações matemáticas realizadas pelos mineradores para produzir assinaturas válidas.

O mecanismo de consenso instaura uma corrida entre mineradores. Na prática, o sistema opera como uma loteria, na qual os prêmios são distribuídos na proporção dos recursos alocados. A dificuldade desse processo aumenta progressivamente com a competição. Quando a *blockchain* da Bitcoin foi implementada, em 2009, era possível minerá-la em qualquer computador caseiro. Hoje em dia, é preciso um conjunto de máquinas dedicadas, gerando um gasto exorbitante de eletricidade. Segundo os últimos cálculos, apenas a mineração de Bitcoin (sem contar outras criptomoedas) consome 0,5% da energia produzida do mundo, um valor que ultrapassa o de pequenos países como Argentina e Holanda, e é sete vezes maior do que todas as operações da Google (HUANG et al., 2021). Cada *transação* de Bitcoin produz uma média 272g de lixo eletrônico (DE VRIES; STOLL, 2021), o que equivaleria a quase dois iPhones.

É dessa ineficiência energética que decorre o custo ambiental obscuro das criptomoedas. Mas não por acaso o sistema é oneroso. A crescente dificuldade de mineração é o que protege uma *blockchain* contra registros fraudulentos. O esbanjamento de recursos computacionais não seria, portanto, colateral ao processo. Ele está estabelecido no *white paper* da Bitcoin como a base para a governança da *blockchain*. Conforme propõe o documento: “a prova de trabalho também resolve o problema de determinar representatividade na tomada de decisões por maioria. (...) Prova de trabalho é essencialmente uma-CPU-um-voto” (NAKAMOTO, 2008a, tradução nossa). Esse arremedo de democracia, em que o processamento computacional toma o lugar da vontade dos indivíduos, legitimaria politicamente a descentralização bancária possibilitada pela tecnologia.

DAS CRIPTOMOEDAS AO SUPERCOMPUTADOR NEOLIBERAL

Mais do que uma prova de conceito, a Bitcoin estabelece o modelo fundamental para o funcionamento de qualquer *blockchain* do tipo. Como é sabido, a criptomoeda original foi proposta em 2008 por uma ou mais pessoas, sob o pseudônimo de Satoshi Nakamoto, como um “sistema de dinheiro eletrônico ponto a ponto”. Embora não tenha sido o primeiro projeto do gênero, foi o que conseguiu resolver de maneira satisfatória o problema do gasto duplo [*double spending*] sem que fosse necessário recorrer a um intermediário central. A *blockchain* pública surge precisamente como uma ferramenta para administrar duas funções comumente realizadas pelos bancos: a emissão das moedas e o gerenciamento do registro de transações [*ledger*].

Seu aparecimento no rastro da crise econômica de 2008 pinta a Bitcoin como uma tecnologia antagônica ao sistema financeiro global, e particularmente à negligência governamental que teria levado a essa crise. No bloco de gênese da criptomoeda está registrada a manchete do jornal britânico *The Times* do dia de sua criação, 3 de janeiro de 2009, que pode ser lida como um tirada debochada: “Chanceler à beira do segundo resgate para os bancos” (BITCOIN). A própria ideia de *descentralização*, afinal, parece rimar com formas políticas antiautoritárias. Assim, não é de se espantar que *blockchains* sejam frequentemente objeto de promessas contra-hegemônicas. Na sua suposta capacidade de evadir a censura e a violência estatal, elas devolveriam todo o poder para o povo. Essa impressão é reforçada pelo fato de sites dedicados ao livre acesso à informação — como Wikileaks, PirateBay e, mais recentemente, Sci-Hub — darem preferência a contribuições na forma de criptomoedas. De fato, devido a embargos em sistemas de pagamento eletrônico como aquele sofrido pelo Wikileaks em 2011 (GREENBERG, 2011), essa pode ser a única maneira pela qual estas organizações conseguem receber recursos do público.

Não obstante, o discurso populista construído em torno das *blockchains* precisa ser interpretado a partir de um contexto que precede as críticas à corrupção do Estado e, em particular, à sua promiscuidade com o capital corporativo. O surgimento da Bitcoin está profundamente ligado a tendências que são difíceis de dissociar da aceleração do livre mercado. Não por acaso, o primeiro anúncio do projeto foi feito por Nakamoto numa lista de discussão de e-mail povoada por *cypherpunks*: indivíduos dedicados ao desenvolvimento e promoção de soluções criptográficas que possam garantir a preservação da privacidade como um valor fundamental (NAKAMOTO, 2008b). Essa comunidade é um reduto do pensamento ciberlibertário, amplamente marcado pelo que Richard Barbrook e Andy Cameron (1995) identificaram como a “ideologia californiana” do Vale do

Silício: uma metástase dos ideais da contracultura dos anos 1960 numa espécie de individualismo utópico, segundo o qual a melhor solução para as mazelas sociais seria a aplicação “disruptiva” da tecnologia.

Não é difícil perceber traços desse imaginário no modo como o regime das criptomoedas pretende prescindir de lealdades [*trustless*], substituindo a confiança condicionalmente depositada nos membros e instituições de uma comunidade por uma confiança absoluta na tecnologia subjacente. A *blockchain* é tida como não apenas desprovida de vieses, mas também plenamente capaz de realizar ideais de autodeterminação política por si só, de maneira objetiva e automática.

Um manifesto como a “Declaração de Independência do Ciberespaço”, de John Perry Barlow (1996), pode fazer o ideal ciberlibertário soar emancipador, na medida em que descreve a internet como um território de resistência heroica à coação de governos totalitários, heranças de um velho mundo colonial. Mas é preciso estar atento ao modo como essa aversão a formas de governo acolhe projetos anarcocapitalistas, consagrados à articulação das redes informáticas como máquinas de guerra para a desregulamentação financeira e a chamada tragédia do bem comum, em que interesses individuais conduzem ao esgotamento de recursos comunitários.

David Golumbia (2016) mapeia diversas correspondências entre a retórica da *blockchain* e a doutrina neoliberal, demonstrando como alguns dos principais argumentos alardeados pelos criptoevangelistas (como a ideia de que a impressão de moeda pelo Estado seja uma forma intencional de arruinar a economia) têm origem em teorias conspiratórias da extrema-direita norte-americana. Numa equação familiar a qualquer um que tenha acompanhado o último ciclo de eleições pelo mundo, o discurso supostamente antissistema e anticorrupção vem abrir brechas para formas ainda mais agressivas de exploração, que substituem o monopólio da violência estatal pela violência difusa das milícias.

Essa violência transparece no modo como os mineradores abusam dos recursos energéticos globais como uma externalidade negligenciável, acumulando lucro privado à custa de prejuízos exponencialmente maiores para todo o mundo. Mas ela também está na base de um sistema financeiro paralelo que as criptomoedas fazem brotar à sombra de qualquer supervisão legal. Aplicações desse sistema no contorno de formas de opressão política podem até existir, mas são ínfimas em comparação aos seu uso para evasão fiscal (SMITH, 2018) e atividades ilícitas, desde o tráfico de drogas na incipiente *deep web* até a recente epidemia de *ransomware* (um tipo de *malware* que bloqueia o acesso aos dados do usuário e só libera mediante pagamento de um “resgate”) (DE, 2021).

Talvez a expressão maior da terra sem lei das criptomoedas seja simplesmente a bolsa de apostas que elas alimentam. A mesma volatilidade que desencoraja o uso efetivo de Bitcoin *et caterva* como “dinheiro” as torna ativos para o investimento especulativo, feitos sob medida para o mundo da pós-verdade. A ausência de um valor fundamental e o alto risco são camuflados sob camadas de *hype*, jargão técnico e promessas de ganhos estratosféricos, atraindo participantes incautos para o que são efetivamente esquemas de pirâmide (STOLFI, 2021). Como não há fiscalização que coíba conflitos de interesses e outras práticas maliciosas, cria-se um campo fecundo para fraudes (CONCODA, 2021).

A recente cristalização desse ecossistema em serviços de finança descentralizada [*decentralized finance — DeFi*] (GERARD, 2020) repete, na melhor das hipóteses, a fórmula sacramentada na *uberização*, entendida nesse caso como uma colonização sorrateira de funções chanceladas pelo Estado pelo capitalismo de plataforma (SRNICEK, 2016). Com essa multiplicação de entidades que buscam operar de fato como bancos desregulamentados, o criptoassalto ao sistema financeiro global não parece ter por objetivo desmontá-lo, mas sim tomar o seu lugar. Talvez todo o alarde do Vale do Silício sobre o colapso das instituições não passe, ao fim e ao cabo, de uma ânsia em vê-las derrubadas.

Apesar de todas as ambições projetadas na tecnologia da *blockchain* desde a sua criação, a principal ampliação concreta de seus usos se daria apenas em 2015, quando da implantação do Ethereum, que é ainda hoje a segunda maior plataforma de criptoativos em termos de volume de transações e valor de mercado. Inspirado por experiências rudimentares de aplicativos descentralizados, o Ethereum surgiu com a pretensão de aplicar as possibilidades de consenso distribuído da *blockchain* na constituição de um imenso computador virtual (BUTERIN, 2013). Isso significa que a sua cadeia não apenas produz e gerencia transações na sua própria moeda — o *Ether* —, como também executa códigos autônomos, chamados de “contratos inteligentes” [*smart contracts*]. Além disso, ela é capaz de acomodar standards para o registro de outros tipos de ativos, que podem ser representados na *blockchain* como fichas [*tokens*] fungíveis ou não-fungíveis.

Esse conjunto de ferramentas permitiria o desenvolvimento de aplicativos e até de organizações descentralizadas [*Decentralized Autonomous Organizations — DAOs*], operando inteiramente à base de programas de computador, e portanto livres de hierarquias administrativas e independentes do arbítrio de terceiros. No entender dos criptoevangelistas, esse viria a ser o estofado de uma futura “Web3”, na qual todo usuário poderia exercer pleno controle sobre seus dados e dispor dos frutos de sua existência online como propriedade particular.

Obviamente, essas expectativas de emancipação precisam ser enxergadas à luz do fato de que, como descrevemos acima, toda tomada de decisões numa *blockchain* é financeirizada por princípio. O poder de governo se concentra objetivamente nas mãos dos atores que forem capazes de investir mais recursos, sem que haja contrapesos institucionais para enfrentá-los. A financeirização se espalha por todos os aspectos do sistema, legitimando computacionalmente — ainda que, até agora, sem o necessário respaldo legal — a comoditização de tudo que é registrado na rede. Ou seja: se por um lado a *blockchain* promete libertar nossas identidades, comunidades e formas de expressão cultural do jugo de gigantes como Google e Facebook, por outro ela nos coloca definitivamente à mercê de um capital especulativo sem rosto, camuflado sob a inocente fachada de fundações sem fins lucrativos e *think tanks* focados em tecnologia.

Mesmo iniciativas que almejam maior horizontalização política esbarram nesse problema. O sistema de votação favorito entre as DAOs, por exemplo, se baseia no dispêndio de *tokens* como forma de expressar preferências, de modo que quem usufrui de mais recursos pode literalmente votar mais. Outro exemplo: na “prova de suporte” [*proof-of-stake*], o mecanismo de consenso que é apresentado como solução para os problemas ambientais da *blockchain*, a mineração é feita com base na alocação não de processamento computacional, mas das próprias criptomoedas (PIPKIN, 2021). Dessa forma, a capacidade de autorizar transações e as recompensas decorrentes desse processo se concentram nas mãos de quem já as possui em maior quantidade, internalizando a aceleração de desigualdades econômicas.

A própria internet é uma comprovação de que a descentralização estrutural não promove necessariamente uma descentralização do poder. Pelo contrário, o controle da internet tem se concentrado cada vez mais nas mãos de uns poucos atores corporativos. A curta história das *blockchains* (já bastante longa em termos de sistemas digitais) nos faz suspeitar que, com essa nova tecnologia, não há por que ser diferente. As *blockchains* podem ter sido concebidas como sistemas descentralizados, feitos para funcionar de maneira autônoma, distribuída e independente de qualquer autoridade ou operadora. Porém, numa análise mais rigorosa, percebemos que a sua governança depende dos poucos desenvolvedores que detém o conhecimento necessário para decidir sobre a sua evolução, bem como dos participantes que dominam as suas bases de mineração.

O fato de as *blockchains* atuarem por princípio como mercados de ativos complica ainda mais as suas dimensões políticas. A história nos mostra que, sozinha, a lei da oferta e da procura nunca ofereceu as bases mais sólidas para a justiça social. Na mesma medida em que busca estabelecer

uma meritocracia proporcional à participação no sistema, a financeirização viabilizada pelas *blockchains* cria mecanismos que facilitam a extração de valor pelo capital. É evidente que as instituições que hoje regulam a sociedade devem se atualizar e se preparar para novos tipos de governança mediados tecnologicamente. É improvável, porém, que formas mais transparentes e horizontais de atuação estejam garantidas com a mera adoção de um novo protocolo de registro de dados.

A BLOCKCHAIN NA ARTE: EXPLORAÇÕES CRÍTICAS

Desde a criação da Bitcoin, a *blockchain* exerceu certo fascínio sobre comunidades mais diretamente ligadas à cultura de redes e particularmente à chamada “arte pós-internet”. Daí surgiram alguns dos primeiros trabalhos a se engajarem crítica e criativamente com essa tecnologia.

De início, a impermeabilidade da *blockchain* como um meio de expressão parece ter suscitado principalmente a sua apropriação como um elemento *ready-made*, levando à criação de bricolagens, performances e instalações. Muitos desses projetos poderiam ser alinhados às tradições da arte conceitual e da crítica institucional. Eles incorporam Bitcoins e até mesmo a própria atividade de mineração de maneiras que expõem a realidade concreta da tecnologia e buscam explorar os seus possíveis acoplamentos com outras práticas e sistemas sociais.

Tomemos por exemplo a pioneira instalação *Bitcoin Cloud* (2010), realizada em 2010 pelo grupo Artistic Bokeh (NEWMAN, 2015). Trata-se tão somente de um conjunto de computadores que mineram Bitcoins em resposta à presença do público. As Bitcoins produzidas nesse contexto foram depois usadas para comprar pequenas peças derivadas da instalação *Sunflower Seeds* (2010–11), de Ai Weiwei, num segundo projeto do grupo (*Blockchain Performance*, 2012). No seu despojamento, *Bitcoin Cloud* já condensa a possibilidade de empregar criptomoedas para quantificar a economia da atenção e extrair valor monetário da interação com a obra. Seus desdobramentos sugerem como essa tecnologia poderia embasar uma economia paralela entre o trabalho do artista e o seu contexto de difusão.

As idiosincrasias da mineração aparecem mais nitidamente em projetos como *Bittercoin* (2016), uma antiga calculadora adaptada por César Escudero Andaluz e Martín Nadal para executar as funções matemáticas necessárias para a produção de Bitcoin de uma maneira que a tornaria infinitamente demorada e praticamente impossível. *Harvest* (2017), instalação de Julian Oliver, usa energia eólica para minerar criptomoedas *al fresco* e reverter os lucros para pesquisas sobre as mudanças climáticas. O

projeto *Trama*, apresentado por Luiza Crosman na 33ª Bienal de São Paulo (2018), incorporava um minerador de Bitcoin alimentado por painéis de energia solar como parte dos seus exercícios para redistribuição de recursos institucionais. Essas propostas evidenciam o peso infraestrutural da *blockchain* como um sistema informático, ressaltam o seu ônus energético e afirmam a sua dependência de sistemas pré-existentes.

Outros trabalhos se debruçaram mais especificamente sobre a Bitcoin como um mediador escorregadio, que catalisa tensões entre diferentes sistemas de valor. Em 2012, Brad Troemel criou uma série de *assemblages* embaladas a vácuo que combinam livros de teoria crítica da editora Semiotext(e) com moedas Casascius, equivalentes a cópias físicas de Bitcoins (cada uma delas inclui um código que permite resgatar o valor correspondente na *blockchain*) (UBERBILLS, 2011). Moeda como objeto: aqui, o uso da criptomoeda evidencia disparidades entre o preço da obra, dos materiais que a compõem e das informações que esses materiais representam. Fica em questão qual sistema teria maior capacidade de destacar as coisas de sua existência secular: a condição extraordinária da arte ou o meio de equivalência universal do dinheiro?

Random Darknet Shopper (2014–16), por sua vez, põe Bitcoins em circulação em troca das mercadorias mais suspeitas. Esse script programado pelo !Mediengruppe Bitnik dispunha de um orçamento semanal em criptomoedas para comprar itens aleatórios nos mercados negros da internet, que eram recebidos e expostos na galeria. Moeda como informação: padrões de sinal que propiciam novos agenciamentos, operando na interface entre diferentes territórios *on* e *offline*.

A possibilidade de criar contratos inteligentes e fichas personalizadas padronizada pelo Ethereum abriu espaço para outros tantos gestos poéticos. Há muito, Rhea Myers tem empregado essas ferramentas de maneiras que comentam práticas históricas da arte conceitual ao mesmo tempo em que as desdobram por meio dessas novas formas de registro criptográfico. O trabalho de Myers transita entre o enunciado do texto e a execução do código, explorando a performatividade da linguagem possível na *blockchain* e tensionando a constituição discursiva da obra.

Já projetos como *Jonas Lund Token* (Jonas Lund, 2018) e *terra0* (Paul Seidler, Paul Kolling e Max Hampshire, 2016) aventam fichas fungíveis respectivamente como instrumentos para que o artista possa financiar a sua própria carreira e uma floresta possa possuir a si mesma. São *projetos* no sentido mais ambicioso do termo, no que parecem aspirar à condição de diagrama para invenção de um novo mundo, ou pelo menos de um novo mundo da arte.

A crescente programabilidade das *blockchains* também veio a consolidar o interesse de comunidades de programação criativa. A série *Autoglyphs* (2017), do Larva Labs, é prototípica dessa confluência. Trata-se de um conjunto de 512 desenhos geométricos gerados automaticamente no exato momento do seu registro como NFTs pelos compradores. A simplicidade formal, que remete visual e processualmente ao trabalho de Sol Lewitt, não apenas responde a um imaginário reconhecido no campo da arte, como também é o que permite o armazenamento completo das imagens na *blockchain*.

Com o objetivo de estabelecer um “mecanismo autocontido para a criação e posse de um trabalho de arte” (LARVALABS, 2017) sintetizado na produção de NFTs, os *Autoglyphs* são um dos projetos que prefiguram os mercados de criptoarte e sinalizam a sua receptividade a estéticas algorítmicas, capazes de produzir séries de objetos únicos a partir de variações estatísticas pré-programadas. Essa lógica sublinha tanto aquilo que hoje é visto como uma “renascença da arte gerativa” (HOBBS, 2021) quanto a febre das coleções de avatares em NFT (do paradigmático *Cryptopunks*, do próprio Larva Labs, aos mais recentes *Hashmasks* e *Bored Apes Yatch Club*).

Buscamos demonstrar até aqui que muitos dos projetos de arte que primeiro se engajaram com *blockchains* não se preocupavam necessariamente com questões de autenticidade nem buscavam produzir escassez. Eles estavam mais focados na própria articulação da tecnologia como um instrumento financeiro, de modos não muito estranhos ao campo da arte. Encontramos fortes precedentes inclusive no cenário brasileiro: muito antes de Troemel, Cildo Meireles demonstrava como converter papel-moeda em objeto não-fungível com a sua *Árvore de Dinheiro* (1969). Dez anos antes de Jonas Lund buscar investidores para a sua carreira em troca de fichas, Lourival Cuquinha vendia cotas de participação para custear a produção do seu *Jack Pound Financial Art Project* (2008).

A abertura das *blockchains* à inscrição de outras formas de sinal parece ter esvaziado essa tendência. Percebemos a emergência de obras em que o caráter da tecnologia como infraestrutura financeira é sublimado em razão do seu uso como um sistema de registro primeiro simbólico e depois notarial. Nesse processo, considerações sobre a *blockchain* como um meio paradoxalmente se diluem. A tecnologia deixa de ser incorporada como parte constitutiva do sistema ou do conjunto de questões proposto pelo trabalho e passa a se impor como a sua condição de existência, pavimentando o caminho para os mercados de criptoarte.

ARTE NA *BLOCKCHAIN*: O COMÉRCIO DE NFTS

A primeira transação de NFTs como hoje as compreendemos foi realizada ao vivo em 2014, no palco da conferência *Seven on Seven*, entre o artista Kevin McCoy e o blogueiro Anil Dash (RHIZOME, 2014). Na ocasião, eles apresentavam *Monegraph*, um sistema tão contorcido quanto pioneiro para o registro de arquivos de imagem na *blockchain* da criptomoeda Namecoin. Os registros continham apenas metadados que apontavam para cópias dos arquivos na internet e pretendiam implicar a sua originalidade. A autenticidade do registro seria assegurada pela publicação do link para ele nas mídias sociais do autor.

O valor e a validade desse tipo de registro, afirmaria McCoy, seriam definidos pelo mercado. O mais importante a se considerar era como, ao configurar um instrumento que codificasse de maneira inequívoca a posse de arquivos que, de outra forma, seriam infinitamente duplicáveis, os registros permitiriam que tal mercado existisse.

Essas aspirações não respondem à vaga (e frequentemente mal colocada) questão da “perda da aura” da obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica. Buscam, pelo contrário, contornar um obstáculo prático para o comércio de formas de produção cultural difíceis de comandar materialmente. O mundo da arte ocidental já lançou mão de vários expedientes para lidar com isso, desde a serialização limitada até o notório “Acordo de venda e transferência de direitos reservados do artista” proposto por Seth Siegelauub em 1971. O recurso mais trivial são certificados de autenticidade emitidos pelos próprios artistas ou pelas instituições que os representam: uma forma-padrão que visa a objetificar a propriedade de um trabalho, quaisquer que sejam os seus meios e condições de realização. À luz desses exemplos, os NFTs representam apenas mais um modo de empregar sistemas de informação para propiciar a exploração do trabalho como uma commodity escassa (JOSELIT, 2021).

Antes de chegar ao grande público, os NFTs se estabeleceriam como um meio para “objetos digitais colecionáveis” [*digital collectibles*]. Projetos como *Rare Pepes* (2016, também criado na cadeia da Namecoin [MAPPERSON, 2021]), *Cryptokitties* (Dapper Labs, 2017) e *Cryptopunks* (Larva Labs, 2017) ofereceram aos entusiastas de criptomoedas um uso para os seus ativos digitais para além da mera especulação. Combinado com o regime de lançamento de edições limitadas de marcas de *streetwear* como *Supreme* (os chamados *drops*), esse modelo da coleção de figurinhas viria a informar grande parte da sensibilidade que predomina nos mercados de criptoarte.

Mas como esses mercados efetivamente funcionam? Hoje existem diversas plataformas que permitem a qualquer um “cunhar” [*mint*] o seu próprio NFT — isto é, criar um registro de metadados na *blockchain* apontando para determinado arquivo online. Algumas, como Foundation e SuperRare, dependem de convite e frequentemente organizam parcerias com celebridades e criadores estabelecidos. Outras, como OpenSea, são completamente abertas. Ainda que a grande maioria use Ethereum, a reação pública contra o dano ambiental dos criptoativos abriu espaço considerável no mercado de criptoarte para *blockchains* que empregam prova de suporte, como Tezos e Solana.

Embora a comunidade de computação criativa tenha desenvolvido uma solução para criar NFTs de pequenos programas interativos (usando arquivos de gráficos vetoriais SVG na plataforma Hic-et-Nunc), o processo de cunhagem é geralmente restrito a tipos específicos de formatos de mídia como imagens, vídeos e objetos 3D. O NFT é registrado na *blockchain*, mas o arquivo em si fica armazenado nos servidores da plataforma, podendo ainda estar integrado ao Interplanetary File System (IPFS), um protocolo de armazenamento ponto a ponto que concede a qualquer um a possibilidade de servir o arquivo de sua própria máquina. A criação e qualquer subsequente transação de um NFT implica o pagamento de taxas para os mineradores e para a plataforma. Ademais, o uso de contratos inteligentes permite incluir repasses automáticos de royalties para o criador original a cada revenda.

Em comparação com o sistema rudimentar do Monegraph, talvez o avanço mais significativo das atuais plataformas de criptoarte seja o fato de oferecerem mercados primário e secundário integrados, contemplando funções de mídia social e marketing. Twitter e Discord ainda são os principais canais para alavancar vendas de NFTs, mas um criador não mais depende de conta em outras redes para assegurar a sua autoridade. Todas as plataformas de criptoarte comportam páginas de perfil que se conectam à carteira de criptoativos dos usuários para exibir as coleções de NFTs que criaram e possuem. As peças têm seu preço de oferta claramente indicado, o que não apenas produz miragens de valor como também normaliza o comércio como modo primário de relação estética. O modelo de negócios padrão é o leilão, que agrega ainda mais competitividade à urgência dos *drops*. Tudo parece desenhado de modo a estimular o medo de ficar de fora [*fear of missing out*], catalisando na forma de lances os afetos de um público adestrado com *likes*. Mas a simples compra não satisfaz plenamente o gozo prometido pela plataforma: ela apenas abre a possibilidade de aspirarmos à liquidação do NFT por um valor imensamente superior num futuro postergado.

Brad Troemel (2021) examina como o crescimento desses mercados responde ao interesse do criptocapital em ver os seus valores reproduzidos culturalmente. NFTs associam formas sensíveis ao registro de transações que de outro modo permaneceriam praticamente inescrutáveis. Nesse sentido, a criptoarte seria objeto de um consumo conspícuo que busca expressar simbolicamente fortunas em Bitcoin e Ether. A novidade em relação a outras formas históricas semelhantes estaria no fato de essa representação não se valer tanto daquilo que está figurado — ainda que muitos artistas almejem seduzir colecionadores com variações autorreferenciais de cifrões exóticos e efígies de Satoshi Nakamoto —, mas principalmente do uso de *blockchains* e criptomoedas como os seus dispositivos primários de patrimonialização.

A aplicação da tecnologia nesse caso opera, em outras palavras, como a sua própria propaganda. Para quem investe em criptoativos, pagar valores artificialmente inflacionados por um NFT pode ser o modo mais direto de tornar esse ecossistema financeiro atraente como um todo. Como pudemos acompanhar pela imprensa nos últimos meses, os factoides gerados por leilões multimilionários promoveram uma franca penetração da criptoarte em esferas de discurso cultural mais amplas. É difícil contestar, por exemplo, o retorno em mídia espontânea que a compra de *Everydays: the First 5000 Days*, de Beeple (2021), deu tanto ao seu colecionador quanto ao NFT como uma tecnologia. E também não é de surpreender que esse colecionador seja ele próprio um controverso criptomagnata, dedicado, entre outros negócios, à venda de cotas de investimento em fundos de criptoativos (CASTOR, 2021).

Outro fator que pode ter contribuído para a explosão da criptoarte no final de 2020 foi a crescente receptividade pública à especulação financeira como fonte de renda e ferramenta de ascensão social. O acentuamento da precarização ocasionado pela pandemia parece ter dizimado ilusões de que seja possível prosperar no capitalismo neoliberal por meio do trabalho. Fenômenos como a febre das *meme stocks* — papéis esdrúxulos que dispararam na bolsa de valores norte-americana depois da injeção de auxílio assistencial na economia (GOBLER, 2021) — sinalizam um enviesamento das ambições econômicas de uma parcela da população. Sendo impossível contornar riscos, só resta abraçá-los. Dentro dessa lógica, o modelo a aspirar não é mais o do empreendedor dedicado, mas do rentista que deu a sorte grande e pode surfar na apreciação de seus bens. A alta volatilidade da criptoarte, aliada à opacidade dos caprichos que governam os seus mercados, faz dela uma banca bastante propícia para esse tipo de aposta. Esgotada, a *Gig Economy* precipita uma *Flip Economy*. O sujeito precarizado, em vez de desempenhar uma série contínua de microtarefas

impulsionadas por aplicativos, agora vive como um operador frenético da bolsa, disputando NFTs de ocasião para revender no mercado secundário (uma tarefa que também vem sendo rapidamente robotizada).

É esse alinhamento entre um design de interações deliberadamente viciante, a manipulação de vendas e valores sem fiscalização e um público consumidor impulsivo que, ao produzir a imagem de um mercado aquecido, atrai colecionadores e artistas para a *blockchain*. Para muitos produtores culturais, grande parte do apelo da criptoarte parte tão simplesmente da impossibilidade de acessar outras fontes de renda. É difícil imaginar que esse campo tivesse crescido tão rápido não fosse o fracasso do Estado e particularmente das instituições do mundo da arte em prover o amparo necessário para artistas e suas comunidades.

O fato é que a capacidade da *blockchain* de atuar como um marcador irrevogável de autenticidade parece ser menos a causa do que uma consequência desse processo de formação de mercado. Um NFT não passa, afinal, de um índice que aponta arbitrariamente para um conjunto de informações que ele não contém. Com um agravante: a sua consistência como signo é completamente subsidiária das conexões materiais que mantêm o seu referente acessível. Se o arquivo ao qual o NFT remete por algum motivo sai do lugar, o NFT é reduzido a um registro incoerente na *blockchain*. Diferente de outros instrumentos legais tradicionalmente adotados no campo da cultura, o mero NFT não realiza nenhuma transferência de propriedade intelectual ou direitos de reprodução. A condição de posse que ele codifica não vale nem mesmo dentro da noção tecnoliberal de que “o código é a lei”, uma vez que NFTs ainda não incorporam formas acionáveis de gerenciamento digital de direitos [*digital rights management* — *DRM*]. Em suma, a relação do NFT com qualquer objeto que ele possa vir a representar é completamente circunstancial. É a adesão de artistas e criadores que, além de ampliar a penetração social do ecossistema de criptoativos, empresta autoridade a essa relação.

O NFT é mobilizado, nesse cenário, como uma moldura ou *parergon*, conforme definido por Jacques Derrida (1978): um elemento suplementar, em princípio subordinado à obra, mas que, todavia, institui o lugar-sem-lugar de onde a existência do trabalho de arte é demarcada. Como tal, o NFT possui palpável utilidade curatorial. Mas, antes e para além disso, ele serve à ficção da *blockchain* como uma infraestrutura esotérica, capaz de habilitar a posse sobre aquilo que não é, em nenhum sentido convencional, possuído. Essa ficção fomenta uma renovada metafísica da presença, calcada não mais em vestígios autográficos do autor, mas numa forma de essencialismo informacional segundo o qual tudo pode ser reduzido a dados digitais. Iniciativas como *BurntBanksy* (2021) e a série *Currency*, de

Damien Hirst (2021), traduzem essa ideologia perfeitamente ao propor a “transformação” de obras físicas em NFTs por meio da digitalização e subsequente destruição dos originais. Esse gesto sacrificial, baseado numa falsa dicotomia entre o objeto e o que deveria ser apenas o seu certificado de propriedade, evidencia como a suposta faculdade de patrimonialização do NFT ganha espaço na imaginação popular como uma prerrogativa existencial — um meio pelo qual o trabalho de arte poderia subsistir eternamente, puro e intocado na *blockchain*. A alma da obra?

O comércio de NFTs alastra, portanto, a crença de que uma *blockchain* seria capaz de concretizar nossas convenções sociais de autenticidade em fatos objetivos inquestionáveis. Ao se fiar nisso, trabalhos de criptoarte, diferentes de iniciativas críticas e conceituais que põem em questão *blockchains* e criptomoedas, sublimam o caráter contingente dessas tecnologias. Esquiva-se da realidade histórica, material e política das *blockchains* como sistemas pouco eficientes para o registro de transações, plenamente integrados a interesses corporativos, sob o controle dos agentes mineradores. Em seu lugar, é apresentada a imagem de uma rede absolutamente neutra, praticamente imaterial, sem hierarquias nem intermediários.

Trata-se, deliberada ou involuntariamente, do perfeito cavalo de Troia. A colonização da autenticidade por esses instrumentos facilita o acoplamento do criptocapital a outras infraestruturas sociais, difundindo a sua lógica político-econômica. Os circuitos culturais que daí despontam, por mais diversos que pareçam, não apenas repetem as assimetrias e os vícios do mundo da arte global como os normalizam e acentuam. A financeirização inerente às *blockchains* obscurece relações de trabalho, delimita interações sociais e conduz à expropriação desgovernada de valores. Toda forma de inclusão promovida por meio da criptoarte implica a assimilação de práticas e atores antes marginalizados dessas dinâmicas. A esses atores é, sim, dado participar. Mas apenas mediante uma sujeição definitiva à forma da commodity especulativa e à incerteza de mercados altamente voláteis, manipulados à sua revelia.

REFERÊNCIAS

- BARBROOK, Richard; CAMERON, Andy. “The Californian Ideology”. *Mute* (on-line), v. 1, n. 3, set. 1995. Disponível em: <metamute.org/editorial/articles/californian-ideology>.
- BARLOW, John Perry. “A Declaration of the Independence of the Cyberspace”. Electronic Freedom Foundation, 8 fev. 1996. Disponível em: <eff.org/cyberspace-independence>.
- BITCOIN Wiki. “Genesis Block”. *Bitcoin Wiki*. Disponível em: <https://en.bitcoin.it/wiki/Genesis_block>.
- BUTERIN, Vitalik. “Ethereum Whitepaper”. *Ethereum* (on-line), 2013. Disponível em <ethereum.org/en/whitepaper>.
- CASTOR, Amy. “Metakovan, the Mystery Bepple art Buyer, and his NFT/DeFi Scheme”. *Amy Castor* (on-line), 14 mar. 2021. Disponível em: <<https://amycastor.com/2021/03/14/metakovan-the-mystery-beepple-art-buyer-and-his-nft-defi-scheme/>>.
- CONCODA. “We Can’t Ignore Bitcoin’s Shady Underworld Any Longer”. *Substack* (on-line), 23 ago. 2021. Disponível em: <concorda.substack.com/p/we-just-cant-ignore-bitcoins-shady>.
- DE, Nikhilesh. “State of Crypto: Ransomware Is a Crypto Problem”. *CoinDesk* (on-line), 08 jun. 2021. Disponível em: <coindesk.com/policy/2021/06/08/state-of-crypto-ransomware-is-a-crypto-problem>.
- DE VRIES, Alex; STOLL, Christian. “Bitcoin’s Growing E-Waste Problem”. *Resources, Conservation and Recycling*, v. 175, dez. 2021.
- DERRIDA, Jacques. *La verité en peinture*. Paris: Flammarion, 1978.
- GERARD, David. “Decentralised Finance (DeFi) in Practice: When You Have a Spare ETH to Play With”. *Attack of the 50 Foot Blockchain*, (on-line), 5 jan. 2020. Disponível em: <davidgerard.co.uk/blockchain/2020/01/05/decentralised-finance-defi-in-practice-when-you-have-a-spare-eth-to-play-with>.
- GOBLER, Erin. “What Is a Meme Stock?”. *The Balance* (on-line), 7 set. 2021. Disponível em: <thebalance.com/what-is-a-meme-stock-5118074>.
- GOLUMBIA, David. *The Politics of Bitcoin: Software as Right-Wing Extremism*. Minneapolis: University of Minnesota, 2016.
- GREENBERG, Andy. “WikiLeaks Asks For Anonymous Bitcoin Donations”. *Forbes* (on-line), 14 jun. 2011. Disponível em: <forbes.com/sites/andygreenberg/2011/06/14/wikileaks-asks-for-anonymous-bitcoin-donations>.
- HOBBS, Tyler. “The Rise of Long-Form Generative Art”. *Tyler Hobbs*, 6 ago. 2021. Disponível em: <tylerxhobbs.com/essays/2021/the-rise-of-long-form-generative-art>.
- HUANG, Jon; O’NEILL, Claire; TABUCHI, Hiroko. “Bitcoin Uses More Electricity Than Many Countries. How Is That Possible?”. *The New*

- York Times* (on-line), 3 set. 2021. Disponível em: <[nytimes.com/interactive/2021/09/03/climate/bitcoin-carbon-footprint-electricity.html](https://www.nytimes.com/interactive/2021/09/03/climate/bitcoin-carbon-footprint-electricity.html)>.
- JOSELIT, David. “NFTs, or The Readymade Reversed”. *October*, n. 175, pp. 3-4, 2021. Disponível em: <https://doi.org/10.1162/octo_a_00419>.
- KHALILIL, Joel. “An NFT Just Sold for \$69 Million, Making Beeple the ‘Third Most Valuable Living Artist’”. *Techradar* (on-line), 12 mar. 2021. Disponível em: <[techradar.com/news/an-nft-just-sold-for-dollar69-million-making-beeple-the-third-most-valuable-living-artist](https://www.techradar.com/news/an-nft-just-sold-for-dollar69-million-making-beeple-the-third-most-valuable-living-artist)>.
- LARVA LABS. “Autoglyphs”. *Larva Labs* (on-line), 2017. Disponível em: <[larvalabs.com/autoglyphs](https://www.larvalabs.com/autoglyphs)>.
- MAPPERSON, Joshua. “Rarest Pepe — ‘most important NFT in art history’ — sells for 205 ETH”. *Cointelegraph* (on-line), 3 mar. 2021. Disponível em: <cointelegraph.com/news/rarest-pepe-most-important-nft-in-art-history-sells-for-205-eth>.
- MENOTTI, Gabriel; VELAZQUEZ, Fernando. “Shangri-lá ou Serra Pelada? A estética política dos NFTs”. *Revista Zum* (on-line), 26 mar. 2021. Disponível em: <revistazum.com.br/radar/estetica-politica-dos-nfts>.
- NAKAMOTO, Satoshi. *Bitcoin: “A Peer-To-Peer Electronic Cash System”*. Bitcoin, 2008(a). Disponível em: <bitcoin.org/bitcoin.pdf>.
- _____. “Bitcoin P2P e-cash paper”. *Cryptography Mailing List* (on-line), 31 out. 2008(b). Disponível em: <satoshi.nakamotoinstitute.org/emails/cryptography/threads/1>.
- NEWMAN, Andrew. “Experiments in Art and Value: Burning Bitcoins to Buy Ai Weiwei”. *ISEA 2015*. Disponível em: <isea2015.org/proceeding/submissions/ISEA2015_submission_241.pdf>.
- PIPKIN, Everest. “Here Is the Article You Can Send to People When They Say ‘But the Environmental Issues with Cryptoart Will Be Solved Soon, Right?’”. *Medium* (on-line), 3 mar. 2021. Disponível em: <everestpipkin.medium.com/but-the-environmental-issues-with-cryptoart-1128ef72e6a3>.
- RHIZOME. “Seven on Seven 2014: Kevin McCoy & Anil Dash” (vídeo). 2014. Disponível em: <vimeo.com/96131398>.
- SMITH, Kieran. “Tax Havens for the Masses: How Crypto Makes Tax Evasion Easy”. *Coin Insider* (on-line), 25 abr. 2018. Disponível em: <coininsider.com/cryptocurrency-tax-evasion>.
- SRNICEK, Nick. *Platform Capitalism*. Hoboken: John Wiley & Sons, 2016.
- STOLFI, Jorge. “Yes, Bitcoin is a Ponzi: A Re-Rebutal”. *Jorge Stolfi* (on-line), 16 jan. 2021. Disponível em: <ic.unicamp.br/~stolfi/bitcoin/2021-01-16-yes-ponzi.html>.
- TROEMEL, Brad. *The NFT Report* (vídeo). 2021.
- UBERBILLS. “FAQ”. *Casascius Bitcoin Analyzer*, 2021. Disponível em <casascius.uberbills.com/faq>.

FOME: DESIGUALDADES E AS POLÍTICAS COMPENSATÓRIAS¹

Maria Leidiana Mendes de Oliveira²

RESUMO

Este artigo busca refletir como políticas compensatórias de combate à fome são pensadas e implementadas. Entende-se que o cerne da questão não é, de fato, enfrentando como o problema crônico que ele é. Mexer na estrutura é, por exemplo, fomentar políticas de erradicação da miséria, a geração de renda, proporcionando o acesso aos alimentos, políticas de educação e de saúde. Dado o momento da história em que vivemos, há cada vez mais a necessidade de se discutir o tema da fome. Buscamos tal compreensão a partir de uma perspectiva geográfica, não perdendo de vista o nosso processo de constituição enquanto país, já que a fome é um reflexo latente de uma formação desigual e não enfrentada como uma questão estrutural, na sua essência.

Palavras-chave: Geografia da Fome. Desigualdades. Problemas Estruturais. Políticas Compensatórias.

ABSTRACT

This article seeks to reflect on how compensatory policies to fight hunger are designed and implemented. It is understood that the heart of the matter is not, in fact, faced as the chronic problem which it is. Changing the structure is, as an example, promoting policies to eradicate poverty, income generation by providing access to food, education and health policies. Given the moment in history in which we live, there is an increasing need to discuss the issue of hunger. This understanding is sought from a geographical perspective, not losing sight of our constitution process as a country, since hunger is a latent reflection of an unequal formation and is not faced as a structural issue, in its essence.

Keywords: Geography of Hunger. Inequalities. Structural Problems. Compensatory Policies.

1 Este artigo foi pensado inicialmente a partir de um capítulo da dissertação de mestrado defendida em 2013 junto à Faculdade de Filosofia, Letras e Ciência Humanas da USP. Posteriormente vimos a necessidade de atualizá-lo e para isso buscamos dados e informações mais recentes que deram origem à tese de doutorado, defendida, também junto à USP, em maio de 2020.

2 Doutora em Geografia Humana pela Universidade de São Paulo. Pesquisa as desigualdades socioespaciais, campo no qual está inserido o tema da fome. Estudou algumas políticas compensatórias de combate à fome, dentre as quais o programa Bom Prato na cidade São Paulo. Atualmente é professora substituta no Instituto Federal do Rio Grande do Sul (IFRS). E-mail: leidianamendes@gmail.com.

FORMAÇÃO DO BRASIL E DESIGUALDADES

O problema da fome representa um processo constituído ao longo da nossa história, no caso específico do Brasil, o reflexo vigente de uma formação desigual, que deve ser interpretada e, conseqüentemente, discutida. Fazendo uma analogia, não somos um livro em branco, portanto, de alguma forma, o que vivemos hoje é consequência de um passado, e a fome não é diferente.

Entender o processo de formação territorial, histórica, econômica e social brasileira é também perceber a manutenção das desigualdades, que entendemos como reflexo da forma como o Brasil foi ocupado desde os primórdios.

Todos os processos que juntos formam o modo de produção — produção propriamente dita, circulação, distribuição, consumo — são histórica e espacialmente determinados num movimento de conjunto, e isto através de uma formação social (SANTOS, 2006a [1979]).

Milton Santos, em *Da totalidade ao lugar*, publicado em 1979, nos ajuda a entender o que aconteceu no Brasil e em outros países, inclusive nossos vizinhos. Para ele é fundamental entender como acontece a formação de um Estado-Nação: Um país, um espaço nacional, pode ser estudado como um sistema. Não se trata, entretanto, de um sistema de elementos, como na teoria clássica dos sistemas, mas de um sistema de estruturas (...) Um Estado-Nação é uma Formação Sócio-Econômica. Um Estado-Nação é uma totalidade” (ibidem, p. 43). Pois só assim é possível compreender suas desigualdades.

Caio Prado Júnior, em *História econômica do Brasil*, dá uma importante contribuição sobre a formação econômica e territorial brasileira quando mostra o caráter de exploração ao qual foi submetido nosso país desde o início de sua colonização. Exploração esta que vai desde a extração do pau-brasil até a exploração de nosso ouro e diamante. Neste sentido, ele diz:

Se vamos à essência da nossa formação, veremos que na realidade nos constituímos para fornecer açúcar, tabaco, alguns outros gêneros; mais tarde, ouro e diamantes; depois algodão e em seguida café, para o comércio europeu. Nada mais que isto. É com tal objetivo, objetivo exterior, voltado para fora do país e sem atenção a considerações que não fossem o interesse daquele comércio, que se organizarão a sociedade e a economia brasileiras (...) Com tais elementos, articula-se uma organização puramente produtora, mercantil, constituir-se-á a colônia brasileira. (PRADO JR., 1956, p. 23.)

A partir desta colocação, é possível perceber claramente o processo desigual ao qual fomos submetidos desde o início, processo este que se mantém dominante através de séculos da formação brasileira e agravou profunda e totalmente as feições e a vida do país, particularmente na estrutura econômica.

Cada sociedade existe de acordo com seu tempo e cada uma é particular, portanto sua evolução deve ser entendida e discutida de forma específica. Logo, a sociedade brasileira deve ser entendida de maneira característica a partir de sua constituição desigual. Por isso: “É preciso definir a especificidade de cada formação, o que a distingue das outras” (SANTOS, 2006a [1979], p 25).

Entendemos por desigualdade a combinação entre a pobreza estrutural e perversa com a riqueza altamente concentrada, implicando num paradoxo que

se reverte a cada dia em um cruel, persistente e agravante sistema de pobreza, com todas as suas consequências desumanas: a fome, as epidemias, a violência, que afeta toda população brasileira, mas, sobretudo, os mais pobres. (SOUZA, 1996 [1994], p. 26.)

É contraditório falar em famintos em um momento da história em que há um pujante desenvolvimento das novas tecnologias e uma crescente produção de alimentos. O avanço tecnológico e a modernização, de uma forma geral, chegam aos mais longínquos lugares, mas, mesmo com todo o desenvolvimento da ciência e da técnica, o drama da fome com toda a sua fatalidade continua presente na vida de muitos.

A formação enquanto país deve ser entendida a partir da feição de antigos processos e, no caso do Brasil, é preciso perceber a configuração de uma sociedade desigual, o acesso de poucos ao desenvolvimento.

Inferimos que o problema da fome não tem sido encarado com a devida seriedade: um problema estrutural. Ao longo da história, não tem sido tratado com a seriedade que merece, e isso resulta em políticas compensatórias que não enfrentam de fato o problema crônico. É urgente mexer na estrutura, fomentar políticas de erradicação da miséria, de geração de renda que possam proporcionar o acesso à comida, políticas de educação, de saúde, no caso brasileiro, o Sistema Único de Saúde – SUS. No Brasil, tanto o SUS quanto a rede de assistência social, cultura, lazer e o sistema de educação, foram criados em 1988 pela Constituinte promulgada naquele ano, visando o combate às desigualdades sociais no país.

BRASIL: ORIGEM DAS POLÍTICAS COMPENSATÓRIAS PARA ALIMENTAÇÃO E NUTRIÇÃO

A partir do final da década de 1930 e início de 1940, teve início no Brasil a implementação das primeiras políticas compensatórias voltadas para a alimentação e a nutrição. É preciso compreender como estas discutiam o problema da fome. Para nos ajudar nesta tarefa, fizemos um levantamento das principais políticas compensatórias implementadas em nosso país.

Este levantamento compreende os anos 1939, com a criação do serviço central de alimentação do Instituto de Aposentadoria e Pensões, e 2003, com a criação do programa Fome Zero e sua posterior incorporação ao programa Bolsa Família³, em 2004.

Tratamos a trajetória destas políticas em três momentos distintos, para uma melhor reflexão sobre o processo. O primeiro compreende os anos de 1930–1967; neste período são publicados os primeiros estudos de Josué de Castro sobre a fome, dentre os quais *Geografia da fome* (1946), o seu livro mais conhecido.

Ainda em meio a um difícil período ditatorial no Brasil, estas políticas voltam ao cenário nacional com mais força a partir da década de 1970. A partir daí tem início o segundo período, quando, em 1972, é criado o Instituto Nacional de Alimentação e Nutrição (Inan)⁴.

O terceiro momento começa a ser delineado a partir da metade dos anos de 1980, mais precisamente em 1986, quando ocorrem as investidas de democratização e modernização da sociedade brasileira. Este período é marcado por tentativas de incorporação de técnicas de planejamento: nutricional e econômico do país. Este momento segue até 2003, quando é criado o programa Fome Zero.

Para um melhor entendimento sobre estes acontecimentos, buscamos auxílio em Octavio Ianni (1971), que nos ajuda no sentido de compreendermos como se deu este processo. Em seu livro *Estado e planejamento econômico no Brasil*, ele faz uma reflexão sobre as relações entre o Estado brasileiro e a economia, bem como uma análise das políticas adotadas

3 Este originou-se da unificação de outros programas, quais sejam: Bolsa Escola, Cartão Alimentação, Auxílio-Gás e Bolsa Alimentação. Curiosamente, o programa Fome Zero não chegou a existir institucionalmente, fato que pode ser comprovado em pesquisas na legislação pertinente ao tema.

4 Tinha como objetivo assistir o governo na elaboração de “programas de assistência alimentar destinados a atender, prioritariamente, a população escolar de estabelecimentos oficiais de ensino do primeiro grau, gestantes, nutrizes, lactantes e população infantil até seis anos” (BRASIL, 1972, art. 3º), além de ser o responsável por “elaborar e propor ao Presidente da República o Programa Nacional de Alimentação e Nutrição (PRONAN)” (ibidem, art. 2º, II).

pelos governos entre 1930 e 1970, período este que foi marcado pela implantação de algumas políticas compensatórias voltadas para a alimentação e nutrição. Segundo ele,

O exame dos conteúdos ideológicos e práticos da política econômica governamental pode esclarecer a maneira pela qual se organizam, funcionam e transformam as relações de dominação (políticas) e apropriação (econômicas) na sociedade brasileira. (IANNI, 1971, p. 4.)

Este período foi marcado por profundas transformações no país, dentre as quais destacaram-se o crescimento e hegemonia do setor industrial brasileiro. Este autor faz ainda um retrospecto das políticas econômicas adotadas pelo Estado brasileiro, que, segundo ele, foram mais significativas após a revolução de 1930, levando em conta as esferas da atividade econômica, dentre as quais: industrialização⁵, capital estrangeiro e força de trabalho (ibidem).

Sendo assim, Octavio Ianni discute as principais políticas governamentais e a forma como estas chegavam à sociedade, bem como a participação do Estado, através de políticas econômicas e de incentivo. Neste sentido,

o Executivo dispunha de bases constitucionais, recursos financeiros, condições organizatórias e pessoal especializado para atuar. Assim, ele podia modificar ou propor novos objetivos, diretrizes, técnicas e órgãos relativos às relações e estruturas econômicas do país. Seja quanto aos diversos setores econômicos (agricultura, minerações, divisão social do trabalho, indústria, comércio, moeda), seja quanto às várias forças produtivas (capital, tecnologia, força de trabalho, divisão social do trabalho), o Executivo sempre desfrutou de ampla capacidade e margem de ação. (...)

Nos anos posteriores à Revolução de 1930, alteraram-se as funções e a própria estrutura do Estado brasileiro. Devido à derrota, ainda que parcial, das oligarquias dominantes até então, pelas novas classes sociais urbanas, a Revolução exprimiu as rupturas estruturais a partir das

5 E nesse momento de crescimento industrial que é pensada a primeira política para alimentação e nutrição que tinha como principal objetivo melhorar a alimentação, neste caso específico a do trabalhador da indústria. Em 1940 é criado o Serviço de Alimentação da Previdência Social-SAPS. É também neste momento que são introduzidos os cursos de nutrólogos no Brasil, que posteriormente se tornaram cursos de nutrição.

quais se tornou possível reelaborar as relações entre o Estado e a sociedade.(IANNI, 1971, pp. 7 e 14.)

Nesse momento é criado o primeiro restaurante para operários da indústria vinculados ao Instituto de Aposentadoria e Pensões dos Industriários, ligado ao Ministério do Trabalho, Indústria e Comércio. Portanto, é crível inferir que essas políticas são criadas a partir da necessidade vigente do capitalismo.

Nos anos de 1930 a 1945, o governo brasileiro, sob Getúlio Vargas, adotou uma série de medidas econômicas e realizou inovações institucionais que assinalaram, de modo bastante claro, uma fase nova nas relações entre Estado e o sistema político-econômico. Todavia, as medidas econômico-financeiras adotadas, as reformas político-administrativas realizadas e a própria reestruturação do aparelho estatal, não foram o resultado de um plano preestabelecido. E, muito menos, foram o resultado de um estudo objetivo e sistemático das necessidades reais das condições preexistentes. O próprio desenrolar das soluções adotadas após 1930 mostra o governo foi respondendo aos problemas e dilemas conforme eles apareciam no seu horizonte político, por injunção de interesses e pressões econômicos, políticos, sociais e militares. Às vezes as pressões e os interesses — principalmente econômicos e financeiros — eram de origem externa. (ibidem, pp. 14-5.)

Dentre as medidas econômicas adotadas pelo governo, também foram implantadas algumas de cunho social, e é neste sentido que o pensamento do autor corrobora a nossa ideia de que a ação do poder público, aqui exemplificada na criação dos restaurantes populares, como “soluções” que iam surgindo de acordo com as necessidades correntes. Neste sentido,

a política salarial fazia parte da política operária. E esta, por sua vez, exprimia o caráter das relações entre a classe dominante e os assalariados, principalmente o proletariado industrial. Afinal de contas, a política salarial diz respeito tanto ao mercado de força de trabalho como à produção de lucro: isto é, à produção do capital. (IANNI, 1971, p. 101.)

Concordamos com a ideia do autor, pois entendemos que a fome não foi encarada de forma adequada a sua gravidade e profundidade; não foi enfrentada como um problema de caráter estrutural, necessitando, portanto, de ações que buscassem resolver o problema em sua origem.

POLÍTICAS COMPENSATÓRIAS E A FOME: ENTENDENDO SUAS CONFIGURAÇÕES

O Serviço de Alimentação da Previdência Social (Saps)⁶, vinculado ao Ministério do Trabalho, Indústria e Comércio, emerge justamente no momento em que a industrialização brasileira toma corpo. Este serviço tinha como objetivo “propiciar aos trabalhadores [da indústria] alimentação adequada e barata” (BRASIL, 1940, art. 2º).

Em 1941, seguindo a ideia de encontrar soluções à medida que o “problema aparece”, o Saps foi reorganizado e, a partir de então, incluiu-se a família do trabalhador da indústria. O Serviço funcionou de 1940 até 1967, quando foi extinto. Sendo assim, inferimos que

A questão da espacialidade, da territorialidade brasileira, é sempre deixada de lado nas discussões políticas brasileiras e nas formulações e dos planos e das políticas públicas. Os discursos produzidos sobre estas questões insistem em ignorar que as características essenciais da economia brasileira, ou, melhor dizendo, a formação sócio-espacial brasileira, a formação do território brasileiro, é produto das relações sociais no Brasil. A sociedade e o espaço brasileiro devem ser considerados concomitantemente. (SOUZA, 1995, p. 25.)

Durante cinco anos, o país fica sem uma política específica para alimentação e nutrição, justamente no período entre 1967 e 1972, correspondente ao auge do regime militar brasileiro. Mais tarde, o Brasil contou com o Instituto Nacional de Alimentação e Nutrição (Inan)⁷, que funcionou entre 1972 e 1997, tendo como principal objetivo “assistir o Governo na formação de uma política nacional de alimentação e nutrição” (BRASIL, 1972, art. 2º, 1).

Em 1973, foi instituído no país o Programa Nacional de Alimentação e Nutrição (Pronan)⁸, subordinado ao Inan, que tinha “a finalidade de acelerar a melhoria das condições de alimentação e nutrição da população, e, conseqüentemente, contribuir para a elevação de seus padrões de saúde, *índices de produtividade* e de renda” (BRASIL, 1973, art. 1º, grifo nosso). Assim sendo, entendemos, então que o interesse e a preocupação com a alimentação da população era, também, uma preocupação direta com a produtividade dos trabalhadores.

6 Esta autarquia foi criada pelo Decreto-Lei no 2.478, de 5 de agosto de 1940.

7 Instituído pela Lei nº 5.829, de 30 de novembro de 1972.

8 O Programa Nacional de Alimentação e Nutrição (PRONAN) foi instituído pelo Decreto-LEI no 72.034 - 30 de março de 1973.

Percebe-se ao longo dos anos que as políticas para alimentação e nutrição acabam por ser “misturadas” a outras políticas do governo. É o caso, por exemplo, da criação, em 1982, do Fundo de Investimento Social (Finsocial)⁹, sustentado por uma nova contribuição social, “destinada a custear investimentos de caráter assistencial em alimentação, habitação popular, saúde, educação, e amparo ao pequeno agricultor” (BRASIL, 1982, art. 1º). Como se vê, aqui a alimentação aparece ao lado de outras necessidades da população.

Aqui aparece a palavra “assistencial”, que remete ao assistencialismo e que, portanto, corrobora a ideia de que essas políticas, de certa maneira, não tinham como principal objetivo resolver o problema de forma estrutural.

Neste sentido, houve por muito tempo no Brasil estímulos necessários para a implementação de programas oficiais do governo que tinham como objetivo a concessão de incentivos fiscais e de mercado.

A partir do final da década de 1980 e início da década de 1990, o tema (da fome) volta à pauta de discussões nos país, porém, com uma nova perspectiva de discussão: a da segurança alimentar, que se deve, principalmente, à realização, em Brasília, da Conferência Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional, com o tema “Fome: uma questão Nacional”, em julho de 1994, um ano após a criação Conselho Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional (Consea¹⁰).

Os anos 90 também foram marcados pela mobilização da sociedade civil em torno da questão da fome e da miséria, cuja expressão maior foi o Movimento da Ação da Cidadania contra a Fome e a Miséria e pela Vida, comandado pelo sociólogo Herbert de Souza, o Betinho. Nesse contexto, em 1993, criou-se o Conselho Nacional de Segurança Alimentar (Consea) no governo Itamar Franco e elaborou-se o Plano de Combate à Fome e à Miséria. (DEL PORTO, 2006, p.3.)

Entre os objetivos desta conferência, estava o de introduzir o debate sobre conceito de segurança alimentar e nutricional, considerado um importante componente de um projeto nacional transformador da realidade que produz e reproduz a fome, a miséria e a exclusão. (Conferência Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional, 1994).

9 Este fundo foi criado pelo Decreto Lei nº 1.940, de 25 de maio de 1982.

10 Criado pelo Decreto nº 807, de 24 de abril de 1993.

Este debate sobre Segurança Alimentar e Nutricional-SAN¹¹, ganha força e a discussão sobre a fome volta à baila. Mesmo assim, as políticas continuaram sendo compensatórias e praticadas de forma descentralizada. (VASCONCELOS, 2005).

Em “Políticas de combate à fome no Brasil”, publicado em 2001, Walter Belik, José Graziano da Silva e Maya Takagi, traçam um perfil das políticas para o combate à fome no Brasil, que segundo eles estão divididas em três momentos distintos.

Até os anos 30, os problemas de abastecimento estavam associados à questão da oferta de alimentos para a população que crescentemente se dirigia às metrópoles. Deste período até o final dos anos 80, a fome passou a ser encarada como um problema de intermediação e as políticas se voltaram para a regulação de preços e controle da oferta. Finalmente com o início dos anos 90, os problemas de abastecimento passaram a ser combatidos, supostamente, através da desregulamentação do mercado na esperança de que o crescimento econômico pudesse proporcionar renda, emancipando as famílias pobres e alcançando a cidadania. (BELIK; SILVA ; TAKAGI, 2001 p. 119.)

Assim sendo, observamos que tais políticas não buscavam resolver o problema em sua origem, de modo que remediavam apenas temporariamente o problema. Em “Fome, desnutrição e pobreza: além da semântica”, Carlos Augusto Monteiro faz a seguinte ponderação:

A luta contra a fome, ou ao que resta desse problema no país, igualmente se beneficiará do combate à pobreza. Contudo, as evidências (...) indicam que ações específicas de combate à fome, em particular ações de distribuição de alimentos (diretamente ou através de créditos ou cupons), deveriam ser empregadas no Brasil de modo focalizado. (MONTEIRO, 2003, p. 19.)

11 “A segurança alimentar e nutricional [SAN] consiste na realização do direito de todos ao acesso regular e permanente a alimentos de qualidade, em quantidade suficiente, sem comprometer o acesso a outras necessidades essenciais, tendo como base práticas alimentares promotoras de saúde que respeitem a diversidade cultural e que sejam ambiental, cultural, econômica e socialmente sustentáveis” (BRASIL, 2006, art. 3º). E esta abrange “a ampliação das condições de acesso aos alimentos por meio da produção, em especial da agricultura tradicional e familiar, do processamento, da industrialização, da comercialização, incluindo-se os acordos internacionais, do abastecimento e da distribuição dos alimentos, incluindo-se a água, bem como da geração de emprego e da redistribuição da renda”(ibidem, art. 4º, I).

Ainda seguindo a ideia das medidas paliativas implementadas pelo governo, é criado em 1993 o Programa de Distribuição Emergencial de Alimentos (Prodea), que tinha a finalidade de socorrer, com distribuição de cestas básicas, a população carente atingida pela seca no norte de Minas Gerais e no Nordeste.

O Programa Comunidade Solidária¹², criado em 1995, substituiu o Prodea em âmbito nacional, e tinha como objetivo: coordenar as ações governamentais voltadas para o atendimento da parcela da população que não dispunha de meios para prover suas necessidades básicas e, em especial, o combate à fome e à pobreza.

No período 1995–1998, o Programa Comunidade Solidária constituiu-se, de fato, no principal referencial governamental das ações do governo federal voltadas para o enfrentamento das situações agudas de pobreza. Mas, não só o programa passou por modificações expressivas, como outras opções (de) políticas de enfrentamento da pobreza foram se sucedendo após 1998. (DEL PORTO, 2006, p. 4.)

O Fome Zero surgiu enquanto um projeto que visava suprir uma lacuna importante na agenda da política brasileira: a falta de uma política nacional de combate à fome. Entre as propostas desse programa estava a distribuição de cupons, que em tese deveria substituir a doação de cestas básicas. Estas teriam um caráter estritamente emergencial, como em casos de calamidades públicas. No entanto, não se restringia a estes cupons, pois se previa a realização de uma reforma agrária.

O projeto era formado por um conjunto de propostas divididas em três grupos:

1) Políticas emergenciais específicas para atender todas as famílias vulneráveis, com distribuição de cupons de alimentos, cestas básicas de caráter emergencial e criação de estoques alimentares de segurança;

2) Políticas complementares, com efeitos para a diminuição da

12 O Programa Comunidade Solidária, portanto, previsto como programa assistencial baseado na parceria com a sociedade civil, conciliaria ações permanentes e emergenciais/assistenciais nas áreas de educação, saúde, habitação, saneamento, infra-estrutura e alimentação. Contaria, também, com um sistema de avaliação para garantir sua eficácia e permitiria auditoria e o controle social. Foi instituído por meio do Decreto Presidencial n.º 1.366, de 12/01/1995, que estabeleceu sua composição e competências (DEL PORTO, 2006, p. 9). Foi instituído pela Medida Provisória n.º 813, de 1.º de janeiro de 1995, como primeira medida de Fernando Henrique Cardoso, recém-eleito presidente da República.

vulnerabilidade das famílias, através do aumento da renda familiar, da universalização dos direitos sociais e do acesso à alimentação de qualidade;

3) Políticas de ações locais, geralmente em parcerias com a sociedade civil, de atendimento à população carente. (INSTITUTO CIDADANIA, 2001).

Em 2003, após a eleição de Luís Inácio Lula da Silva, que foi um dos seus idealizadores, o programa Comunidade Solidária foi substituído pelo programa Fome Zero, que sofreu diversas modificações em sua proposta inicial e, posteriormente, foi incorporado ao Programa Bolsa Família.

Ainda em 2003 foi criado, em âmbito nacional, o Programa Nacional de Acesso à Alimentação (PNNA)¹³, com suas ações dirigidas ao combate à fome e à promoção da segurança alimentar e nutricional.

A partir da realização da II Conferência Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional, em 2004, o Estado consolidou o reconhecimento da necessidade de implementação de uma política pública de segurança alimentar e nutricional fortemente apoiada na participação da sociedade brasileira. (SILVA; DEL GROSSI; FRANÇA, 2009).

Entendemos que a grande diferença do Fome Zero em relação às políticas anteriores está no fato de que ele foi pensado para resolver o problema da fome na sua estrutura; e não somente de forma emergencial, e tinha como objetivo medidas estruturais; no entanto, e em caráter de urgência, seria fornecido “o cartão de alimentação” para as famílias muito pobres, possibilitando-lhes comprar os alimentos de que necessitavam. (INSTITUTO CIDADANIA, 2001).

Mesmo tendo sido pensado como uma política estrutural, o programa Fome Zero não conseguiu atingir os objetivos propostos, em grande parte pelas modificações sofridas ao longo de sua implementação.

Inferimos que as principais políticas voltadas para a alimentação, a nutrição e conseqüente o combate à fome implantadas no Brasil nas últimas décadas, não tiveram resultados consistentes por que estes só serão alcançados quando de fato estas não forem apenas compensatórias.

13 Criado pela Lei nº 10.689, de 13 de junho de 2003. Tem suas ações dirigidas ao combate à fome e à promoção da segurança alimentar e nutricional.

O RESTAURANTE BOM PRATO COMO UMA POLÍTICA COMPENSATÓRIA

Abaixo, o cartaz (figura 1) de divulgação elaborado pela Organização das Nações Unidas para a Alimentação e Agricultura (FAO) para o ano de 2019, dedicado ao Dia Mundial da Alimentação, comemorado em 16 de outubro desde 1989. Soa irônica a existência de uma data especial para um tema tão delicado, principalmente quando parte da população sequer tem acesso ao mínimo para se alimentar.

Destacamos a prática e o contraditório: uma proposta de dieta saudável não tem impacto direto na vida de pessoas que não têm o que comer. Como é possível alcançar o objetivo de *hambre cero* falando de escolhas saudáveis, quando a discussão deveria ser sobre o em vez de discutir o acesso a comida para todos.

Figura 1. Dia Mundial da Alimentação - FAO, 2019¹⁴.



Fonte: FAO (<http://www.fao.org/world-food-day/communication-toolkit/es/>).

14 Cartaz de divulgação do Dia Mundial da Alimentação. Produzido pela FAO em 2019, mostra um breve resumo do trabalho da organização e de alguns parceiros para incentivar uma alimentação saudável.

Propomos neste artigo entender os restaurantes populares e o acesso a alimentos como uma política compensatória. Discorreremos, por exemplo, sobre a criação destes equipamentos — o Bom Prato — na cidade de São Paulo, além de sua dinâmica e objetivos como política de enfrentamento da fome.

Para tal entendimento visitamos alguns restaurantes e dialogamos, tanto com aqueles que utilizam o serviço quanto com pessoas do poder público que participaram da implementação do projeto. Essas experiências e vivência foram fundamentais para entender o funcionamento de alguns desses equipamentos e serviços fornecedores de alimentos.

Para entender sobre os restaurantes populares como política compensatória de combate à fome, buscamos agentes do setor público que estiveram ligados de forma direta à criação dos equipamentos, bem como como representantes da sociedade civil que são responsáveis pela administração de alguns desses restaurantes.

O objetivo principal destas conversas foi entender como se deu a criação e, posteriormente, a dinâmica de funcionamento destes equipamentos na cidade de São Paulo, bem como os seus objetivos como política de enfrentamento da fome.

É importante destacar que, na época da implementação desta política no estado de São Paulo, vivia-se muita pressão no governo por campanhas contra a fome, como, por exemplo, a do Betinho. Neste contexto:

Os anos 90 também foram marcados pela mobilização da sociedade civil em torno da questão da fome e da miséria, cuja expressão maior foi o Movimento da Ação da Cidadania contra a Fome e a Miséria e pela Vida, comandado pelo sociólogo Herbert de Souza, o Betinho. Nesse contexto, em 1993, criou-se o Conselho Nacional de Segurança Alimentar (Consea) no governo Itamar Franco e elaborou-se o Plano de Combate à Fome e à Miséria. (DEL PORTO, 2006, p. 3.)

É preciso, então, discutir essas políticas neste artigo, falando especificamente do restaurante Bom Prato e do Programa Vivaleite¹⁵, como pontapé inicial de políticas compensatórias de combate à fome no

15 O Projeto Estadual do Leite “VIVALEITE” foi instituído em 1999, sob a coordenação da Secretaria de Agricultura e Abastecimento do Estado de São Paulo. Seu principal objetivo era melhorar as condições nutricionais de crianças de famílias pobres e auxiliar de forma simultânea o escoamento da produção de leite de pequenos produtores do estado.

estado de São Paulo. No caso do Bom Prato, que surgiu em 1999/2000, foi pensado inicialmente para o morador em situação de rua e para pessoas em busca de emprego, que muitas vezes têm dificuldade de pagar o transporte de deslocamento para as regiões centrais e, muitas vezes, também, não têm nenhum recurso para a alimentação.

Em 2000, a Secretaria de Agricultura, tinha uma área que cuidava da questão do escoamento/abastecimento da cidade, com conceitos e foco no cooperativismo, ou seja, no pequeno produtor rural. Essa área tinha um viés social, produtor-consumidor. O principal objetivo do projeto quando da criação do restaurante Bom Prato era atender a população em situação de rua e desempregados de uma forma digna, com uma alimentação de qualidade.

No momento de implementação desse projeto, o então governador, Mário Covas, e o secretário da Agricultura, José Carlos de Souza Meirelles, se envolveram diretamente no programa. Quando este ficou basicamente desenhado, sanadas as questões financeiras e burocráticas internas do governo, levou-se um mês para a execução do programa. Isso nos leva a pensar que quando o gestor público está convencido da importância e da necessidade de um projeto, o Estado se torna muito ágil.

A proposta inicial era ir além de oferecer um prato de comida e incluía oferecer empregos, serviços de saúde e emitir documentos, daí o papel fundamental das entidades sociais. Oferecia-se um prato de comida, mas o objetivo da parceria com as Organizações Sociais (OS) e as Organizações da Sociedade Civil de Interesse Público (OSCIPS) era a inclusão social desse cidadão.

O critério para a escolha do nome Bom Prato surgiu de uma forma espontânea no grupo de trabalho, pois queriam algo que deixasse claro que, apesar de barata, era uma comida boa e de qualidade.

A própria iniciativa de cobrar um valor simbólico estava relacionada à questão da dignidade da pessoa, no sentido de fazê-la se sentir cliente, como pode-se visualizar na foto 2, que apresenta o banner do Restaurante Bom Prato, que indica o valor de R\$ 1,00 para almoço e R\$ 0,50 para café da manhã.

Foto 1. Cartaz do Restaurante Bom Prato.



Foto da autora, fevereiro de 2019.

Ainda quanto à questão da dignidade da pessoa, os móveis, o modo de organização da cozinha e a dinâmica de distribuição das refeições possuem um padrão comum a todas as unidades, de modo a manter uma qualidade na cocção e consumo dos alimentos, com destaque para as normas de limpeza, não só da cozinha, mas também do salão de refeições, como como podemos ver na foto 2 a seguir:

Foto 2. Estrutura do Restaurante Bom Prato - Cidade Ademar.



Foto da autora, março de 2019.

Uma especificidade do Bom Prato é a de ter uma clientela frequente, ou seja, em todos os dias é comum encontrar as mesmas pessoas esperando em fila a abertura do restaurante para o almoço. Algumas pessoas tomam o café da manhã e já ficam próximas ao local, esperando o horário da próxima refeição.

É a psicosfera¹⁶ criada em torno desta política compensatória, a proximidade espacial gera usos do território assentados no cotidiano, com relações de amizade, pessoas “guardam lugar” na fila umas às outras.

Interessante reparar a aderência da localização dos Restaurantes Bom Prato e os rendimentos da população, no caso, daqueles 50% a 100% que têm rendimentos de 1 a 3 salários mínimos. Logo, o Bom Prato não atende como política de combate à fome apenas aqueles realmente necessitados, já que, na realidade brasileira, dois salários mínimos não configuram ausência total de condição de alimentar-se.

Quanto ao funcionamento do Bom Prato, o quadro 1 apresenta dados do relatório do segundo período de 2018 sobre as 22 unidades, estando

16 Psicoesfera, reino das ideias, crenças, paixões e lugar da produção de um sentido, também faz parte desse meio ambiente, desse entorno da vida, fornecendo regras à racionalidade ou estimulando o imaginário. Constitui-se na nova conformação das mentes, para a aceitação das novas condições da existência, a começar pela imersão no consumo. É um dado de superestrutura, essencial (SANTOS, 2006(a) [1979]. pp. 225-6).

disponível no site eletrônico da Secretaria de Desenvolvimento Social da cidade de São Paulo¹⁷.

Destacamos quais as organizações responsáveis por administrar cada uma das unidades, bem como a quantidade mínima prevista de refeições consumidas diariamente, que é estabelecida pela própria secretaria.

É importante ressaltar que a quantidade de refeições reais vendidas, ou consumidas, implica no repasse ou não de verba para cada organização responsável. Caso a meta diária não seja alcançada, a organização é responsabilizada por arcar com o custo daquele dia.

Tratar de um tema muito delicado, que merece mais atenção e tem metas a serem atingidas, nos faz refletir sobre o valor da vida humana. O ser que sente fome é reduzido a um número que, posteriormente, será discutido, ou não, em uma planilha.

¹⁷ Disponível em: <<http://www.desenvolvimentosocial.sp.gov.br/portal.php/bomprato>>. Acesso em: 20 dez. 2019.

Quadro 1. Bom Prato - Organização responsável e quantidades diárias de refeições previstas.

UNIDADE	ORGANIZAÇÃO RESPONSÁVEL	QUANTIDADE DE REFEIÇÕES DIÁRIAS	
		CAFÉ DA MANHÃ	ALMOÇO
25 de março	Instituto Beneficente Israelita “Ten Yad”	300	1.800
Brás	Instituto PROPAV	300	2.000
Brasilândia	Instituto PROPAV	140	1.100
Campo Limpo	Social Bom Jesus	300	1.400
Campos Elíseos	Raízes – Organização da Sociedade Civil	300	1.200
Capão Redondo	Projeto Povo da Periferia	200	1.200
Cidade Ademar	APOIO ¹⁸ – Associação de Auxílio Mútuo Região Leste	300	1.250
Grajaú	IDESC – Instituto Nacional de Desenvolvimento Social e Cultural	300	1.500
Guaianases	Associação da Donas de Casa de Guaianases	150	200
Heliópolis	APOIO – Associação de Auxílio Mútuo Região Leste	150	1.200
Itaim Paulista	Associação Popular de Saúde	100	1.400
Itaquera	Associação Comunitária Sempre Viva	300	1.500
Lapa	Fundação Comunidade da Graça	300	1.600
Limão	Instituto PROPAV	300	1.300
Paraisópolis	Associação da Vida Verde Topybol	300	1.200
Perus	Associação comunitária Azarias	300	1.200
Santana	CROPH – Coordenação Regional das Obras de Promoção Humana	300	1.320
Santo Amaro	Associação Comunitária Sempre Viva	500	2.240
São Mateus	Comunidade Cantinho da Paz	300	1.600
Tucuruvi	IDESC – Instituto Nacional de Desenvolvimento Social e Cultural	300	1.200
Vila Nova Cachoeirinha	Sociedade Amigos do Jardim Tobias e Primavera	300	1.250

Fonte: Secretaria de Desenvolvimento Social do município de São Paulo - Prestação de contas do 2º Período de 2018.

18 As visitas aos restaurantes foram feitas sob tutela dessa associação, em um dos dois restaurantes geridos por ela — Cidade Ademar e Heliópolis. Todas as fotos reproduzidas neste artigo foram tiradas no primeiro restaurante mencionado.

É preciso destacar que a política do Bom Prato dinamiza e constitui um círculo espacial de cooperação que não foi estudado aqui, mas pela observação da prática dessa política é possível afirmar que esse programa dinamiza um processo produtivo localizado. Contudo, não é possível identificar se essa é — e talvez não seja — uma ação proposital do governo do estado para que ocorra um circuito espacial produtivo.

O mundo encontra-se organizado em subespaços articulados dentro de uma lógica global. Não podemos mais falar de circuitos regionais de produção. Com a crescente especialização regional, com inúmeros fluxos de todos os tipos, intensidades e direções, temos que falar de circuitos espaciais da produção. (SANTOS, 2012 [1988], pp. 55-6.)

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A proposta deste artigo foi oferecer uma perspectiva geográfica sobre o problema da fome, um tema bastante complexo, vasto e de múltiplas perspectivas. O resgate histórico da formação territorial brasileira facilitou uma análise das muitas desigualdades que ainda afetam a vida de milhões de brasileiros cotidianamente, permitindo inferir que estas são na verdade reflexo de um processo desigual e contraditório, ao qual se juntam decisões políticas desastrosas que muito pouco direcionam soluções concretas para quem de fato sofre tão grave problema.

É interessante observar a constituição das políticas compensatórias no Brasil e perceber que estas não têm um caráter efetivo, sendo pensadas em sua grande maioria de forma ligeira, com vistas imediatistas de possíveis soluções do problema, com uma intencionalidade única e com caráter emergencial no combate à fome, jamais estrutural.

A dinâmica observada na política do Bom Prato nos permite inferir que este é um programa que estabelece círculos espaciais de cooperação, ainda que não seja um programa realizado com essa abordagem de visão totalizante, até porque foram descritos os processos perversos vivenciados pelos indivíduos cotidianamente assistidos por essa política, bem como pelas organizações sociais pressionadas para cumprir metas. Difícil conceber que pessoas continuem com fome em frente aos restaurantes mesmo quando estes não atingem a meta diária.

A escolha dos restaurantes populares como instrumento de política de combate à fome se deu por se tratar de uma ação mais imediata contra o problema, de acordo com as circunstâncias da cidade, no contexto eleitoral do início dos anos 2000.

No intuito de investigar o cotidiano das pessoas com fome e seu cotidiano, construímos esta abordagem sobre o impacto causado na cidade. Por esse motivo, selecionamos o programa do Bom Prato, que é uma iniciativa do governo estadual, verificando sua aplicação.

Por fim, entendemos ser necessária e urgente uma mudança nas relações sociais, como um caminho possível para a resolução de tão grave problema, pois a fome já tem uma solução técnica, faltando, portanto, uma solução política efetiva, com soluções concretas que pensem de fato as pessoas que passam fome e que neste momento de agruras mundial tendem a aumentar.

REFERÊNCIAS

- BELIK, Walter; SILVA, José Graziano da; TAKAGI, Maya. “Políticas de combate à fome no Brasil”. *São Paulo em Perspectiva*, São Paulo, v. 15, n. 4, pp. 119-29, dez. 2001. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-88392001000400013>.
- BANDONI, Daniel Henrique. *Índice de qualidade da refeição de empresas cadastradas no programa de alimentação do trabalhador na cidade de São Paulo*. Dissertação (Mestrado em Nutrição) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2006.
- BRASIL. Poder Executivo Federal. *Decreto-Lei nº 2.478*, de 05/08/1940. Cria o Serviço de Alimentação da Previdência Social (S.A.P.S.) no Ministério do Trabalho, Indústria e Comércio. *Diário Oficial da União*, Brasília, 31 dez. 1940.
- _____. Poder Legislativo Federal. *Lei nº 5.829*, de 30/11/1972. Cria o Instituto Nacional de Alimentação e Nutrição (INAN)... *Diário Oficial da União*, Brasília, 1 dez. 1972.
- _____. Poder Executivo Federal. *Decreto nº 72.034*, de 30/03/1973. Institui o Programa Nacional de Alimentação e Nutrição (PRONAN)... *Diário Oficial da União*, Brasília, 3 abr. 1973.
- _____. Poder Executivo Federal. *Decreto-lei nº 1.940*, de 25/05/1982. Institui contribuição social, cria o Fundo de Investimento Social (FINSOCIAL)... *Diário Oficial da União*, Brasília, 26 maio 1982.

- BRASIL. Poder Legislativo Federal. *Lei nº 11.346*, de 15/09/2006. Cria o Sistema Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional (SISAN)... *Diário Oficial da União*, Brasília, 18 set. 2006.
- CASTRO, Josué de. *Geografia da fome: o dilema brasileiro: pão ou aço*. 8. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.
- CONSEA – Conselho Nacional de Segurança Alimentar; SECRETARIA executiva nacional da ação da cidadania. *I Conferência Nacional de Segurança Alimentar*. Brasília: Consea, 1995. Disponível em: <<http://www4.planalto.gov.br/consea/eventos/conferencias/arquivos-de-conferencias/1a-conferencia-nacional-de-seguranca-alimentar-e-nutricional/1-conferencia-completa-ilovepdf-compressed.pdf>>.
- DEL PORTO, Erick Brigante. *A trajetória do Programa Comunidade Solidária 1995–2000*. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Econômico) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2006.
- FAO – Organização das Nações Unidas para a Alimentação e Agricultura. *Relatório da situação da fome no mundo*. S.l., 2003.
- IANNI, Octavio. *Estado e capitalismo: estrutura social e industrialização no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1965.
- _____. *Estado e planejamento econômico no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1971.
- INSTITUTO CIDADANIA. *Projeto Fome Zero: uma proposta de política de segurança alimentar para o Brasil*. São Paulo: Instituto Cidadania, 2001.
- MONTEIRO, Carlos Augusto. “A dimensão da pobreza, da fome e da desnutrição no Brasil”. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 17 n. 48, pp. 7-20, 2003. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142003000200002>.
- OLIVEIRA, Maria Leidiana Mendes de. *Geografia da fome: a expressão dramática da desigualdade sócio-espacial brasileira*. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013.
- _____. *Combate à fome e políticas compensatórias: restaurantes populares na cidade de São Paulo*. Tese (Doutorado em Geografia) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2020.
- PRADO JR., Caio. *História econômica do Brasil*. 4. ed. São Paulo: Brasiliense, 1956.
- SANTOS, Milton. *Da totalidade ao lugar*. 4. ed. São Paulo: Edusp, 2006(a) (1979).
- _____. *A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção*. São Paulo: Edusp, 2006(b) (1996).
- _____. *Metamorfoses do espaço habitado: fundamentos teórico e metodológico da geografia*. São Paulo: Hucitec, 2012 (1988).
- _____. *Pobreza Urbana*. São Paulo: Edusp, 2005 (1979).
- SILVA, José Graziano da; DEL GROSSI, Mauro Eduardo; FRANÇA, Caio

Galvão de (org.). *Fome Zero: a experiência brasileira*. Brasília, Ministério de Desenvolvimento Agrário, 2010. Disponível em: <<http://www.fao.org/3/i3023p/i3023p.pdf>>.

SOUZA, Maria Adélia de. “Geografias da desigualdade: globalização e fragmentação”. In _____; SANTOS, M.; SILVEIRA, M. L. (org.). *Território: globalização e fragmentação*. São Paulo: Hucitec, 1996 (1994). _____ . *Política e território: a geografia das desigualdades*. Texto elaborado para o Fórum Brasil em Questão, organizado pela UnB e apresentado na mesa-redonda “A diversidade regional brasileira”. Brasília, 5 jun. 2002.

VASCONCELOS, Francisco de Assis Guedes de. *Fome, solidariedade e ética: uma análise do discurso da Ação da Cidadania contra a Fome, a Miséria e pela Vida*. *Hist. cienc. saúde*, Manguinhos, v.11, n. 2, pp. 259-77, ago. 2004.

YAZBEK, Maria Carmelita. *Fome Zero: uma política social em questão*. *Saúde e sociedade*, v. 12, n. 1, pp. 43-50, jan.-jun. 2003. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/sausoc/v12n1/07.pdf>>.



GESTÃO CULTURAL

AS PRÁTICAS DE PASSEIOS MEDIADOS E SUAS POTENCIALIDADES NA EDUCAÇÃO NÃO FORMAL

Amauri Celso Martins da Costa¹, Denise Miréle Kieling²

RESUMO

Este ensaio busca mostrar a importância de passeios ou visitas mediadas como uma potente ferramenta pedagógica de educação não formal, tanto no ambiente físico quanto no digital. O artigo procura traçar um panorama deste tipo de vivência enquanto prática viável nos processos de aprendizagem e ampliação do olhar para aquilo que nos cerca, por meio do estímulo à participação do indivíduo nas relações sociais, políticas e econômicas. Para isso, e dado que diferentes áreas de estudo produziram conhecimento sobre estas práticas, serão apresentados alguns conceitos sobre a fisiologia da memória, história, antropologia, educação não formal, ócio, lazer e turismo, bem como o cenário que envolve a transposição desses conceitos para um mundo em constante evolução digital, a fim de compor as premissas para confirmar as potencialidades desta modalidade de ensino-aprendizagem, que, se não ausente, é ainda pouco praticada por diferentes instituições culturais e de ensino.

Palavras-chave: Mediação. Visita. Passeio. Educação Não Formal.

ABSTRACT

The present study aims to elucidate the importance of mediated tours or guided visits as a powerful pedagogical tool for non-formal education, in both the physical and digital environments. The article seeks to provide an overview of this type of experience as a viable practice in the learning process and broadening the view of our surroundings, by encouraging individual's participation in social, political and economic relations. For that purpose, and given that different areas have produced knowledge about these practices, some concepts will be presented on the physiology of memory, history, anthropology, non-formal education, leisure and tourism, as

-
- 1 Bacharel em Comunicação Social (Universidade Metodista-SP), com especialização em Jornalismo Cultural (Universidade Metodista-SP) e em Gestão Cultural: cultura, desenvolvimento e mercado (Senac-SP). Atualmente integra a equipe de programação do Sesc Digital. E-mail: amauri.costa@sescsp.org.br.
 - 2 Bacharel em Turismo (ECA/USP), com especialização em Administração em Turismo e Hotelaria (FGVSP) e em Gestão Cultural (CPF/Sesc-SP). Atualmente coordena o setor de Programação do Sesc Jundiaí. E-mail: denise.kieling@sescsp.org.br.

well the scenario that concerns the transposition to a constantly evolving digital world; in order to compose the premises to confirm the potential of this teaching-learning modality, which, if not absent, is still little practiced by different cultural and educational institutions.

Keywords: Mediation. Guided Visits. Outing. Non-Formal Education.

INTRODUÇÃO

O desejo de sair pelo mundo sempre esteve presente na humanidade. Mesmo sem a certeza do destino final, havia a busca por aventuras, encontrar outras pessoas, conhecer novos lugares. E foi durante essa caminhada que conseguimos ampliar o conhecimento sobre o que nos cerca e, por fim, conhecer melhor a nós mesmos.

Até hoje, viajar é sinônimo de dias felizes e novas experiências. Está inculcado em nós esse sentimento e desejo ancestral de nos movermos.

Porém, mesmo com o aumento vertiginoso de deslocamentos humanos nas últimas décadas, o apelo comercial e o mero consumo tendem a massificar e simplificar essa experiência, e uma rica oportunidade de aprendizado se perde. E aprendizado aqui não se restringe apenas ao ambiente escolar, mas nos remete a uma leitura mais abrangente de mundo, que possibilite ao indivíduo aprimorar a sua percepção da realidade.

Ao nos aprofundarmos em conceitos de diferentes áreas do conhecimento, será possível demonstrar a potência prática das visitas e passeios mediados com fins pedagógicos, inclusive a de preparar o indivíduo para protagonizar suas próprias experiências. É necessário ainda garantir um ambiente seguro, físico e emocionalmente, e focar no aprendizado prazeroso, permitindo ao sujeito diferentes olhares e chegar a suas próprias conclusões.

Deve-se ressaltar que deslocamentos possuem diferentes distâncias, e todas elas interessam. Dependerá de como serão aproveitadas.

Por fim, serão demonstradas as vivências possíveis por meios tecnológicos e digitais, que funcionam como um instrumento qualificado de informações e acessos, potencializador da aprendizagem. Essas iniciativas virtuais, se não substituem a experiência vivida, ajudam a amplificá-la, além de permitir acesso praticamente irrestrito a um grande número de instituições culturais e locais históricos.

E TUDO COMEÇA NA NOSSA MENTE: MEMÓRIA, CÉREBRO E EXPERIÊNCIA

A memória, à luz da psicologia, é considerada um processo cognitivo básico, assim como a atenção, a percepção, a consciência, a inteligência, a motivação ou a emoção — todos esses elementos operando em conjunto.

Será apresentado, sinteticamente, o funcionamento da memória e sua intrínseca relação com a emoção, deflagrada pela experiência. De acordo com autores de manuais de psicologia (FELDMAN, 2015; MAYERS, 2015), a memória é o processo pelo qual se codificam (recebem), armazenam (retêm) e recuperam (acessam) as informações.

Há ainda uma distinção entre memória de curto prazo e a de longo prazo. A primeira lida com informações que precisam ser processadas muito rapidamente, durando entre 15 e 25 segundos. São informações necessárias para operar a vida cotidiana, elaborar raciocínios e tomar decisões. Já a memória de longo prazo pode reter informações por um tempo indeterminado, e em alguns casos por toda a vida, a depender de como a informação foi armazenada e, mais importante, recebida.

Focar nessa condição da memória resultará em novas conexões neurais e proporcionará terreno fértil para aquisição de conhecimentos. Para tanto, considerar que uma experiência será o mais completa possível quando envolver os sentidos (olfato, paladar, tato) e permitir acionar os sentimentos e emoções (música, oficinas, histórias).

OS MOVIMENTOS DA HUMANIDADE

Os deslocamentos sempre fizeram parte da história humana. No início, como uma espécie nômade, buscando melhores locais para alimentação e garantia da vida, chegamos a todas as regiões do planeta. O sedentarismo, possível a partir do desenvolvimento da agricultura, deu-se somente entre 10 e 12 mil anos atrás (HARARI, 2017). Porém, esse impulso por movimento ficou gravado em nosso inconsciente. Mesmo pautados na segurança e rotina dos agrupamentos, permaneceu o “desejo” de vivenciar o “novo” — lugares, emoções e aventuras.

O autor Leo Huberman (2016) ilustra claramente esta característica humana em conquistar o novo, citando o período das grandes navegações no século XV:

Basta conhecer o nome de uma das primitivas e mais famosas das novas companhias: “Mistério e Companhia dos Aventureiros Mercadores para a descoberta de regiões, domínios, ilhas e lugares desconhecidos”. (HUBERMAN, 2016, p. 70.)

Certamente revela o espírito humano e sua natureza pela descoberta.

GRANDES EXTENSÕES A SEREM PERCORRIDAS...

Após a configuração de grupos socialmente organizados e pertencentes a determinado território, as viagens tinham predominantemente razões econômicas (trocas comerciais), religiosas, de saúde, políticas ou de estudo. Sua prática permitiu o encontro de sociedades distintas, proporcionando assimilação cultural e tecnológica por essas sociedades.

Não é à toa que as histórias e relatos antigos mais conhecidos até hoje nos contam sobre viagens, caminhadas e até o puro flamar como instrumentos que posteriormente trazem uma “ascensão” do indivíduo, seja a quebra de antigos paradigmas, a descoberta de diferentes visões da realidade, novas tecnologias, e por último e mais potente, o próprio autoconhecimento. Alguns exemplos:

Uma das histórias mais antigas das quais temos registro é a *Epopéia de Gilgamesh*. Cunhada pelos sumérios provavelmente há mais de três mil anos, narra a vida do rei Gilgamesh, de Uruk, que, após se mostrar tirano e cruel, parte em uma jornada que “ultrapassa as fronteiras do mundo” para encontrar o segredo da vida eterna. Ao final, entende a efemeridade da vida e se torna um monarca melhor.

... a ação se fecha então como se abrisse: a descrição de Uruk e suas muralhas, sugerindo-se que aquilo que o tirano traz consigo na volta não é algo material, mas sim a certeza de que a vida humana, ainda que breve, tem seu lugar no espaço de convivência com outros homens. (SIN-LÉQI-UNNINNI, 2017, p. 8.)

Outro poema muito conhecido, este grego, é a *Odisseia*, de Homero, datada do século IX a.C. Descreve a viagem empreendida pelo rei Ulisses que, após passar dez anos em batalha contra Troia, leva mais dez anos para retornar a sua Ítaca. Nesse percurso, após passar por toda sorte de acontecimentos e encontros com seres míticos, é permitido a ele alcançar a condição de herói.

Na saga de Ulisses, considerando aquilo que os gregos denominariam “destino”, o herói é enviado por sua protetora, Atena, deusa da guerra, mas também da sabedoria, em uma missão que vai além do resgate da infiel Helena: sua jornada é a da própria evolução e transformação em herói. (MARTINS, 2010, p. 7.)

Já o período das grandes navegações provocou uma onda de expedições de estudo, com grande produção científica, artística e literária. Charles Darwin esboçou as primeiras observações que, após quase cinco anos viajando a bordo do *Beagle*, embasariam sua teoria da evolução, consolidada na obra *A origem das espécies*.

... PEQUENAS DISTÂNCIAS A SEREM USUFRUÍDAS

Até agora descrevemos os grandes movimentos humanos — mas quão potentes podem ser os trechos percorridos em nosso dia a dia?

Aristóteles, um dos filósofos gregos mais conhecidos da atualidade, ensinava seus discípulos enquanto caminhavam pelos *peripatos*. Hoje infelizmente saímos muito pouco das salas de aulas, mesmo com todo o potencial pedagógico dos passeios, conhecido há milhares de anos.

Outros filósofos e escritores — como Kant, Rousseau, Nietzsche e Rimbaud — também recorreram à caminhada, não com alunos, mas como forma basilar de estudo. Cada um tinha uma característica particular: as caminhadas de Rimbaud eram dispersas e desorganizadas; as de Nietzsche beiravam a marcha; já Kant era metódico e sistemático — andava todos os dias à mesma hora, na mesma rota. Em comum, todos se utilizavam da técnica para fazer suas ideias fluírem de maneira livre e em plena natureza.

OS GRAND TOURS E O INÍCIO DO TURISMO MODERNO

Mas há um momento em que o viajar ganha outro patamar de importância, principalmente entre nobres e jovens de famílias abastadas da França e da Inglaterra. Esse período, que teve início no século XVIII e atingiu seu ápice no século XIX, foi marcado pelas viagens de estudos, as chamadas “viagens dos cavaleiros”, posteriormente conhecidas como *Grand Tours*.

Tratava-se de viagens de jovens aristocratas ingleses, do sexo masculino, educados para carreiras de política, governo e diplomacia, que, para complementarem os seus estudos, embarcavam numa viagem pela Europa, com duração de dois a três anos, regressando a casa quando a sua educação cultural estivesse completa. Era uma espécie de ritual educativo a que a nobreza britânica chamava o “Grand Tour”. Com o “Grand Tour”, o viajante passou a ser, pela primeira vez, um turista associando o lazer e a ânsia de conhecimento ao prazer da descoberta de países, monumentos, tradições, sabores e culturas diferentes. (MILHEIRO; MELO, 2005, pp. 115-6.)

Quando Johann Wolfgang von Goethe (1749–1832) visitou a Itália pela primeira vez, escreveu que “uma pessoa inteligente recebe a melhor educação ao viajar” (TERRA, 2015). A ideia é que é possível compactar em pouco tempo o que se leva uma vida inteira aprendendo, além de despertar uma vontade de saber mais sobre o que se viu ou que ainda não se viu.

Atualmente, considera-se que essas viagens de estudo arcaram o início do turismo moderno, pois, alavancadas pelos avanços tecnológicos e pela substancial redução dos custos, foi possível se expandirem a outras classes sociais. Já em meados do século XX, se aproximariam mais do consumo instantâneo e padronizado de lugares, inclusive descolando-se da intenção de aprendizado.

A EDUCAÇÃO PELO TURISMO SOCIAL

Sem nos aprofundarmos nos conceitos do fenômeno do turismo, é necessária uma atenção especial no segmento do turismo social, modalidade adotada em maior ou menor grau em várias localidades do mundo.

O termo “turismo social” foi cunhado em 1948, para substituir a expressão “turismo popular”, até então utilizada. A mudança baseou-se na busca por um distanciamento da conotação pejorativa do termo “popular” e na intenção de salientar que o direito ao repouso e ao lazer é um direito essencial para todos, da mesma forma que o direito à vida, à saúde, ao trabalho, à habitação, à educação e à cultura e que sua concretização depende da responsabilidade da sociedade como um todo. (ROZEMBERG, 1996, p. 69.)

No Brasil, o Sesc — Serviço Social do Comércio — promove essa modalidade de turismo desde 1948 no estado de São Paulo, hoje consolidada como um programa de ação nacional. Neste percurso, vem aprimorando as práticas e conceitos da área, por meio de constante observação e avaliação das ações, inovações, pesquisas e intercâmbio com outras instituições promotoras. Para o Sesc-SP, o turismo social é

realização de vivências turísticas orientadas para o encontro dos participantes com o conhecimento e a diversidade e oferecem, por meio da mediação sociocultural, a possibilidade de desenvolvimento de suas habilidades intelectuais e físicas, do exercício do protagonismo, da convivência e da cidadania e de interação entre indivíduos e entre indivíduos e ambiente. Tem como diretrizes centrais a democratização do acesso, a educação para e pelo turismo, o protagonismo dos participantes e a operacionalização ética e sustentável. (SESC, 2015, p. 158.).

Na perspectiva da educação pelo turismo, por meio das atividades interpretativas, as experiências são vistas como momentos de desenvolvimento de conteúdos e aquisição de conhecimentos.

À LUZ DA EDUCAÇÃO NÃO FORMAL

Ao analisar as visitas e passeios como um potente processo de aprendizagem do indivíduo, é necessário um entendimento mais aprofundado do conceito de educação não formal e permanente e sua relação com a cultura.

A partir da compreensão de que os processos educativos se desenvolvem de forma permanente, para além do ambiente e da lógica escolar, resalta-se a aproximação entre os campos da educação e da cultura, compreendendo esta em sentido expandido, relacionado aos modos diversos de ser, conviver e se expressar. (Idem, 2015b, p. 17.)

Assim, a educação permanente possui três dimensões principais: complementaridade (ao ensino formal das escolas), continuidade (ocorre durante toda a vida) e não-formalidade.

E perante a esta não-formalidade é possível extrair da vivência tudo aquilo que nos interessa em termos de um aprendizado descompromissado e voluntário, o que não significa esvaziado em conteúdo ou menos importante do que a educação escolar, porém que considere o caráter lúdico e agradável da ação. Deve ser flexível o bastante para permitir a transversalidade de conteúdo em diferentes espaços e tempos. Precisa entender os saberes e fazeres como um traço cultural repleto de significados.

Atentando a esses conceitos, é fundamental considerar aquele que aprende também como sujeito da produção do saber, que ensinar não é transferir conhecimento, mas criar as possibilidades para sua produção ou sua construção, como nos ensina Paulo Freire (1998). Para obter uma “dialogicidade verdadeira”, os sujeitos que participam da mesma ação devem perceber que todos são possuidores de conhecimentos e de uma biografia que não pode ser ignorada ou ter sua importância diminuída no processo pedagógico.

PASSEANDO COM A ANTROPOLOGIA

Passar pelos locais é diferente de passear. Passamos todos os dias por determinados trajetos. Se a velocidade é a do carro, obtém-se familiaridade, mas pouco conhecimento, sobretudo de suas nuances, sons, cheiros e detalhes, moradores e trabalhadores.

Sim, é possível passear, mesmo onde você mora.

A antropologia urbana (ou observação participante) ensina maneiras de tornar essa experiência direcionada uma prática (MAGNANI, 2018).

Como define Magnani, o que a antropologia urbana

se propõe é identificar e descrever modos de vida atuais — assim, no plural — que sustentam e supõem diferentes modalidades de organizar o que parece ter um sentido unívoco: trabalho, lazer, tempo livre, tempo obrigatório. Essa é uma tarefa que os antropólogos estão acostumados a fazer, por meio do método etnográfico, (...) de perto e de dentro. (Idem, pp. 26-7.)

Assim é possível observar o modo de vida e as modalidades de lazer de determinada população. Para a antropologia, há um direcionamento e uma intencionalidade muito bem definida. Já para o “passeante”, é

um usufruto qualitativo do seu momento de lazer, que também será de aprendizado.

APRENDEMOS COM OS OUTROS — A MEDIAÇÃO

Segundo Vygotsky (2007), toda a relação do indivíduo com o mundo é feita por meio de instrumentos técnicos e da linguagem. O verdadeiro curso do desenvolvimento do pensamento não vai do individual para o socializado, mas do social para o indivíduo.

No processo de aprendizagem, é o mediador que se ocupa dos conceitos, interpreta as relações, levanta hipóteses sobre a leitura e faz interferências do repertório pessoal (PINTO, 2009).

Mas como seria essa mediação? Jean Davallon (2007), em seu texto “A mediação: a comunicação em processo?”, debate as dificuldades de definir o termo e a necessidade de apresentar algumas formas práticas de como realizá-la.

Pode-se então pensar que mediação é a

ação de servir de intermediário, ou de ser o que serve de intermediário. É a ideia de que esta ação não estabelece uma simples relação ou uma interação entre dois termos do mesmo nível, mas que ela é produtora de qualquer coisa mais. (DAVALLON 2007, p. 7.)

Para o autor, há três diferentes dimensões da mediação: a “mediação pedagógica”, recurso utilizado pela educação formal, na qual o formador toma o lugar de mediador, principalmente com objetivos pedagógicos e conteudísticos bem definidos; a “mediação cultural”, realizada, sobretudo pelos profissionais de instituições culturais e espaços públicos; e a “mediação social”, que trata do efeito das novas tecnologias.

Ao final da ação, o objeto, o ator e o sujeito sofrem uma modificação devido à interação num outro contexto, sem que aqueles que dele participam possam ter controle sobre ele, e essa pode ser apontada como uma das maiores riquezas do processo.

Ao sermos mutuamente “afetados”, no instante da interação é estabelecido um “novo” conhecimento, ou segundo Ferres (1993), um processo de diálogo e recriação da realidade, uma “mestiçagem”, e que, portanto, pressupõe encontros e desencontros, atrações e afastamentos, conjunções e disjunções, conformações e enfrentamentos, de maneira súbita e sucessiva, entre os elementos presentes.

QUEM É, ENTÃO, ESSE TAL MEDIADOR?

De forma didática, é possível entender a evolução do conceito pelos atributos esperados do sujeito que medeia os espaços culturais ao longo das décadas.

Primeiro surge a figura do “guia”, que sabia uma enorme quantidade de informações enciclopédicas (datas, nomes, fatos) — este tipo de visita guiada pressupunha a “cegueira do público e ignorância total”. Em seguida surge o “monitor”, que já não determinava tantos limites para o espectador, mas o comandava dentro do espaço, o que aniquila as múltiplas possibilidades de interpretação dos objetos artísticos; “a explicação assassina a fruição estética” (PINTO, 2013).

Hoje entende-se que este papel dever ser feito pelo “mediador”, aquele que se relaciona dialogicamente com o visitante, atraindo-o por meio de sua própria contextualização; é menos a pessoa que transmite conteúdos e mais alguém que estimula o público a estabelecer algumas relações do seu próprio modo (ibidem).

Essa reflexão é fundamental ao sujeito que abraça a tarefa de transmitir informações e estímulos de maneira que não esgote a capacidade de absorção do sujeito, mas dosada ao ponto de permitir que o indivíduo reflita e amplie seu repertório por meio da cognição. Deve ser “generoso” para com o outro e preocupado em estabelecer uma relação de troca, sem a qual a experiência pode ser desastrosa ou infrutífera.

O que se espera é que um repertório ampliado paulatinamente possibilite ao sujeito uma leitura de mundo mais completa e não autocentrada. A capacidade de transcender para outras realidades é enriquecida na medida em que estabelecemos conexões cada vez mais complexas destas vivências.

HÁBITOS: ÓCIO E TEMPO LIVRE

Por vezes, pode-se considerar que a falta de direcionamento e orientação pode significar riqueza da experiência, quando o indivíduo pode livremente escolher onde quer ir, o que observar mais demoradamente, o tempo da fruição. Neste caso, os estudos de ócio, como experiência individual, demonstram que as pessoas devem aproveitar esses momentos não somente como descanso mental, mas como ocasiões com alto potencial para o exercício criativo. E essa prática somente se dá no tempo livre das pessoas.

Uma das barreiras a esse exercício é a sua concorrência com todos os outros consumos que rivalizam em nosso tempo livre, aliada ao fato de

que em nossa sociedade contemporânea não há espaço para o ócio; nosso tempo deve ser totalmente utilizado e “comprado”. Assim, o simples flânar pode ser visto como uma atividade despojada de sentido, quase um “nada fazer”.

Ao procurar dados sobre o uso do tempo livre pelas pessoas e sua relação com as práticas culturais, é possível verificar que o acesso à cultura tradicional é extremamente desigual entre pessoas de diferentes níveis socioeconômicos, de escolaridade e renda, faixa etária e território domiciliar (BOTELHO, 2004).

Mesmo não envolvendo diretamente restrições econômicas,

o isolamento e o baixo nível de informação — propiciado pela falta de convívio com a própria cidade — podem ser considerados como fatores que prejudicam a relação com o mundo exterior. (Ibidem, p. 6.)

Pesquisas em diversos países nos mostram quão difícil é para o indivíduo que não possui o costume familiar de apropriação de certas manifestações culturais criar novos hábitos. Nesse sentido, as escolas e instituições têm o potencial de emancipar esse sujeito, ao ampliar suas opções e gostos e expandir seu repertório.

AS POTENCIALIDADES DO MEIO DIGITAL

Da virada do século XXI para cá, novas tecnologias de comunicação adentraram progressivamente o cotidiano das pessoas, tornando-se cada vez mais presentes, indispensáveis, inteligentes e conectadas ao mundo físico; com a finalidade, sobretudo, de oferecer uma experiência personalizada, mais produtiva e intuitiva. Manifestadas principalmente em dispositivos pessoais digitais, essas tecnologias geraram transformações nos processos comunicativos organizacionais, internos e externos, ampliando as possibilidades de diálogo com os diversos públicos.

Essas mudanças alcançaram diversas extensões da vida humana; das relações interpessoais até os hábitos de consumo, todas as esferas de convívio foram modificadas e afetadas pela capacidade de interação dos novos dispositivos. Dessa maneira, é possível observarmos que a transposição dessa realidade se deu também no campo cultural. A internet e, principalmente, sua lógica aplicada aos smartphones ocupam hoje um espaço cada vez maior no que diz respeito às trocas culturais.

Um dos aspectos mais notáveis dessa transformação é a proximidade que realizadores, produtores e gestores de cultura têm hoje com seu público, por meio das redes sociais. No entanto, por mais que muitos artistas e iniciativas já consagradas sigam mantendo a popularidade na era digital, observamos também uma ascensão de novos rostos impulsionados pela lógica de publicação das redes, relativamente mais autônomas que os meios de massa que dominaram o século XX, como a televisão e o rádio.

As redes sociais, a chamada internet 2.0 e a ampliação e popularização de softwares de edição, gravação e publicação, colocaram o protagonismo nas mãos dos usuários, e aumentaram as possibilidades de criação artística na rede. Hoje um número cada vez maior de novos músicos, fotógrafos, ilustradores e afins tem seus trabalhos disponibilizados e admirados por seguidores dentro de nichos específicos.

Outra decorrência da crescente onda tecnológica é a digitalização de bens culturais. Uma pintura ou um álbum musical deixam de existir somente enquanto objetos físicos e obtêm uma réplica digital, um código binário virtual que se materializa em suportes digitais. A distribuição de arquivos digitais de áudio, por exemplo, teve tamanho impacto que forçou a indústria fonográfica a repensar sua lógica comercial. Grandes empresas que não souberam se adequar a este novo panorama saíram do mercado; enquanto artistas independentes encontraram na rede uma conexão direta com seu público potencial, evitando os tradicionais mecanismos da indústria. Agora é possível ter acesso a uma infinidade de produtos culturais em apenas um dispositivo, diminuindo os valores investidos pelo usuário em reprodutores sonoros e afins.

Esta mesma lógica pode ser aplicada em outras esferas da produção cultural. A digitalização possibilita a difusão, por exemplo, de informações antes restritas a determinados espaços museológicos e expositivos, bem como, em certa medida, potencializa as propostas dos curadores e conservadores ao criar dispositivos que possam colaborar com as ações de mediação do acervo *in loco*. Muitos museus e instituições passaram a disponibilizar reproduções digitais em alta resolução de suas peças, bem como a firmar parcerias com o objetivo de propagar o conhecimento acumulado por meio de ações nas redes. A produção antes feita exclusivamente em centros de pesquisa físicos, podem hoje ser realizadas colaborativamente em ambientes online. A velocidade que a internet proporciona aproxima pessoas e facilita a transmissão e compartilhamento de dados.

Fora da lógica da indústria, a ampliação do acesso a bens culturais revelou outra face importante no que tange a processos educativos formais e não formais. A digitalização e universalização de acervos importantes

e o surgimento de novas propostas pedagógicas em formato de plataformas e serviços audiovisuais levou estudantes a procurarem suas fontes de aprendizado independentemente do vínculo com instituições de ensino, e a própria grade curricular do ensino formal tradicional passou a ser questionada face ao panorama transdisciplinar proporcionado contemporaneamente. Tutoriais, vídeos, acervos digitais e e-books se mostraram tão importantes quanto as estruturas formais, e não por acaso já é possível frequentar um mesmo curso, seja online seja presencialmente, para receber o mesmo certificado ao seu término (GRUBER; GAHN, 2009). Essa noção foi confirmada e extrapolada no cenário pandêmico vivido em 2020/2021, no qual as estruturas tradicionais tiveram que lidar de maneira inescapável com os processos do ensino a distância e as novas ferramentas disponíveis.

Por outro lado, mesmo com os celulares, tablets, computadores e outros recursos presentes nas diversas classes sociais, acrescidos do grande número de possibilidades e potencialidades que estes proporcionam, as lógicas de interação do meio digital estão permeadas pelo uso quase exclusivo das redes sociais. Segundo dados da pesquisa *TIC Domicílios 2019*, 58% dos brasileiros possuíam acesso à internet em 2019, sobretudo por meio do telefone celular, além disso o estudo revelou que a conexão estava disponível em 71% dos lares. Os números são expressivos quando analisamos as possibilidades e contextos de utilização. A ampliação do acesso por meio de smartphones permitiu que mais brasileiros tivessem acesso à internet; em contrapartida, a limitação de planos de dados nos tornou dependentes dos grandes conglomerados de comunicação e interação formados à luz das novas tecnologias (EVANGELISTA, 2019). A partir dessa premissa, se faz necessário pensar o uso dos dispositivos fora da lógica das redes sociais, de maneira a explorar suas potencialidades como ferramentas de aprendizagem e acessibilidade.

Considerando as transformações propiciadas pelo ambiente digital nas últimas décadas, bem como sua recente distribuição, é natural entender que a tecnologia pode interferir de maneira benéfica nos processos de mediação de passeios e visitas guiadas. Essas mudanças podem ser entendidas em dois aspectos básicos: a tecnologia como suporte da ação presencial, e a tecnologia como ação em si, que se encerra em seu próprio meio virtual. Além desses dois fatores, podemos considerar sua contribuição na transferência do protagonismo. Ou seja, em vez da lógica do artista enquanto “gênio” distante imortalizado pela crítica e pelo sistema das artes, temos hoje o indivíduo no centro de suas próprias criações e narrativas.

A internet e a popularização de dispositivos portáteis contribuíram justamente para a criação dessa noção de protagonismo. Por exemplo,

é comum, ao caminhar, parar, tirar uma foto e criar uma postagem a partir desta. A esse conteúdo pode ser atribuído um valor, que será reconhecido pelos seguidores. Esta abordagem é particularmente útil em saídas fotográficas, como estímulo ao olhar. Esse é, no entanto, apenas um dos fatores que demonstram a potencialidade das novas tecnologias no processo de mediação. Neste cenário, o fluxo aproveita a capacidade das redes de construir narrativas e funcionar como suporte para a ação presencial.

A utilização das ferramentas digitais como forma de mediação pode ir além. A digitalização de acervos e sua difusão podem contribuir para a construção de um novo entendimento sobre as noções de patrimônio. É o caso da página “São Paulo Antiga”, uma iniciativa digital que se dedica a investigar construções anteriores à década de 1980, ainda de pé na cidade, bem como digitalizar e pesquisar materiais ligados à história do município. Hoje transformada em Instituto, a página conta com quase 100 mil seguidores, e podemos afirmar que realiza um trabalho de mediação e construção de memória.

O ponto de inflexão entre o universo digital e, por exemplo, a mediação de acervos, ainda é um campo em pleno desenvolvimento. A maior parte dos estudos sobre o assunto apenas trata das questões sobre processos de digitalização e preservação de acervos, como forma de garantir acessibilidade. No entanto, podemos observar que existem mais possibilidades nessa temática que apenas seus aspectos técnicos; poucas são as reflexões acerca da difusão desse material, para além da simples tarefa de garantir o acesso. Como estimular seu uso, dentro da lógica das redes, ainda parece ser um desafio a ser encarado pelos mediadores e curadores.

O uso de tecnologias, e mesmo das redes sociais, “mostra-se como fator básico para condução e ampliação do acesso à informação e aos bens culturais, e para a conservação destes” (ABRANTES, 2014). No entanto, as potencialidades das ferramentas não podem estar restritas apenas ao cumprimento de uma função de acessibilidade técnica; o meio digital pode funcionar também como ambiente para a realização de atividades, por meio de ações que considerem um misto de acervos e dispositivos interativos, seja como complemento ao meio físico, seja como ambiente em si.

No entanto, essa utilização qualificada pode entrar em choque com as antigas práticas de visita e mediação. Muitos espaços culturais, museus e instituições ainda proíbem o uso de celulares e dispositivos durante as visitas, um resquício de períodos anteriores, em que o aparato tecnológico desempenhava um papel menos importante ou inexistente nos processos de aprendizagem.

O efeito é positivo no que diz respeito à contribuição do digital na construção da memória e das noções de patrimônio, em razão da ampliação de acesso (RAMIRES, 2019). Isso quando pensamos em uma lógica que privilegia o fluxo do presencial ao digital, ou seja, o fluxo recente pelo qual passamos nas últimas décadas. Para as gerações nativo-digitais, as questões de patrimônio e memória já estão intimamente ligadas ao ambiente virtual, dessa forma é natural que as fronteiras entre um e outro sejam borradas e se tornem mais tênues.

Nesse contexto, em razão da ampliação do acesso, há cada vez mais distensão sobre a permissão dos dispositivos no interior dos espaços físicos de museus e afins. No entanto, essa possibilidade é subaproveitada, já que a utilização de smartphones e tablets privilegia postagens no Instagram, Facebook e similares, que, embora ajudem a impulsionar e divulgar ações — seja no âmbito dos perfis pessoais de frequentadores, seja em páginas oficiais das próprias instituições —, estão longe de explorar as possibilidades que as ferramentas oferecem.

A pluralidade e velocidade das novas tecnologias, bem como o crescente interesse de profissionais na área do desenvolvimento para web (BEZERRA, 2019), apontam, no entanto, para um futuro promissor sobre o uso das redes aliado a conceitos de mediação e curadoria. Pontualmente, museus e instituições no Brasil têm elaborado ações nesse sentido para enriquecer a experiência presencial de suas mostras, como é o caso das iniciativas Visita Virtual 360 do Museu Casa de Portinari; o aplicativo de Realidade Aumentada no Museu Histórico Nacional; e a Inteligência Artificial Watson, aplicada à exposição “A Voz da Arte”, na Pinacoteca de São Paulo (ROSA, 2017); e da mais recente exposição Biblioteca à Noite, realizada no Sesc Avenida Paulista. Em outros casos, como o do “Google Arts and Culture”, a utilização de tecnologias é uma ação em si que permite a mediação digital de acervos de instituições mundo afora sem que o participante saia de casa.

ENTÃO, COMO FAZER?

Não é intuito deste estudo esgotar todas as formas possíveis de valorizar e potencializar uma vivência com deslocamento, mas serão citados alguns exemplos que conduzem às reflexões do que é possível oferecer.

Várias pesquisas devem anteceder a ação. Primeiramente, deve-se pensar qual é a sua intencionalidade, para depois começar a definir seu formato, profissionais e locais a serem envolvidos. Pode-se inclusive afirmar que as questões operacionais têm a mesma importância das questões

conceituais da visita — não haverá uma fruição plena se ocorrerem problemas durante o “percurso”.

Já foi destacado o papel do mediador como imprescindível para o sucesso da vivência, o qual irá traçar o fio condutor em toda a ação. Além das características já descritas, a mediação poderá recorrer a profissionais de diversas áreas para contribuir com a ação: guias de turismo, educadores culturais, historiadores, antropólogos, biólogos, artistas, artesãos, professores, moradores locais, líderes comunitários etc., promovendo o aprofundamento na temática escolhida. Essas pessoas poderão estar presentes durante todo o tempo da atividade ou atuar em momentos específicos, como uma visita orientada, bate-papos e rodas de conversa.

Ao destacar o tema ou conteúdo a ser trabalhado, é necessário levantar os locais pertinentes para sua execução, pois, se não são decisivos, têm grande importância na motivação dos participantes. A escolha será feita considerando alguns aspectos, tais como sua significância (histórica ou simbólica) para o desenvolvimento do tema, localização geográfica, facilidade de acesso, arredores, horários de funcionamento, cobrança de ingressos etc.

O local ou espaço é o que concentra a “ideia” ou “tema” da vivência, seu núcleo condutor. Seja um bairro, rua, equipamento cultural, monumento ou local de algum acontecimento histórico, é ele que proporciona a imersão necessária para o desenvolvimento de determinado assunto. Mesmo sem a presença de algo concreto, como um edifício ou monumento, pode-se recorrer à simbologia do local como palco de algum evento histórico — é provável que as pessoas vivenciem algo de extraordinário, levadas por sua imaginação e pelos sentimentos relativos à época mencionada.

É indispensável avaliar as questões mínimas de infraestrutura e o cuidado com as pessoas (transporte, presença de sanitário, pausas, locais para alimentação etc.), garantindo a segurança física e psicológica

Considera-se altamente desejável a inclusão da “experimentação direta”, e não só contemplativa, tais como aulas abertas e oficinas, que despertam, além do aspecto cognitivo, outros sentidos e sentimentos e dinamizam as vivências. Arelado a isso, incentivar a participação em apresentações e intervenções artísticas promove novas formas de fruição e aproximação do público com as manifestações artísticas.

Destaca-se também a utilização de materiais de apoio. Pode-se recorrer a uma pluralidade de instrumentos: descritivos com informações sobre o tema e locais visitados, mapas, vídeos, livros, fotos, músicas, cardápio específico, entre outros, que complementam a experiência. Outra estratégia que poderá ser estimulada são os “cadernos de viagem”, onde são

anotadas impressões e informações individuais. E completando, é esperado, ainda, oferecer “dicas” para posterior consulta dos temas abordados

Importante ponderar a temporalidade. Se será uma atividade eventual, com começo meio e fim num curto espaço de tempo, ou processual, na qual várias atividades encadeadas são oferecidas com o intuito de aprofundar conceitos. Seja qual for, é indispensável que seja realizada de forma tranquila e sem pressa, permitindo contemplação e garantindo que a experiência seja satisfatória e usufruída de maneira plena.

Incluem-se ainda os circuitos autoguiados, que promovem a autonomia dos participantes para a realização de passeios, subsidiados por algum tipo de material de mediação, tais como mapas e audioguias, reforçando o protagonismo e a participação ativa dos interessados.

Ao final, realizar avaliação (oral ou escrita) junto aos participantes, com indicadores que permitam a análise mais aprofundada, é uma prática fundamental para compreender o alcance da ação para as pessoas e fornecer subsídios para possíveis alterações, necessárias ou qualitativas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Desde o princípio, a humanidade entendeu que os deslocamentos faziam parte de seus expedientes mais intrínsecos. Ser e estar eram condições que não necessariamente tinham a ver com fincar os pés em apenas um determinado lugar. Da lógica da sobrevivência das culturas nômades até a vida em apartamentos minúsculos na cidade, aprendemos que o movimento integra uma parte essencial da nossa existência, mesmo que seja apenas para ir ao trabalho.

Com o advento das noções de lazer e ócio, aprendemos a qualificar os momentos de deslocamento, transformando esta tarefa aparentemente simples em uma ferramenta em potencial para conhecer o mundo em redor e, por que não, a si mesmo. Fora das noções de centro e entorno, que colocam simplesmente o indivíduo como agente de uma narrativa egóica, estas caminhadas qualificadas mediadas (em grupo ou individualmente) podem contribuir para a criação de conceitos como diversidade e comunidade. Uma troca que parte de si para os outros, e retorna.

O desafio é: entendendo isto como uma possibilidade de transformação social, como podemos trabalhar dentro do campo da gestão cultural para criar ferramentas que deem conta de seu potencial? E mais, como podemos incluir nesse cenário os fatores tecnológicos e entendê-los não como

uma barreira à interação, mas como dispositivos que podem colaborar na amplificação da mensagem? É justamente nesse aspecto que a figura do mediador se torna fundamental.

Ao agir como ponte, o mediador cria uma relação e deve fazer uso dos recursos que dispõe para que se cumpra os objetivos da ação. A diferença entre uma simples caminhada e uma caminhada mediada se dá justamente nesse ponto. A importância da figura do mediador, enquanto agente de transformação, é criação desses cenários possíveis (ou mesmo, imaginados) que diferenciam a experiência e conferem a ela novo significado, seja em ações presenciais, seja em ações digitais.

No campo das redes e da internet, a mediação pode ser crucial como um filtro que orienta em meio a uma enxurrada de informações. Presencialmente, a lógica se mantém. O mundo oferece muitas direções, e os estímulos estão por todo o canto. Treinar o olhar e aguçar os sentimentos pode ser um diferencial, tornando o aprendizado duradouro e significativo.

REFERÊNCIAS

- ABRANTES, Andreza Rigo. *Tecnologias digitais como instrumentos de preservação do patrimônio urbano edificado*. Brasília: Iphan, 2014. Disponível em: <<http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Disserta%C3%A7%C3%A3o%20Andreza%20Rigo%20Abrantes.pdf>>. Acesso em: 17 jun. 2020.
- BEZERRA, Sabrina. “As profissões que estarão em alta no Brasil em 2020”. *Época Negócios*. Rio de Janeiro, (online), 23 dez. 2019. Disponível em: <<https://epocanegocios.globo.com/Carreira/noticia/2019/12/profissoes-que-estarao-em-alta-no-brasil-em-2020.html>>. Acesso em: 19 jun. 2020.
- BLANCO, Leticia. “Andar nos ensina a desobedecer’ diz filósofo francês”. *São Paulo São*. São Paulo, (on-line), 19 set. 2015. Disponível em: <<https://saopaulosao.com.br/nossos-caminhos/670-andar-nos-ensina-a-desobedecer-diz-filosofo-frances.html#>>. Acesso em: 13 dez. 2019.
- BOTELHO, Isaura; FIORE, Maurício. “O uso do tempo livre e as práticas culturais da região metropolitana de São Paulo”. VIII Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais: a questão social no novo milênio. Coimbra, CES, set. 2004. Disponível em: <https://www.ces.uc.pt/lab2004/pdfs/IsauraBotelho_MauricioFiore.pdf>. Acesso em: 18 nov. 2019.
- CETIC – Centro Regional de Estudos para o Desenvolvimento da Sociedade da Informação. *TIC Domicílios 2019*. São Paulo: Cetic 2019.
- DAVALLON, Jean. “A mediação: a comunicação em processo?”. *Prisma.com* (Portugal), n. 4, pp. 4-37, 2007. Disponível em: <<http://hdl.handle>

- net/20.500.11959/brapci/61109>. Acesso em: 15 mar. 2020.
- EVANGELISTA, Raphael. “Internet: liberdade é controle”. *lavits* – rede latino-americana de estudos sobre vigilância, tecnologia e sociedade, (on-line), 23 set. 2019. Disponível em: <<http://lavits.org/internet-liberdade-e-controle-por-rafael-evangelista/?lang=pt>>. Acesso em 17 Jun. 2020.
- FELDMAN, Robert S. *Introdução à psicologia*. 10. ed. Porto Alegre: AMGH, 2015.
- FREIRE, Paulo. *Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa*. 7. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1998.
- FRY, Richard; PARKER, Kim. “Early Benchmarks Show ‘Post-Millennials’ on Track to Be Most Diverse, Best-Educated Generation Yet”. *Pew Research Center*, Washington, (on-line), 15 nov. 2018. Disponível em: <<https://www.pewsocialtrends.org/2018/11/15/early-benchmarks-show-post-millennials-on-track-to-be-most-diverse-best-educated-generation-yet/s>>. Acesso em: 11 jun. 2020.
- GRUBER, Marion; GLAHN, Christian. “E-Learning for Arts and Cultural Heritage Education in Archives and Museums”. *KUKUK – Kunst, Kultur, Kommunikation*, 29 out. 2015. Online. Disponível em: <https://www.researchgate.net/publication/283301043_E-learning_for_arts_and_cultural_heritage_education_in_archives_and_museums> Acesso em: 9 jun. 2020.
- HARARI, Yuval N. *Sapiens: uma breve história da humanidade*. 30. ed. Porto Alegre: L&PM, 2017.
- HUBERMAN, Leo. *História da riqueza do homem: do feudalismo ao século XXI*. 22. ed. Rio de Janeiro: LTC, 2016.
- MAGNANI, José G. C.; SPAGGIARI, Enrico (org.). *Lazer de perto e de dentro: uma abordagem antropológica*. São Paulo: Edições Sesc, 2018.
- MARTINS, Maria Angélica S. R. “A odisseia de Ulisses: o homem e o mito”. 5º Seminário Nacional “O professor e a leitura do jornal”. Campinas, jul. 2010. Disponível em: <https://alb.org.br/arquivo-morto/portal/5seminario/PDFs_titulos/A_ODISSEIA_DE_ULISSES_O_HOMEM_E_O_MITO.pdf>. Acesso em: 12 jan. 2020.
- MAYERS, David G. *Psicologia*. 9. ed. Rio de Janeiro: LTC, 2015.
- MILHEIRO, Eva; MELO, Carla. “O Grand Tour e o advento do turismo moderno”. *Aprender*, Portalegre, dez. 2005. Disponível em: <https://www.researchgate.net/publication/261632848_O_Grand_Tour_e_o_advento_do_turismo_moderno>. Acesso em: 12 jan. 2020.
- PIAGET, Jean. *Biologia e conhecimento*. 2. ed. Vozes: Petrópolis, 1996.
- PINTO, Júlia Rocha. *A temporalidade da mediação: reflexões acerca das ações educativas*. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em Artes Visuais) –Universidade do Estado de Santa Catarina, Florianópolis, 2009. Disponível em: <<https://sistemabu.udesc.br/pergamumweb/vinculo>>

- s/000000/000000000000C/00000C45.pdf >. Acesso em: 20 mar. 2020.
- _____. “O papel social dos museus e a mediação cultural: conceitos de Vygotsky na arte-educação não-formal”. *Palíndromo*, Florianópolis, v. 4, n. 7, maio 2013. Disponível em: <<http://www.revistas.udesc.br/index.php/palindromo/article/view/3341>>. Acesso em: 26 fev. 2020.
- RAMIRES, Julio Cesar de Lima. “Ciberespaço e patrimônio cultural digital: algumas reflexões”. *PatryTer*, Brasília, v. 2, n. 3, pp. 26-36, 2019. Disponível em: <<https://doi.org/10.26512/patryter.v2i3.22109>>. Acesso em: 19 Jun. 2020.
- ROSA, Alahna Santos da. *Crescente tecnológica nos museus: estratégias digitais aplicadas às experiências museais*. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Museologia) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2017. Disponível em: <<https://lume.ufrgs.br/handle/10183/177705>>. Acesso em: 11 jun. 2020.
- ROZEMBERG, Jacob Eduardo. “Turismo social e seu papel transformador”. *Revista de Administração Pública*, Rio de Janeiro, v. 30, n. 4, pp. 171-4, abr. 1996. Disponível em: <<http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/rap/article/view/8033/6809>>. Acesso em: 25 maio 2020.
- SERRES, Michel. *Filosofia mestiça*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1993.
- SESC – Serviço Social do Comércio. *Turismo Social. Cadernos Sesc de Cidadania*, São Paulo, ano 2, n. 7, 2011.
- _____. *Realizações 2014*. Administração Regional no Estado de São Paulo. São Paulo: Sesc, 2015.
- _____. *Plano de trabalho 2015: a educação permanente dialoga com o conceito de cultura*. Administração Regional no Estado de São Paulo. São Paulo: Sesc, 2015b.
- SIN-LÉQI-UNNÌNNI. *Ele que o abismo viu: epopeia de Gilgámesh*. São Paulo: Autêntica, 2017. Disponível em: <https://books.google.com.br/books?id=OolDDwAAQBAJ&hl=pt-BR&source=gbs_navlinks_s>. Acesso em: 10 jan. 2020.
- VYGOTSKY, Lev S. *A formação social da mente: o desenvolvimento dos processos psicológicos superiores*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- TERRA Notícias. “Turismo surgiu no século XIX com barcos a vapor e trens”. *Terra Notícias*, 30 set. 2015. Disponível em: <<https://bityli.com/MGc4uY>>. Acesso em: 20 dez. 2019.

CULTURA, GESTÃO E FÉ: REFLEXÕES SOBRE A ATUAÇÃO DAS IGREJAS EVANGÉLICAS COMO CENTROS CULTURAIS

Giovanni M. Pirelli¹, Suzie Bianchi²

RESUMO

Neste artigo, apresentamos algumas reflexões extraídas da pesquisa realizada em 2020 sobre a atuação das igrejas evangélicas brasileiras como centros culturais. A partir do estudo de suas programações e da observação do impacto na vida cultural de suas comunidades, são colocadas em evidência algumas soluções estratégicas de gestão da cultura praticadas no contexto evangélico que podem contribuir para o fortalecimento do campo cultural secular.

Palavras-chave: Centros Culturais. Igrejas Evangélicas. Mediação Cultural. Gestão Comunitária. Autogestão.

ABSTRACT

In this article we present some reflections drawn from the research carried out in 2020 on the role of Brazilian evangelical churches as cultural centers. From the study of their programs and the observation of their impact on the cultural life of their communities, we try to highlight some strategic solutions for cultural management practiced in the evangelical context that can contribute to the strengthening of the cultural field as a whole.

Keywords: Cultural Centers. Evangelical Church. Cultural Mediation. Community Management. Self-Management.

1 Giovanni Pirelli (Milão, 1989) é gestor cultural e produtor, cofundador e diretor executivo do centro cultural Marieta, em São Paulo. E-mail: giovanni@projetomarieta.com.br.

2 Suzie Bianchi, coreógrafa e bailarina, é gestora cultural e diretora da Cia Circodança Suzie Bianchi, em São Paulo. Email: suzie@circodanca.com.br.

INTRODUÇÃO

Andar com fé eu vou, que a fé não costuma falhar
Gilberto Gil

A presença evangélica no cenário cultural brasileiro contemporâneo tem conquistado espaço e visibilidade. Suas produções culturais, principalmente nos circuitos musical, editorial e audiovisual, movimentam investimentos expressivos e conquistam, ano após ano, um público cada vez mais numeroso, tornando o mercado gospel um dos segmentos mais ativos em meio a um ambiente cultural em crise. Naturalmente, em tempos recentes, as produções artísticas e culturais de matriz evangélica têm sido objeto de estudo frequente, tendo como foco a evolução histórica do movimento, suas características estéticas e seu impacto econômico, social e político. Por outro lado, pouca ênfase foi até agora atribuída à ação de seus equipamentos físicos, as igrejas locais, na formação cultural de seus membros, atuando a todos os efeitos como centros culturais de referência para suas comunidades.

Segundo dados da Receita Federal, entre 2010 e 2017, foram abertos no Brasil 67.951 novos templos evangélicos, disseminados por todo o território nacional. Basta circular pelo país para notar que a grande maioria das igrejas se encontra nas periferias urbanas e nos interiores rurais, em regiões de grande vulnerabilidade social, muitas vezes representando os únicos espaços de lazer seguros para essas comunidades. Se considerarmos cada uma dessas igrejas como um pequeno equipamento cultural, estaremos olhando para o circuito cultural mais denso, mais inclusivo, e com a maior penetração social e territorial do Brasil. O objetivo desta pesquisa é abrir o caminho para uma reflexão em torno da atuação dessas igrejas como centros culturais, observando suas programações e modelos de gestão e o impacto que estes equipamentos têm na vida cultural de suas comunidades.

Ao longo do trabalho, enquanto refletíamos sobre a operação cultural das igrejas evangélicas, sempre tivemos no horizonte, como gestoras de espaços culturais “do mundo”, o nosso próprio campo de ação, que atravessa hoje um período de profundas e difíceis transformações. O desmonte de políticas públicas e o aparelhamento político das autarquias culturais, promovidos pelos governos Temer (2016–2018) e Bolsonaro (2019–), agravados pela crise econômica e social que se apresentou em consequência da pandemia de Covid-19, escancararam as fragilidades históricas do sistema cultural brasileiro, construído de maneira desarmônica, deficiente de

planejamento, muito centrado em uma visão assistencialista e paternalista. Muitos olham para o futuro próximo do mundo cultural brasileiro com desesperança, pressagiando o colapso total do sistema. Nesse sentido, debruçar-nos sobre o movimento auto-organizado evangélico pode servir de inspiração para a formulação de novas práticas para toda a comunidade cultural. Afinal, a expansão inexorável da presença evangélica, contra todas as adversidades em um contexto brasileiro de hegemonia católica que parecia inabalável, demonstra que os equilíbrios de poder na sociedade podem ser deslocados, até mesmo subvertidos.

BREVE EVOLUÇÃO HISTÓRICA DAS IGREJAS EVANGÉLICAS NO BRASIL

Os membros de igrejas evangélicas — termo generalizante com o qual são identificadas as inúmeras organizações religiosas de matriz protestante — representam hoje mais de 35% da população brasileira. Entre os censos de 2000 e 2010, anos de prosperidade e melhoria da qualidade de vida para grande parcela da população, o número de brasileiros declaradamente evangélicos aumentou em 61%. Seu crescimento numérico foi acompanhado por um fortalecimento de sua presença no cenário político, concluindo as eleições de 2018 com 82 parlamentares manifestamente militantes: a célebre “bancada evangélica”. Como tem sido observado, o sucesso desse trabalho evangelizador é consequência de uma estratégia de longo prazo, que soube acompanhar, e em certa medida influenciar, as transformações sociais no Brasil ao longo de mais de um século.

As raízes desse fenômeno se encontram na Reforma Protestante iniciada na Europa do século XVI por Martinho Lutero, que exigia uma transformação radical na relação entre cristãos e Igreja Romana, na qual denunciava a devassidão e os abusos. Suas reivindicações incluíam o abandono do latim como língua exclusiva de acesso aos textos sacros, para facilitar o encontro da população pobre e não instruída com as Escrituras. A grande importância atribuída à leitura direta da Bíblia se manifesta na missão alfabetizadora do movimento evangélico desde as suas origens, fato que levou o protestantismo a se aproximar às massas rurais e oprimidas. As denominações que seguem, ainda hoje, os mandamentos da Reforma são chamadas de “históricas”, a saber Luteranos, Batistas, Metodistas, Presbiterianos, Anglicanos e Calvinistas. Seus missionários, após a difusão protestante no mundo anglo-saxão e norte-europeu, chegaram ao Brasil, de navio, em meados do século XIX.

As igrejas pentecostais, que representam hoje 60% do movimento evangélico no Brasil, têm sua fundação mítica em 1906 na rua Azusa, periferia

negra e pobre de Los Angeles, nos Estados Unidos, e surgem de um desvio teológico do protestantismo histórico. A partir do sincretismo com práticas religiosas afrodescendentes — como a crença na incorporação de entidades divinas, ou a grande importância atribuída à expressão musical e corporal durante os cultos e rituais — o pentecostalismo se destacou como um movimento popular de enorme importância, entre outras coisas, para o fortalecimento das comunidades afro-americanas na luta pela igualdade racial nos Estados Unidos. Na primeira década do século XX, o pentecostalismo chegou ao Brasil, no Pará e em São Paulo, novamente através de missionários estrangeiros. Em meados de 1950, surgiu a primeira igreja pentecostal fundada por brasileiros, a ainda forte Deus é Amor.

Observadores do fenômeno evangélico reconhecem a importância das raízes populares na sua evolução posterior. Segundo o intelectual Mike Davis, “a especificidade do pentecostalismo é tal que é a primeira grande religião mundial a ter crescido quase inteiramente no solo da favela urbana moderna (...) cresceu e tornou-se, comprovadamente, o maior movimento auto-organizado dos pobres urbanos do planeta” (DAVIS, 2006, p. 217).

O movimento pentecostal ganhou força a partir da década de 1980, com a crise do sistema ideológico socialista e a vitória do capitalismo globalizado no mundo secular. Nesse período, alguns pastores passaram a adotar os ditames — e os modelos de gestão — da Teologia da Prosperidade, que promete “as bênçãos de Deus na forma de prosperidade material (...) aos fiéis que se empenham nas práticas de devoção aliadas às ofertas em dinheiro às igrejas” (CUNHA, 2007, p. 25). Costumamos chamar as igrejas que seguem esses preceitos de neopentecostais — a “terceira onda” do movimento evangélico no Brasil.

A partir de segunda década dos anos 2000, uma confluência de fatores externos favoreceu um grande processo de transformação interno ao mundo evangélico, que vive hoje um duplo tensionamento. De um lado, houve um recrudescimento de aspectos conservadores na postura pública por uma parcela dos crentes evangélicos, cada vez mais engajada na disputa ideológica da “moral brasileira”. Com a adesão à Teologia da Prosperidade — e conseqüentemente aos valores do capitalismo neoliberal — e o sucesso da estratégia midiática e política das denominações neopentecostais, esse elemento reacionário muitas vezes é aliado, propositalmente, a um rejuvenescimento da estética e da “identidade visual” de certas denominações, muito hábeis na apropriação de linguagens e ferramentas comunicativas contemporâneas. De outro lado, e como reação a esse fenômeno, certas igrejas históricas e pentecostais passaram, e estão passando, por um movimento de abertura e de renovação doutrinária, em um esforço de contraposição ao avanço conservador.

Para encerrar esta breve panorâmica do movimento evangélico, é importante salientar que uma inédita leva de jovens está agora assumindo cargos ativos na gestão das igrejas. São homens e mulheres que cresceram em famílias de baixa escolaridade e que puderam ter acesso ao ensino superior, muitas vezes graças ao incentivo de suas comunidades religiosas — e, claro, aos programas de inclusão social nas universidades, promovidos pelo governo brasileiro em meados dos anos 2000. Ronildo Queiroz³, pastor-presidente da Igreja Pentecostal da Bíblia, com quem conversamos por ocasião desta pesquisa, destaca a importância da participação das gerações Y e Z na vida pastoral e diz que “foi cobrada uma renovação da denominação” em um processo de apropriação dos espaços da igreja por parte de suas comunidades. O mesmo processo é relatado por outro entrevistado, Juninho Machado, jovem liderança pastoral na Igreja Presbiteriana Independente de Sorocaba, ativo também como ator, palhaço e dramaturgo para companhias cristãs de teatro⁴. Machado, nascido em Sorocaba em 1993, cresceu dentro do mundo evangélico e testemunha ter assistido à “transição da igreja se desenvolvendo artisticamente”. Durante a escola bíblica de férias, quando eram adolescentes nos primeiros anos 2000, Juninho e seu grupo de amigos montaram “uma tenda enorme no salão da igreja” e organizaram espontaneamente oficinas de circo para os jovens e as crianças que frequentavam a igreja durante o dia, enquanto as famílias trabalhavam: “Foi um escândalo na Igreja, que se dividiu entre quem apoiou a iniciativa e quem não aprovou nem um pouco”, conta Juninho. O resultado dessa pequena revolução foi a vitória do processo de renovação promovido por Juninho e seus colegas, que passaram a oferecer oficinas gratuitas para membros de outras igrejas em Sorocaba. “A gente se apresentava em quase todas as igrejas de Sorocaba, todo final de semana tinha espetáculo. Nessa época a gente cansou de dar oficina nas igrejas, e eu acho que teve um *boom* de desenvolvimento técnico em circo e palhaçaria em Sorocaba.” O fato de a juventude se apropriar voluntariamente dos espaços da igreja para brincar, experimentar e descobrir o mundo, apresentando suas próprias atividades e demandas, revela mais uma vez o papel que esses lugares desempenham na vida cultural dessas pessoas, propiciando a expressão individual e coletiva.

3 Entrevista virtual realizada em 31 de março 2020 com Ronildo Queiroz (São Paulo, 1974), psicólogo e pastor-presidente da Igreja Cristã Pentecostal da Bíblia.

4 Entrevista realizada virtualmente em 23 de abril de 2020 com Juninho Machado (Sorocaba, 1993), palhaço, ator e dramaturgo, liderança pastoral da Igreja Presbiteriana Independente de Sorocaba.

CULTURA COMO FERRAMENTA AGLUTINADORA

Quando se olha para a impressionante expansão do fenômeno evangélico, muitas vezes são as promessas de salvação espiritual e de prosperidade material que se destacam como as principais razões da atratividade dessas instituições religiosas. Sem dúvida, o trabalho incansável de apoio social e de solidariedade comunitária, aliado à retórica salvacionista e materialista, têm operado como fatores decisivos na adesão popular às denominações evangélicas. Mas, como escreve o psicólogo Marco Aurelio Fernandes Gaspar, “nesses espaços o povo encontra respostas a demandas demasiadamente humanas, concretas, essenciais, como o desejo de fazer parte de grupos ou coletivos que nos acolham, de ter acesso a bens simbólicos, ao belo e ao lazer” (GASPAR, 2017, p. 94).

Lembremos que “comparados à média da população brasileira, os pentecostais congregam mais mulheres do que homens, mais crianças e adolescentes do que adultos, mais negros, pardos e indígenas do que brancos” (MARIANO, 1999, p. 71), ou seja as categorias demográficas historicamente mais excluídas do circuito cultural. Em territórios periféricos, a escassez de equipamentos culturais públicos e privados é o resultado da negligência da sociedade brasileira, fato que se soma à descontinuidade das políticas públicas culturais e, como analisa Gaspar, faz com que as igrejas sejam muitas vezes os únicos espaços onde os jovens de periferia podem encontrar programações culturais regulares.

É possível assim entender como as propostas culturais exercem um papel importante na aproximação de novos membros potenciais para as igrejas. Gaspar, em sua tese de doutorado pela Universidade de São Paulo, relata a experiência de uma pessoa conhecida, moradora de uma região periférica da cidade de São Paulo, que, ao explicar à irmã sua recente adesão a uma igreja evangélica, disse candidamente:

“que diabo eu vou ficar fazendo em casa no domingo? Aqui no bairro não tem um cinema, não tem um teatro, não tem nada pra fazer! Eu não aguento mais ver Faustão e Gugu na TV! O que é que eu vou fazer? Lá na igreja tem música, o pessoal canta, dança, descarrega mesmo. Eu encontro um monte de gente e, ainda por cima, tem alguém pra brincar com meu filho! Vou ficar em casa fazendo o quê?” (GASPAR, 2010, p. 56.)

Quando conversamos com Ronildo Queiroz, psicólogo e pastor-presidente da Igreja Cristã Pentecostal da Bíblia — que conta com 120 igrejas locais disseminadas por todo o território nacional —, ele ressaltou a importância da autonomia de cada unidade nas escolhas de sua programação,

adaptando a oferta em função das solicitações específicas de cada comunidade, o que leva a uma variedade surpreendente de atividades: “Tem igrejas que dão aula de jiu-jitsu, de caratê, aulas de música, reforço escolar, cursinho e muitas outras coisas. Tudo gratuitamente”. Sob a liderança de Ronildo, a IPB tem dedicado grande atenção à relação com a juventude, buscando conciliar o trabalho de evangelização com os interesses “do mundo” de seus membros mais jovens, através do programa “Geração Y”. Sessões de cinema, torneios de videogame e passeios coletivos são algumas das atividades promovidas por essa iniciativa, que é aberta a todas as pessoas interessadas, sejam ou não evangélicas. A oferta desses serviços, segundo Ronildo, tem o objetivo de consolidar a comunidade e de “aperfeiçoar o acolhimento de não religiosos”.

Fica claro, portanto, que a demanda das populações periféricas por espaços de lazer e de contato com as artes se constitui como uma oportunidade na atuação missionária das lideranças evangélicas, que se desdobram para oferecer às suas comunidades o que o Estado e a iniciativa secular não conseguem ou não querem lhes proporcionar.

PROGRAMAÇÃO CULTURAL NAS IGREJAS LOCAIS EVANGÉLICAS

O panorama não é homogêneo em todo o universo evangélico, mas as entrevistas e as pesquisas que recolhemos indicam uma tendência que atravessa todas as denominações, grandes e pequenas: a oferta de programas culturais variados e abertos, usados como meio de aproximação de fiéis e não religiosos ao círculo de influência da igreja. A variedade de atividades lúdicas e culturais propostas pelas diversas denominações, dentro e fora do contexto religioso, reflete essa intenção.

Desde a Reforma do século XVI, vista a centralidade da leitura individual dos textos bíblicos na doutrina protestante, o serviço de alfabetização das massas é uma vocação da missão evangélica. Na Igreja Metodista, por exemplo, as escolas dominicais oferecem ainda hoje momentos de leitura coletiva e exercícios de escrita para crianças, jovens e adultos. Com brincadeiras e técnicas de educação dialógica, os voluntários da Igreja engajam os alunos na narração de histórias, proporcionando um momento de aprendizado livre, no qual as crianças — e os adultos — se sentem à vontade para brincar com as palavras e exercitar o hábito da leitura. Jane Padula⁵, que teve longa atuação no mundo secular como professora e

5 Entrevistas virtuais realizadas em 24 de março 2020 com Joel Naimayer Padula (1947), superintendente técnico social do Sesc-SP, e Jane Padula (1953), professora aposentada, ex-coordenadora pedagógica da rede pública de ensino.

coordenadora pedagógica para docentes alfabetizadores da rede pública, é voluntária na escola dominical da Igreja Metodista de Rudge Ramos, em São Paulo. Jane nos confirmou que

ler em voz alta sem ter cobrança, sem medo de avaliação, durante as escolas dominicais, faz com que consigam se soltar e se divertir aprendendo a ler. Coisa que a escola não está fazendo. [a escola pública] usa a leitura como avaliação, criando uma barreira. Mesma coisa vale para os adultos que não sabem ler e escrever. Para poder ler a Bíblia e os textos das canções [a pessoa] é incentivada a estudar e aprender.

Outra herança determinante da Reforma Protestante foi o afastamento de seus seguidores das artes visuais figurativas, que supostamente carregariam em si o pecado de idolatria. As limitações de meios expressivos impostas pela teologia protestante levaram os crentes evangélicos a uma relação íntima e exclusiva com a música, considerada desde o século XV a mais alta forma de louvar a Deus. Foram protestantes Johann Sebastian Bach (1685–1750), Georg Friedrich Händel (1685–1759), Sam Cooke (1931–1964) e Marvin Gaye (1939–1984), para citar apenas alguns dos grandes talentos musicais que começaram em suas igrejas. Ainda hoje, a música é a atividade cultural mais difundida no mundo evangélico, no qual se encontram também os números mais significativos em termos de investimentos e infraestrutura⁶. Instituições antigas e tradicionalistas, como a Igreja Metodista em Rudge Ramos, promovem grupos de coral para crianças, jovens e adultos, além de aulas de violão, teclado e flauta. Denominações pentecostais bem estruturadas e mais inovadoras, como a IPB do pastor Ronildo Queiroz, contratam músicos profissionais para formação em bateria, guitarra e baixo. Em igrejas menores, com recursos escassos, os ensaios e as aulas ficam a cargo de membros voluntários, que com suas capacidades individuais acompanham a formação das bandas de louvor. Para além do aspecto artístico, é interessante observar como as atividades de produção envolvidas nos eventos das igrejas levam muitos jovens a aprender o uso de equipamentos técnicos profissionais, como mesas de som e palcos de luz, além de acumularem preciosa experiência na gestão de equipes e em logística.

A vida cultural dentro e ao redor das igrejas se apresenta como um universo multifacetado, diretamente ligado às escolhas de suas comunidades.

6 Segundo dados de 2018 da Associação Brasileira de Empreendedores e Profissionais Evangélicos (Abrepe), o segmento gospel representa 20% de toda a receita fonográfica brasileira.

Nas entrevistas virtuais realizadas para esta pesquisa, colhemos testemunhos de oficinas de artesanato, cursos de economia e contabilidade, projetos de alfabetização digital para pessoas idosas, grupos de teatro, entre um sem-número de outras atividades. A adesão à programação por parte dos fiéis e a amplitude da oferta cultural confirmam o pressuposto da atuação das igrejas evangélicas como centros culturais de referência para grande parte da população.

BREVE PANORAMA DOS MODELOS DE GESTÃO NAS IGREJAS

Com tudo o que vimos até agora, conseguimos passar a olhar para as igrejas como espaços físicos que se dedicam à promoção de iniciativas de cunho cultural e intelectual, em grande parte de maneira auto-organizada pela comunidade que os frequenta, ao mesmo tempo em que estão conscientemente inseridos em uma rede articulada de outros centros com características semelhantes. Espaços não muito diferentes daqueles que costumamos chamar de “centros culturais independentes”. A principal distinção entre igrejas e centros culturais “do mundo” é que as igrejas parecem ser abertas a cada esquina, enquanto a grande maioria dos centros culturais só não fecha por teimosia.

Em seu artigo “Fé pública”, para a revista *Pesquisa Fapesp*, Christina Queiroz explica que “para serem abertas, as igrejas evangélicas dependem apenas de registro em cartório” e que, conseqüentemente, “a facilidade de abrir novas unidades tem favorecido a presença de organizações pentecostais e neopentecostais nas periferias e nas fronteiras agrícolas do país” (QUEIROZ, 2019, p. 17). De fato, as igrejas são reconhecidas como Organizações Religiosas⁷, ou seja, pessoas jurídicas de direito privado inseridas na esfera das Organizações da Sociedade Civil. Portanto, para serem abertas, basta o registro em cartório da Ata de Constituição, do Estatuto Social, do Regimento Interno e do Ofício para Registro, devidamente reconhecidos por uma advogada ou advogado. Mas, a mesma agilidade burocrática prevista para a fundação de uma Organização Religiosa vale para as Associações Culturais⁸, o que não impede que as igrejas representem 25,4% do universo das OSCs do Brasil, enquanto as iniciativas culturais

7 A Lei Federal nº 10.825/03 determinou a criação da categoria “organização religiosa” como espécie de pessoa jurídica de direito privado específica, com o mesmo estatuto dos partidos políticos, separando de fato as igrejas das associações, como eram reconhecidas anteriormente (BRASIL, 2003).

8 Ambas regidas pela Lei Federal nº. 6.015/73, artigos 120 e 121, do Código Civil (BRASIL, 1973).

somente 9,7%.⁹ Como é evidente, não basta o registro em cartório para garantir o sucesso de uma organização, seja ela religiosa ou secular. Para justificar tamanha expansão é necessário olhar para os mecanismos e estratégias internas que permitem o bom funcionamento desse setor particularmente ativo e presente da sociedade brasileira¹⁰.

Ao contrário do que ocorre com associações e fundações culturais seculares, que têm seus organogramas executivos estabelecidos por lei, o Código Civil Brasileiro, atualizado em 2003, reconhece que “são livres a criação, a organização, a estruturação interna e o funcionamento das organizações religiosas, sendo vedado ao poder público negar-lhes reconhecimento ou registro dos atos constitutivos e necessários ao seu funcionamento” (BRASIL, 2003, Art. 44, § 1, grifo nosso). A possibilidade de auto-organização conferida pela lei às igrejas certamente lhes permite maior flexibilidade nas escolhas internas, o que faz com que as denominações adotem diferentes modelos de gestão, segundo suas estratégias particulares.

Grosso modo, podemos identificar três macromodelos de organização dentro do mundo evangélico, correspondentes aos modelos clássicos de governo eclesiástico:

1) o **episcopal**, estruturado verticalmente reúne todas as igrejas sob a influência direta de uma liderança centralizadora, como na Igreja Universal do Reino de Deus, por exemplo;

2) o modelo **congregacional**, no qual cada igreja é autônoma, inteiramente administrada pela própria comunidade;

3) o **presbiteriano**, em que as unidades locais gozam de certa autonomia, mas se articulam em rede entre si, com conselhos que deliberam sobre a vida de toda a congregação¹¹.

9 Ver a tabela 2 do capítulo 4 da pesquisa comissionada pelo Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (Ipea) (LOPEZ, 2018, pp. 38-39).

10 Justamente, estudos e depoimentos atentam para o grande número de igrejas com vida curta, que abrem e fecham rapidamente, sem aparente solução de continuidade. No entanto, o mesmo fenômeno pode ser observado em inúmeros empreendimentos de franquias capitalistas, o que não é índice da fragilidade do modelo econômico em si, mas mais provavelmente da capacidade e preparação dos próprios empreendedores.

11 Ricardo Mariano destaca que “expandem-se igualmente as igrejas em célula, formadas pela multiplicação de pequenos grupos de fiéis, que funcionam em suas residências. As células constituem recurso importante para converter e manter adeptos. Mas tem impacto zero na mídia e na política partidária, espaços e poderes públicos crescentemente ocupados pelas grandes denominações pentecostais, geridas verticalmente” (MARIANO, 1999, p. 72).

Como se pode imaginar, na prática essas formas de governo não são aplicadas de maneira ortodoxa pelas denominações, favorecendo a formação de modelos híbridos. As Igrejas Batistas, por exemplo, unem a prática congregacional na gestão de suas igrejas locais à estrutura presbiteriana para a organização da denominação como um todo. A Igreja Batista da Vila Mariana (IBVM) em São Paulo, por exemplo, funciona autonomamente, deliberando em assembleia geral sobre os fatos internos, ao mesmo tempo em que atua em rede com outras igrejas, estabelecendo sistemas de apoio mútuo, como destaca o membro Ricardo Bianchi em sua entrevista: “[a IBVM] tem duas igrejas-filhas, na Zona Leste [da cidade de São Paulo] e [no bairro de] Santo Amaro, que recebem apoio da igreja-mãe até terem independência financeira”. As igrejas mais jovens e precárias, localizadas em regiões periféricas, contam com o apoio da unidade mais estabelecida e forte, com 1.200 membros e situada em bairro nobre da capital. Vale ressaltar que o suporte fornecido pela igreja-mãe às filhas não se restringe apenas ao apoio financeiro e administrativo, ampliando-se para incluir momentos de trocas simbólicas¹² de bens culturais. Com o acompanhamento e a liderança da igreja-mãe, as denominações menores têm o tempo — e a segurança — para construir sua base comunitária, calibrar sua gestão e estruturar suas operações até declarar-se independentes.

A Igreja Pentecostal da Bíblia, liderada por Ronildo Queiroz, adota um sistema misto entre os modelos presbiteriano e episcopal. Por um lado, as igrejas locais mantêm autonomia na administração direta de seus recursos, através de conselhos locais eletivos, enquanto são amparadas pela estrutura superior da denominação, dividida em colegiados sob a tutela do Conselho Nacional. Por outro lado, a figura do pastor-presidente representa uma liderança centralizada de cunho episcopal, mesmo o cargo tendo caráter eletivo e tempo determinado. A relativa autonomia garantida às igrejas locais permite que se adaptem às solicitações específicas de cada comunidade, organizando suas agendas programáticas, as ações sociais e autorregulando o dia a dia de sua congregação, enquanto o enquadramento em uma superestrutura administrativa permite que as fragilidades gerenciais de cada unidade sejam sanadas pela força da denominação. Ronildo, em sua entrevista, detalha o funcionamento da distribuição dos recursos:

de tudo o que é recolhido pelas igrejas, 20% é repassado para a sede central, o resto fica para a [igreja] local, que paga os custos fixos, os serviços de distribuição de cestas básicas, as atividades lúdicas, os professores

12 Pensamos aqui em Bourdieu (2007) e sua teorização sobre bens simbólicos.

e profissionais técnicos. A sede central se empenha a manter aquelas igrejas que não conseguem se sustentar sozinhas, coordena os trabalhos dos conselhos regionais, promove campanhas em nível nacional e administra o patrimônio da denominação.

A eleição do pastor-presidente, que ocorre de cinco em cinco anos, permite que os membros escolham diretamente sua liderança, indicando assim o caminho para o futuro da denominação.

Apesar das diferenças nas estruturas de poder e nas cadeias decisórias, é possível observar alguns pontos em comum nas práticas de gestão evangélicas, especialmente no que toca à gestão de pessoas e às dinâmicas relacionais utilizadas para a manutenção e a ampliação de sua base de apoio, a comunidade.

Por serem essenciais para a sobrevivência das denominações, as estratégias de formação e de fortalecimento de laços comunitários são incorporadas ao próprio modelo de gestão, que adota em larga medida práticas coletivas e colaborativas na administração de suas unidades locais. A quase totalidade das igrejas divide suas atividades em “ministérios” setoriais, em geral coordenados voluntariamente por membros da própria comunidade. Os ministérios têm finalidades distintas, cobrindo diversas áreas da gestão das congregações, desde questões técnicas, como o “ministério administrativo”, que supervisiona o trabalho de contadores e secretariado, ou o celebre “ministério do louvor”, destinado aos músicos. Para além de suas finalidades práticas de autogestão, os ministérios são ferramentas de sociabilidade e integração entre os membros, criados para atender especificidades dos diferentes grupos demográficos que compõem as comunidades locais. Encontramos, assim, ministérios de “idosos”, ou “jovens”, ou ministérios “do esporte”, ou “de comunicação”. Conforme suas predisposições e interesses, os membros podem participar de um ou mais ministérios e contribuir assim para a criação de um forte sentimento de construção coletiva de um espaço comum. Em uma sociedade líquida neoliberal, onde a precarização das relações de trabalho e a violência do cotidiano urbano têm contribuído para o esgarçamento das nossas relações comunitárias¹³,

13 Segundo Zygmunt Bauman, “o tipo de incerteza, de obscuros medos e premonições em relação ao futuro que assombra os homens e mulheres no ambiente fluido e em perpétua transformação em que as regras do jogo mudam no meio da partida sem qualquer aviso ou padrão legível, não une os sofredores: antes os divide e os separa. (...) Em suma: foi-se a maioria dos pontos firmes e solidamente marcados de orientação que sugeriam uma situação social que era mais duradoura, mais segura e mais confiável do que o tempo de uma vida individual. (...) Esse e outros supostos semelhantes formavam, por assim dizer, o *fundamento epistemológico* da experiência de comunidade” (BAUMAN apud GASPARG, 2017, p. 103).

as igrejas evangélicas oferecem aos seus membros uma experiência vital de pertencimento e comunhão.

A centralidade do fortalecimento comunitário na estratégia evangélica é evidente, especialmente em templos com grandes congregações, que, com mil membros ou mais, não podem contar com a criação espontânea de vínculos entre seus fiéis. Para superar o impasse, estimulam a formação de “grupos pequenos”, formados por até seis casais com características semelhantes, que se reúnem periodicamente para orar, estudar, ou mais simplesmente conversar durante um jantar. Sobre esse aspecto, em sua reflexão sobre o crescimento pentecostal, Ricardo Mariano observa que dessa forma

criam as condições propícias para romper os ceticismos e barreiras do virtual adepto e, assim, possibilitar que ele se entregue a Jesus, mude de religião e permaneça na comunidade dos eleitos. (...) Daí a preocupação em recepcionar da melhor forma possível os recém-chegados que não possuem contato pessoal prévio com outros crentes, orientando-os e, em muitos casos, inserindo-os em grupos menores e mais íntimos, seja na própria igreja — caso dos grupos de adolescentes, jovens, solteiros, casados, senhoras, por exemplo —, seja em núcleos de fiéis que se reúnem na residência de um de seus membros. As igrejas dotadas majoritariamente de médios e grandes templos dependem fortemente desses grupos para discipular os recém-chegados e induzi-los a criar vínculos pessoais e afetivos com outros fiéis, laços associativos cruciais para motivá-los a permanecer no grupo religioso. (MARIANO, 1999, p. 77.)

A relevância dos métodos colaborativos e participativos nos mecanismos internos à igreja é tal que, segundo o pesquisador Marco Aurélio Fernandes Gaspar,

ao longo do tempo, a se manter tal dinâmica, uma *comunidade organizada* vai se formando em torno da igreja, consolidando diversos grupos de afinidade internos, que encontram nos espaços dos ensaios e do culto momentos privilegiados para *trocias simbólicas* (Bourdieu) entre si próprios e com os fiéis que frequentam o culto de domingo. A partir de um determinado momento, é evidente que a “organicidade” destes grupos passa a funcionar eficientemente, como uma ferramenta, e esta “organicidade” pode então ser utilizada para outros fins que não somente o de ensaiar. (GASPAR, 2010, p. 60.)

Para que essa estrutura relativamente auto-organizada funcione, grande ênfase é colocada na formação das lideranças leigas que administram grupos e ministérios e têm funções de mediação entre a vida pastoral e a comunidade, através de oficinas e workshops específicos em teologia¹⁴, para garantir a unidade ideológica da congregação, mas também em práticas pedagógicas, de mediação relacional e de gestão de equipes. Os processos de autoatualização e profissionalização¹⁵ das lideranças em formação mantêm as organizações evangélicas em constante movimento, assegurando longevidade e estabilidade às suas denominações. Notemos que, em muitos casos, iniciativas dessa natureza são promovidas por organizações privadas de orientação evangélica extradenominacionais, abertas a todos os interessados. Projetos como acampamentos para a juventude, campos de formação missionária para jovens adultos ou percursos teológicos de discipulado são momentos fundamentais para a construção de uma rede paraeclesial, que sustenta a articulação do *campo evangélico* como um todo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Quando comentamos sobre esta pesquisa em conversas corriqueiras com familiares, amigas e colegas “profissionais da cultura”, pudemos notar como grande parte do mundo secular tem a tendência a olhar para o contexto evangélico com aparente curiosidade, porém sempre com um certo grau de condescendência, desconfiança ou preconceito — quando não com declarada hostilidade. Essa postura suspeitosa e, em certa medida, arrogante do sistema cultural levou os movimentos evangélicos, historicamente ensimesmados e notoriamente pouco abertos para o diálogo com “o mundo”, a crescerem em um universo paralelo, longe da atuação secular. Curioso notar que os anos de maior crescimento da população evangélica coincidiram com um período em que a área cultural floresceu no Brasil, com as gestões de Gilberto Gil (2003–2008) e Juca Ferreira (2008–2010) no Ministério da Cultura. Mesmo assim, para além da inclusão da

14 A Igreja Pentecostal da Bíblia, por exemplo, oferece cursos teológicos de “discipulado” para suas lideranças, com duração de dez anos e uma extensa bibliografia obrigatória, prevalentemente cristã, “para formar o caráter, dar inteligência, sabedoria, conhecimento e entendimento” a seus membros. Informações extraídas de apostila *Discipulado que transforma*, do bispo Lázaro José Antonio, fornecida aos pesquisadores por Ronildo Queiroz.

15 No âmbito do louvor, por exemplo, destaca-se o programa “Buscando a excelência na adoração”, da Igreja Pentecostal da Bíblia, em que músicos, produtores e agentes do mundo da música se apresentam em três palestras temáticas para os grupos de louvor e interessados. Os encontros tinham frequência mensal, aos sábados, com duração de seis horas.

categoria “gospel” nas listas de gêneros e estilos — o que não passa de um mero reconhecimento de sua expressão econômica no mercado de consumo —, não houve uma real aproximação entre as instâncias culturais e o mundo evangélico. Pelo contrário, a deflagração da disputa simbólica entre movimentos progressistas e frente reacionária evangélica, em temas como sexualidade e identidade de gênero, por exemplo, exasperou o sentimento de antagonismo entre as duas realidades.

As inúmeras experiências internas de militância cultural de orientação progressista são sinais de que o campo evangélico não é homogêneo, apresentando espaço para uma maior interlocução com parte do mundo cultural secular. Se entendemos, como tentamos demonstrar, que certas igrejas evangélicas atuam como equipamentos culturais para uma parcela da população, com a proposta de produções intelectuais articuladas, nos parece um equívoco não buscar um diálogo com elas. Vivemos hoje os efeitos do alinhamento de propósitos entre instâncias reacionárias e antidemocráticas seculares com algumas denominações evangélicas fundamentalistas, que há décadas colaboram com evidente proveito. Diante do estado de emergência em que o setor cultural se encontra, é preciso que seja feito um esforço recíproco de aproximação entre entidades religiosas e seculares engajadas na preservação dos ideais democráticos e laicos da vida cultural. A possibilidade de diálogo construtivo entre o circuito cultural e as igrejas progressistas pode tornar-se um elemento crucial para o fortalecimento de ambos os movimentos, ao ampliar a rede de colaboração entre equipamentos e iniciativas culturais e fomentar as possibilidades de colaboração artística e intelectual.

Nesses últimos anos, enquanto a expansão das denominações e o crescimento em termos econômicos do mercado cultural gospel continuaram inexoráveis, as crises políticas que se sucederam a partir de 2013 enfraqueceram gravemente o sistema cultural, culminando na extinção do Ministério da Cultura em 2019, por decisão do governo Bolsonaro. O gradual colapso do investimento público no sistema cultural explicitou os limites de uma política assistencialista e não emancipatória para o circuito cultural nacional. Apesar da indiscutível importância do incentivo público às artes, a estratégia de fomento por editais e de incentivo privado à cultura gerou alguns efeitos colaterais evidentes, que têm reduzido sua eficácia ao longo dos anos, tornando muitos agentes culturais inteiramente dependentes do poder público para sua sobrevivência ou conferindo enorme poder às diretorias de marketing das empresas patrocinadoras, que impõem ao mercado cultural sua predileção fisiológica por eventos pontuais de grande porte, desmerecendo projetos de longo prazo e com pouca visibilidade midiática.

Por outro lado, as políticas públicas de incentivo à cultura possibilitaram o surgimento de uma constelação inédita de iniciativas culturais da sociedade civil por todo o território brasileiro. Esses projetos são, em sua grande maioria, auto-organizados e têm como mérito a dinamização do sistema cultural, na medida em que se constituem como um contraponto aos circuitos institucional e comercial, garantindo o constante tensionamento das estruturas de poder estabelecidas. Mesmo assim, por mais que alguns movimentos tenham conquistado espaço e estruturação, a maioria das iniciativas culturais ainda não tem articulação, nem estabilidade, para sobreviver em uma situação de ausência do poder público, especialmente diante da crise que se manifesta em decorrência da explosão pandêmica. No entanto, a comunidade cultural tem iniciado um processo de autoinvestigação, sugerindo abertamente a busca por novos caminhos e estruturas de relacionamento¹⁶ que possibilitem enfrentar com maior segurança as dificuldades que já vivemos. As considerações que vamos apresentar nos parágrafos seguintes pretendem contribuir para este debate, trazendo à luz, a partir da experiência evangélica, alguns aspectos que podem ampliar nosso horizonte de visão e ensejar a reflexão sobre estratégias possíveis para gestoras e gestores de centros culturais auto-organizados.

Para fazer um exercício analítico, podemos descrever a atuação das igrejas como uma operação de mediação, metódica e intencional, entre uma comunidade de indivíduos e um corpus de produção intelectual e cultural — no caso, a doutrina religiosa, a Palavra de Deus e suas interpretações e traduções teológicas. Na origem, tal corpus intelectual é conhecido apenas por *especialistas* (pastores, missionários, apóstolos etc.), fazendo-se necessária uma ação de *evangelização*, ou seja, de transmissão didática de seus conteúdos aos leigos. Daí o caráter *missionário* da vida evangélica, que fomenta nos fiéis o ímpeto de constantemente atrair para as igrejas novos integrantes potenciais. Ainda que a transmissão dos conteúdos no contexto religioso aconteça de forma doutrinária, o proselitismo reflete a convicção genuína que seus membros têm da validade das experiências vividas nas igrejas e torna-se uma ferramenta fundamental na estratégia de expansão comunitária evangélica. Se cada membro de cada igreja é um multiplicador ativo e consciente de sua comunidade, o processo de crescimento do movimento como um todo torna-se contínuo e

16 Entre diversas iniciativas, citamos por exemplo o projeto de mapeamento de espaços independentes *Córtex*, encabeçado pela pesquisadora e produtora cultural Maira Endo <<https://cortex.art.br>>; ou o recente projeto *Oceano*, rede de debates entre centros culturais da cidade de São Paulo, promovido por Henrique Santos, gestor da Casa Goiaba na capital paulista, que reúne mensalmente mais de vinte espaços auto-organizados; ou a série de encontros *Casas: espaços de produções culturais*, organizada por Edson Martins Moraes no Centro de Pesquisa e Formação do Sesc-SP <<https://bit.ly/3dza4ts>>.

autoalimentado. Um, mais um, mais dois, mais quatro, potencialmente ao infinito. O protagonismo dos fiéis na ampliação de suas congregações permite que o crescimento exponencial do movimento aconteça de maneira orgânica, impulsionado pelo convencimento de que participar na vida da igreja é algo desejável para outras pessoas.

O trabalho de um centro cultural não é muito diferente: atua como agente mediador entre cultura e sociedade, transmite e cria conhecimento, proporcionando à população experiências estéticas e intelectuais, em muitos casos transformadoras¹⁷. Em contraposição ao *modus operandi* religioso, como sabemos dogmático e impositivo, a prática sociocultural, quando autêntica e consciente, promove o diálogo, amplia os horizontes de apreensão da realidade e desenvolve o olhar crítico dos indivíduos sobre si mesmos e sobre o mundo. Se consideramos a cultura como direito inalienável do ser humano e elemento imprescindível para o pleno exercício da cidadania, entendemos o trabalho incansável de incentivo à participação popular na vida cultural como algo fundamental e necessário, essencial para o desenvolvimento da sociedade. Em tempos de ataques incessantes por parte de forças reacionárias e autoritárias, engajadas na luta para o controle do universo cultural brasileiro, é preciso que o cuidado para com a cultura e a vida cultural da sociedade não seja percebido como uma tarefa exclusiva dos trabalhadores da cultura, mas como uma responsabilidade compartilhada por toda a sociedade. Precisamos exortar nossos interlocutores ao testemunho, incentivar o engajamento coletivo na promoção da prática cultural na sociedade. Sob esta perspectiva, poderiam ser concebidos novos dispositivos relacionais que incentivem a emergência de mecanismos espontâneos de expansão comunitária. “Sejam bem-vindas, voltem sempre e tragam mais dez!”, cantam os fiéis de uma igreja paulista às novas chegadas, em uma demonstração de que bastam pequenas fórmulas criativas e estratégias narrativas para que o gatilho dispare.

Esse sentimento de pertencimento comunitário ao mundo evangélico, ainda que fortalecido pelo vínculo teológico-religioso, é o resultado em grande parte das estratégias de gestão de pessoas adotadas pelas igrejas, que, como vimos, estimulam a participação direta de seus membros na manutenção de suas congregações, além de propor atividades de engajamento intelectual individual e coletivo, como as Escolas Dominicais e os grupos autônomos de leitura. A partir da experiência evangélica, poderíamos repensar as prioridades estratégicas dos centros culturais, para que cultivem mais a *qualidade* de suas relações com o público, do que a

17 Victor Ventosa escreve: “a animação sociocultural possibilita o exercício da ‘cidadania geradora de intersubjetividade’, aspira ao consenso e ao acordo, vislumbra uma utopia democrática” (VENTOSA, 2016, p. 6).

quantidade. Alcançar talvez menos pessoas, mas estabelecer com elas relações duradouras e potencialmente transformadoras. Neste sentido, podemos olhar para as práticas colaborativas e participativas promovidas pelas igrejas e observar, por exemplo, o caso dos ministérios, que como vimos são compostos por grupos de fiéis e geridos autonomamente, criados para atender as demandas específicas da gestão da igreja. A ação dos grupos ministeriais tem dois efeitos: 1) delega parte das tarefas gerenciais para as comunidades, aliviando o trabalho da “direção executiva”; e 2) gera nos membros um sentimento de responsabilidade e cuidado para com sua igreja. A igreja existe e cresce graças a seus membros. A adoção de práticas similares por parte dos centros culturais em seus modelos de gestão, como a criação de núcleos de trabalho abertos para a participação de seus frequentadores, nos parece uma estratégia possível para potencializar o vínculo entre equipamento cultural e comunidade, permitindo a percepção de que tais espaços não pertencem apenas a seus gestores, mas a toda a sociedade, tornando sua manutenção uma tarefa comunitária.

Com isso, precisamos transformar o papel que atribuímos às pessoas que frequentam nossos centros culturais e que costumamos chamar de “público”. Vimos que as igrejas não têm públicos, mas comunidades — por sinal, comunidades ativas e engajadas na manutenção e na expansão de seu movimento. Precisamos operar um deslocamento na percepção que os centros culturais seculares têm sobre seus interlocutores, superando o conceito corrente de público como uma entidade determinada e isolada no sistema cultural, que se costuma supor dividido entre quem produz cultura e quem a consome. Daí a necessidade de destacar, além dos aspectos de difusão e produção cultural, a centralidade das operações de mediação que os centros culturais realizam entre cultura e a sociedade, agindo de maneira transformadora sobre seus interlocutores. Se acreditamos, como acreditamos, no poder emancipatório da experiência artística e cultural para os indivíduos, é importante que os espaços dedicados à fruição de bens culturais levem em máxima consideração os modos e as estratégias de mediação que operam, para que sua atuação seja potencializada, tornando-se para todos os efeitos centros *socioculturais*.

Por fim, deixando de olhar para nossos espaços individualmente e pensando no futuro coletivo do sistema cultural auto-organizado, não podemos deixar de indicar a articulação consciente entre os centros culturais como imprescindível para nossa sobrevivência. Parece-nos evidente que a atuação coordenada em rede entre as igrejas é um fator determinante no fortalecimento do movimento como um todo, por oferecer uma estrutura de apoio sólida, porém flexível para cada unidade. Em tempos recentes, no mundo cultural, observamos o surgimento de diversos núcleos

espontâneos de colaboração entre iniciativas diferentes, impulsionado pela emergência sanitária provocada pela pandemia de Covid-19. O vazio deixado pela negligência do poder público foi em muitos casos preenchido espontaneamente pela sociedade civil, frequentemente sob a liderança de centros culturais¹⁸ — e, claro, de igrejas. Ao mesmo tempo, formaram-se grupos de discussão entre gestores culturais, para pensar novos modelos de manutenção, possíveis ações conjuntas e para a formulação de projetos de pressão política, como o Projeto de Lei nº 1.075/2020¹⁹. Este movimento positivo de união e diálogo precisa ser mantido e fortalecido, mas deve ser coordenado e criar consciência de seus objetivos. A finalidade dessa aproximação entre os centros culturais auto-organizados deve ir além da luta pela sobrevivência neste período de crise e tornar-se uma oportunidade para que se estabeleçam processos de longo prazo de transformação.

Em respeito às especificidades e à autonomia de cada iniciativa cultural, seria importante discutir a criação de uma superestrutura eficiente, uma coalizão do circuito cultural auto-organizado, que possibilite a formação de novos equilíbrios para o sistema. Olhando para as estruturas das denominações evangélicas, podemos imaginar então uma organização que reúna um grande número de centros culturais autônomos, disseminados pelo território, cada qual com seu público, sua comunidade, sua programação e suas diretrizes de atuação próprias. Para um melhor funcionamento dessa hipotética organização, os centros afiliados poderiam ser divididos em distritos, com conselhos de representantes que se reunissem regularmente para discutir questões administrativas, possibilidades de ações coordenadas e eventuais resoluções de problemas. Em nível superior, cada distrito teria sua representação em um colegiado central, onde debater as principais dificuldades e projetos de maior porte. Em uma organização imaginária com tais características, um centro cultural que tivesse dificuldades financeiras no Distrito 1, quem sabe situado em uma região de grande vulnerabilidade social, poderia ser apoiado pela inteira congregação de centros, desfrutando dos recursos recolhidos em centros culturais de outros distritos com melhores condições. É evidente que estamos tratando de exemplos puramente especulativos, mas acreditamos que esse exercício de imaginação possa estimular o debate para a formulação de uma aliança autônoma, que seja interterritorial, inclusiva, solidária, horizontal e organizada; tarefa urgente e apropriada para os centros culturais auto-organizados da sociedade civil.

18 A título de exemplo, citamos as iniciativas emergenciais promovidas pela Casa do Povo, sediada no bairro do Bom Retiro, em São Paulo, em articulação com a Cia Mungunzá – Teatro de Containers, Faroeste, entre outros. (ver CASA DO POVO, s.d.).

19 Elaborado pela Frente Parlamentar de Cultura, em colaboração com os articuladores políticos dos movimentos culturais, propunha medidas de apoio emergencial ao setor da cultura. Foi transformada na Lei Ordinária nº 4.017/2020 (BRASIL, 2020).

REFERÊNCIAS

- ALENCAR, Gustavo de. “Grupos protestantes e engajamento social: uma análise dos discursos e ações de coletivos evangélicos progressistas”. *Religião & Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 39, n. 3, pp. 173-96, set.-dez. 2019. Disponível em: <<https://bit.ly/3fTbiBp>>.
- ALMEIDA, Adroaldo José Silva. “*Pelo Senhor, marchamos*”: os evangélicos e a ditadura militar no Brasil (1964–1985). Tese (Doutorado em História Social) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2016. Disponível em: <<https://bit.ly/2NpL7Gz>>.
- ANJOS, Fellipe dos. “A maldição da imagem: progressista como branding, fundamentalista como alma”. *Novos Diálogos*, 27 jan. 2020. Disponível em: <<https://bit.ly/31guLbp>>.
- _____. *O que é Ibab Cidade* (vídeo). Site da Igreja Batista de Água Branca (Ibab). Disponível em: <<https://ibab.com.br/ibabcidade/>>.
- BALLOUSSIER, Anna Virginia. “Companhia teatral cristã defendida por aliado de Bolsonaro vê preconceito”. *Folha de S.Paulo*, “Ilustrada”, São Paulo, 21. out. 2019. Disponível em: <<https://bit.ly/2Z2ZQwk>>.
- BAUMAN, Zygmunt. *Comunidade: a busca por segurança no mundo atual*. Trad. Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.
- _____. *Amor líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos*. Trad. Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.
- BENJAMIN, Walter. *Obras escolhidas. Magia e técnica, arte e política*. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- BERGER, Peter. *O Dossel Sagrado: elementos para uma sociologia da religião*. São Paulo: Paulinas, 1985.
- BOTELHO, Isaura. *Dimensões da cultura: políticas culturais e seus desafios*. São Paulo: Edições Sesc, 2016.
- BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. Org. Sergio Miceli. São Paulo: Perspectiva, 2007.
- BRASIL – Presidência da República. *Lei nº 6.015*, de 31 de dezembro de 1973. Dispõe sobre os registros públicos, e dá outras providências. Brasília: *Diário Oficial da União*, 31 dez. 1973. Disponível em: <<https://bit.ly/3eBh0aX>>.
- _____. *Lei nº 10.825*, de 22 de dezembro de 2003. Dá nova redação aos arts. 44 e 2.031 da Lei nº 10.406, de 10 de janeiro de 2002, que institui o Código Civil. Brasília: *Diário Oficial da União*, 23 dez. 2003. Disponível em: <<https://bit.ly/3hWkneF>>.
- BRASIL – Poder Legislativo. *Projeto de Lei nº 1.075/2020*. Transformado na Lei Ordinária 14.017/2020. Dispõe sobre ações emergenciais destinadas ao setor cultural.... Brasília: Câmara dos Deputados, 26 mar. 2020. Disponível em <<https://bit.ly/3ezKSnZ>>.
- BRUM, Eliane. *Brasil, construtor de ruínas: um olhar sobre o Brasil, de Lula a*

- Bolsonaro. Porto Alegre: Arquipélago, 2019.
- BYUNG-CHUL, Han. *A salvação do belo*. Petrópolis: Vozes, 2019.
- _____. *Psicopolítica: o neoliberalismo e as novas técnicas de poder*. Belo Horizonte: Ayiné, 2018.
- _____. *Sociedade do cansaço*. Petrópolis: Vozes, 2017.
- CASA DO POVO. “Rede de voluntariado: frentes de ação COVID-19”. [S.d.] Disponível em: <<https://casadopovo.org.br/frentes-de-acao>>.
- CAVALCANTI, Bruno. “Ao acusar preconceito, Cia. Nissi ignora inconstitucionalidade da evangelização no espaço público”. *Observatório do Teatro*, São Paulo, 21 out. 2019. Disponível em: <<https://bit.ly/2Yzrxhv>>.
- CORREIA, Mariama. “Religiosos progressistas rompem o silêncio e articulam frente em defesa do Estado laico”. *Opera Mundi: Diálogos do Sul – Brasil*, 23 jan. 2020. Disponível em: <<https://bit.ly/2CtE6SD>>.
- CÓRTEX. “Projeto Córtex”. Disponível em: <<https://cortex.art.br>>.
- CPF – Centro de Pesquisa e Formação do Sesc São Paulo. “Casas: espaços de produções culturais” (divulgação de palestras). CPF, Gestão Cultural – Espaços Alternativos, São Paulo, [s.d.]. Disponível em: <<https://bit.ly/3dza4ts>>.
- CULTURA nas capitais <<https://bit.ly/2NvEh25>>.
- CUNHA, Magali do Nascimento. *A explosão gospel: um olhar das ciências humanas sobre o cenário evangélico no Brasil*. Rio de Janeiro: Mauad, 2007.
- _____. “A influência da ideologia neoliberal na religiosidade evangélica”. *Caminhando*, São Paulo, v. 7, n. 2, pp. 9-30, jul.-dez. 2002. Disponível em: <<https://bit.ly/3dv5b40>>.
- _____. “Hegemonia pentecostal no Brasil”. *Cult*, São Paulo, n. 252, “Dossiê Fé e Política” (org. Frei Beto), dez. 2019, pp. 24-7.
- DAVIS, Mike. “Planeta de favelas: a involução urbana e o proletariado informal”. In SADER, Emir (org.). *Contragolpes: seleção de artigos da “New Left Review”*. São Paulo: Boitempo, 2006, pp. 191-218.
- DEBORD, Guy. *A sociedade do espetáculo*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2007.
- DIDI-HUBERMAN, Georges. *O que vemos, o que nos olha*. São Paulo: Editora 34, 2010.
- FANTINI, Débora. “Igreja evangélica é berço de músicos eruditos”. *Folha de S.Paulo*, São Paulo, “Ilustrada”, 9 jul. 2006. Disponível em: <<https://bit.ly/381BsiH>>.
- GASPAR, Marco Aurélio Fernandes. *A falta que faz a mística: elementos para a retomada do trabalho de base nos movimentos populares*. Tese (Doutorado em Psicologia Social e do Trabalho) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010. Disponível em: <<https://bit.ly/37ZvEgl>>.
- _____. “Psicoterapia popular do espírito santo”. *Margem Esquerda*, São Paulo, n. 29, 2017.

- FIGUEIREDO, Patrícia. Marcha Para Jesus em São Paulo reuniu 4,5 mil caravanas. *G1*, São Paulo, 21 jun. 2019 10h08 <<https://glo.bo/31knmrp>>.
- FLIGSP – Fórum do Litoral, Interior e Grande São Paulo – FLIGSP: <<https://fligsp.org/ligsp/oque>>.
- FREIRE, Paulo (1968). *Pedagogia do oprimido*. 15ª edição. Rio de Janeiro, Paz & Terra, 1985.
- GABATZ, Celso. Manifestações religiosas contemporâneas: os desafios e as implicações da teologia da prosperidade no Brasil. *Semina*, v. 12, n. 1, Passo Fundo, 2013 <<https://bit.ly/3eHR9yl>>.
- GARCÍA CANCLINI, Néstor. *As culturas populares no capitalismo*. Trad. Claudio N. P. Coelho. São Paulo: Brasiliense, 1983.
- GROGER, Renato; FOLLIS, Rodrigo (org.). *Santo ao Senhor: estudos escolhidos sobre o dízimo*. São Paulo: Unaspess, 2013.
- GUSTAVO, Túlio. “Como eu descobri o plano de dominação evangélico – e larguei a igreja”. *The Intercept Brasil*, Rio de Janeiro, 1 fev. 2019. Disponível em: <<https://bit.ly/2A1CXRb>>.
- HOOKS, bell. *Ensinando a transgredir: a educação como prática da liberdade*. São Paulo: Martins Fontes, 2017.
- IBAB – Igreja Batista de Água Branca. <<https://www.facebook.com/oficialibab>>.
- IGREJA Pastoral da Bíblia. “Cuidando da Família Pastoral”. Disponível em: <<https://pentecostaldabiblia.com.br/>>.
- ILHA, Flavio. Artigo sem título com a nota “O título desta matéria foi removido por determinação judicial”. *Extra Classe*, Farroupilha, 11 jun. 2019. Disponível em: <<https://bit.ly/3dtsJHm>>.
- JN – Jornal Nacional, 29 jun. 2012. Disponível em: <<https://glo.bo/2BauqMv>>.
- JOVENS da Verdade. Disponível em: <<https://www.jovensdaverdade.com.br>>
- KAPLAN, Allan. *Artistas do invisível*. São Paulo: Peirópolis / Instituto Fonte para o Desenvolvimento, 2005.
- KRENAK, Ailton. *Ideias para adiar o fim do mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- LOPEZ, Felix Garcia (org.). *Perfil das organizações da sociedade civil no Brasil*. Brasília: Ipea, 2018. Disponível em: <bit.ly/3dw831k>.
- MAGALDI FILHO, Waldemar. *Dinheiro, saúde e sagrado*. São Paulo: Eleva Cultural, 2009.
- MARIANO, Ricardo. “Crescimento pentecostal no Brasil: fatores internos”. *Rever – Revista de Estudos da Religião*, ano 8, n. 4, dez. 2008, pp. 68-95. Disponível em: <<https://bit.ly/31k3ZyK>>.
- _____. *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. São Paulo: Loyola, 1999.
- MEDEIROS, Frederico Batista dos Santos. “Imunidade tributária dos templos de qualquer culto: contornos e abrangência”. *Portal Âmbito Jurídico*, 1 fev. 2020. Disponível em: <<https://bit.ly/2YvTDKr>>.
- MONDRAGÓN, Carlos. “Valores de la democracia. La herencia religiosa”. In

- _____; CERUTTI, H. (org.). *Nuevas interpretaciones de la democracia en América Latina*. México: Práxis/UNAM, 1999, pp. 143-69.
- MORIN, Edgar. *O método 5: humanidade da humanidade*. Porto Alegre, Sulina, 2005.
- MOSÉ, Viviane. *Nietzsche hoje: sobre os desafios da vida contemporânea*. Petrópolis: Vozes, 2018.
- PERIFERIA em Movimento. Disponível em: <<https://periferiaemmovimento.com.br>>.
- PROSAS – Entre para a conversa. “Empreendedores”. Disponível em: <<https://prosas.com.br/empreendedores>>.
- QUEIROZ, Christina. “Estratégia corporativa”. *Pesquisa Fapesp*, n. 286, dez. 2019, pp. 20-1. Disponível em: <<https://bit.ly/2B5ht6O>>.
- RUSCHEL, René. “Os pastores progressistas dispostos a discutir tabus”. *Carta Capital*, 11 mar. 2019. Disponível em: <<https://bit.ly/2CtEi4j>>.
- SADER, Emir (org.). *Contragolpes: seleção de artigos da “New Left Review”*. São Paulo: Boitempo, 2006.
- SÃO PAULO (Cidade) – Câmara Municipal. *Lei nº 16.496/16*, de 20 de julho de 2016. Institui o Programa de Fomento à Cultura da Periferia de São Paulo. São Paulo: *Diário Oficial da Cidade*, 21 jul. 2016. Disponível em: <<https://bit.ly/3i0ZSxC>>.
- SIBILIA, Paula. *O show do eu: a intimidade como espetáculo*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2016.
- SOARES, Inês Virgínia Prado; CUREAU, Sandra. *Bens culturais e direitos humanos*. São Paulo: Edições Sesc, 2015.
- STADAUER, Eduardo Paulo. *O dízimo como prática comunitária e solidária: uma leitura histórico-crítica de Deuteronômio 14, 22-19*. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2007. Disponível em: <<https://bit.ly/3dA6Plv>>.
- VENTOSA, Victor J. *Didática da participação: teoria, método e prática*. São Paulo: Edições Sesc, 2016.

PROJETO “COLHENDO MEMÓRIAS: MUSEU E ESCOLA”: PRÁTICAS DE EDUCAÇÃO PATRIMONIAL

Maria do Carmo Silva Esteves¹

RESUMO

A partir da experiência da autora no Museu da Cana, em Pontal, no estado de São Paulo, o presente trabalho revisitou, à luz de suas potencialidades, o projeto “Colhendo Memórias: museu e escola”. Buscou-se pensar a ação educativa realizada no âmbito da educação patrimonial, apresentando referenciais teóricos que embasam a tríade museu, escola e cultura.

Palavras-chave: Ação Educativa. Mediação. Educação Patrimonial.

ABSTRACT

Based on the author’s experience at the Sugarcane Museum, in Pontal (state of São Paulo), this study revisited, in the light of its potential, the project “Collecting Memories: museum and school.” We sought to think about the educational action regarding heritage education, presenting theoretical references that support the triad museum, school and culture.

Keywords: Educational Action. Mediation. Heritage Education.

INTRODUÇÃO

O objeto desta pesquisa, realizada durante o curso de Gestão Cultural oferecido pelo Centro de Pesquisa e Formação do Sesc-SP, é o projeto “Colhendo Memórias: museu e escola”, aplicado no Museu da Cana, em Pontal, no estado de São Paulo, nos anos de 2018 e 2019. A proposta consiste em apresentar e examinar os referenciais teórico-metodológicos e as ações educativas realizadas pelo projeto no âmbito da educação patrimonial, os quais estão diretamente relacionados à tríade museu, escola e cultura.

O interesse por essa investigação dialoga com minha prática profissional a partir de 2009 junto aos museus da Secretaria da Cultura e Economia Criativa do estado de São Paulo, localizados no interior de São Paulo,

¹ Especialista em Gestão Cultural pelo Centro de Pesquisa e Formação do Sesc-SP. E-mail: maria@comunicarp.com.br.

administrados pela parceria entre a organização social de cultura ACAM Portinari e o Governo do estado de São Paulo, onde atuei nas áreas de relações públicas e produção de projetos. Essa vivência intensa na cena museal paulista de 2010 até 2016 me possibilitou desenvolver uma prática amparada por uma busca de referenciais teóricos que assentasse o meu fazer e, em 2016, a iniciar a idealização do projeto “Colhendo Memórias: museu e escola”.

O MUSEU DA CANA E SEU CONTEXTO HISTÓRICO

Só se preserva aquilo que se ama,
só se ama aquilo que se conhece

Aloísio Magalhães



Figura 1. Lateral da edificação principal do Museu da Cana.

Foto: Beto Baptista, 2014.

O Museu da Cana está localizado na fazenda Engenho Central, com terras entre os municípios de Pontal e Sertãozinho, localizados na região nordeste do estado de São Paulo.

Engenho é o nome dado ancestralmente às lavouras de cana-de-açúcar com estrutura própria para a produção do açúcar, sendo que, no início, especialmente na região Nordeste do Brasil, a produção era realizada de forma primitiva, utilizando-se da tração animal. Com a Revolução Industrial, os engenhos incorporaram um conjunto de máquinas para preparar os produtos da cana — açúcar e álcool —, e, após o declínio dos engenhos no Nordeste do Brasil, esta produção migrou para o Sudeste do país, já em um formato de produção industrial.

O antigo Engenho Central de Sertãozinho também era chamado de Usina Schmidt e sua história se inicia com a compra da fazenda, em 1902, pelo fazendeiro Francisco Schmidt, imigrante alemão conhecido como o Rei do Café por possuir inúmeras fazendas de café no nordeste paulista.

De forma inovadora para a época, Schmidt decidiu entrar no mercado de açúcar em uma sociedade com a empresa alemã Theodor Wille, de Hamburgo, contrariando a tendência que valorizava a produção e a exportação de café. Essa escolha lhe rendeu benefícios, como a isenção fiscal concedida pela Câmara Municipal de Ribeirão Preto para aqueles que produzissem outras culturas agrícolas.

Nesse contexto, a construção do Engenho Central de Sertãozinho se constituiu a partir da importação de maquinarias fabricadas no Reino Unido e na França nas décadas de 1870 e 1880, começando a produzir em 1906.

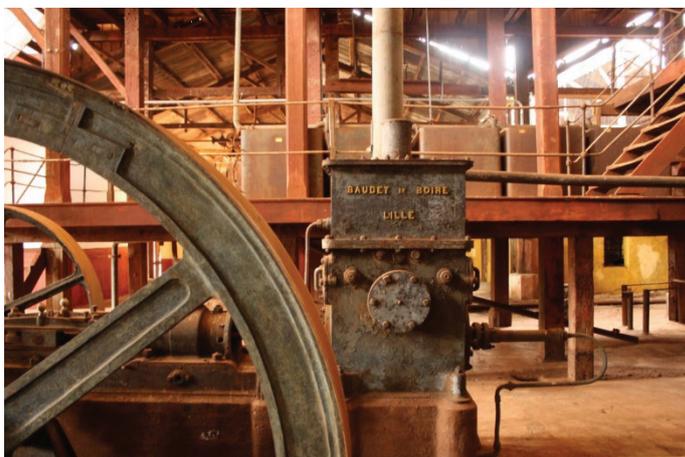


Figura 2. Vista do Museu da Cana e seu maquinário.

Foto: Tania Registro, 2013.

Francisco Schmidt introduziu a cultura e a produção de açúcar na região de Ribeirão Preto, a qual, no início do século XX, gerou grande impacto regional. Atualmente — primeiros vinte anos do século XXI —, essa

é a maior região produtora de sucroenergia do Brasil.

Em 1924, Francisco Schmidt faleceu, e em 1964 seus herdeiros venderam o Engenho Central e sua cota de produção de açúcar e de álcool para Maurílio Biagi, que manteve a produção até meados de 1973, quando as atividades do complexo foram encerradas.

Maurílio Biagi faleceu em 1978, e a propriedade da fazenda Engenho Central passou para seu filho Luiz Biagi, que optou por preservá-la intacta, com suas edificações e seu maquinário original, já com intuito de criar um museu.

Em 2006, o complexo foi doado pela família Biagi ao Instituto Cultural Engenho Central, instituição fundada com o objetivo de levar adiante o projeto de implantação do museu, o qual foi fundado no dia 14 de dezembro de 2013.



Figura 3. Vista externa das edificações do Museu da Cana.

Foto: Beto Baptista, 2014.

O Museu da Cana é uma instituição que, nos seus seis anos de funcionamento, conseguiu difundir a rica história de criação e desenvolvimento do antigo Engenho Central, local este que abriga o museu e que, por sua vez, tornou-se um dos mais importantes patrimônios históricos relacionados à cultura da cana-de-açúcar no Brasil, sendo um dos primeiros empreendimentos que documentou a entrada da economia açucareira em grande escala no sudeste brasileiro. Preservado integralmente, exhibe um cenário do processo de produção de açúcar e de agregação sociocultural, com sua imponente edificação junto ao acervo de equipamentos do final do século XIX e início do século XX.

Sua formalização como instituição de memória se deu pela adoção de uma prática embasada no Plano Museológico. Seguindo as recomendações do Estatuto dos Museus², as ações são viabilizadas por meio de um combinado de recursos econômicos, como convênios com universidades, parcerias com a iniciativa privada etc., e recursos financeiros vindos especialmente por meio da lei federal de incentivo à cultura³, pela doação de pessoas físicas e pela locação de seus espaços não musealizados. O Plano Anual de Manutenção é validado pelo Instituto Brasileiro de Museus (Ibram) desde 2014, tendo seu balanço anual aprovado até o exercício de 2019.

O planejamento anual do Museu da Cana tem como lastro seu plano museológico, e suas ações são divididas em onze programas. Desde sua fundação, o museu nunca conseguiu captar todos os recursos necessários para a plena aplicação de seus programas, mas, de forma criativa, seus gestores têm conseguido manter a instituição em funcionamento e, além disso, sustentar sua posição como referência turística e cultural para a região de Ribeirão Preto. Sua importância pode ser comprovada pela frequência de público, que em 2019, por exemplo, chegou a cerca de 25 mil visitantes.

ENGENHO CENTRAL: TERRITÓRIO CULTURAL

O território tem que ser entendido como o território usado, não o território em si. O território usado é o chão mais a identidade. A identidade é o sentimento de pertencer àquilo que nos pertence. O território é o fundamento do trabalho, o lugar da residência, das trocas materiais e espirituais e do exercício da vida.
Milton Santos

A institucionalização do Museu da Cana no espaço onde foi construído o Engenho Central de Sertãozinho colabora para a preservação de uma importante história material (acervo e edificações), mas também se revela como potente locus de cultura imaterial, a qual é manifestada no território, tendo, no antigo engenho de açúcar, a ancoragem de memórias afetivas relacionadas às tradições, às crenças, aos hábitos e aos costumes que determinam uma identidade comum à comunidade que vivencia o local e o reconhece como um símbolo que agrega histórias e memórias pessoais e sociais daquela cultura e população.

2 O Estatuto dos Museus foi instituído pela Lei Federal nº 11.904, de 14 de janeiro de 2009.

3 Programa Nacional de Apoio à Cultura (Pronac).

O Engenho Central, que parecia adormecido por décadas, acordou com a implantação do Museu da Cana. O fato que mais encanta neste novo momento do antigo engenho é a potência com que a cultura local se revelou, despertando, na comunidade local, um orgulho em pertencer a esse território repleto de histórias, de memórias e de afetos que unem todos em torno de uma identidade única⁴. Assim, o lugar é reconhecido pela riqueza de seu patrimônio histórico material e imaterial.

Reavivar este território em sua potência revela o poder simbólico da cultura enquanto fator de agregação social e de determinação de identidades, considerada a partir da definição de Stuart Hall (2006), que a vê como a dimensão humana composta pelas qualidades, crenças e ideias que fazem alguém se sentir ao mesmo tempo indivíduo e membro de um grupo particular.

Um índice físico na manifestação do patrimônio imaterial do Engenho Central é a Vila do Engenho, antiga colônia da fazenda⁵ preservada como moradia para famílias remanescentes da primeira ocupação do local e para outros moradores, que trocaram a vida na cidade pela possibilidade de morar em um ambiente rural. Esta vila é composta por dezenove casas, sendo que, atualmente, em 2019, treze estão ocupadas.

A tradição oral aponta que a construção da Colônia do Engenho Central remonta aos primórdios da implantação do complexo arquitetônico na década de 1900, no qual residiam os empregados, com seus familiares, engajados nas atividades — agrícolas e industriais (Usina Schmidt) — desenvolvidas no Engenho.

Em 1945, a Usina Schmidt contava com aproximadamente cem casas para os colonos⁶, construídas com tijolos e cobertura de telhas (TORRES, 1945). Essa primeira colônia foi demolida e construída em outro local da fazenda Engenho Central, no lugar hoje chamado “Vila do Engenho”, tendo, na fachada de uma das casas, o ano de 1984, indicativo da data de

4 Apesar de não ser considerado um patrimônio imaterial, o Museu da Cana se enquadra, na definição do Iphan, na categoria “Lugares”, a qual é atribuída aos patrimônios imateriais brasileiros, que, conforme o Decreto nº 3.551, de 4 de agosto de 2000, são “mercados, feiras, santuários, praças e demais espaços onde se concentram e reproduzem práticas culturais coletivas”.

5 O termo “colônia” se refere ao conjunto de moradias dos colonos ou empregados dos estabelecimentos rurais instalados a partir da chegada de grandes contingentes de imigrantes oriundos da Europa, principalmente da Itália. Na região de Ribeirão Preto, nas grandes fazendas de café no final do século XIX e início do século XX, as colônias abrigavam entre 1.000 e 2.500 residentes.

6 Por colonos, entendem-se os moradores da Colônia do Engenho Central. Esse termo é forjado a partir da imigração de europeus ao Brasil para servirem de mão de obra no campo.

construção das casas com tijolos à vista, as quais estão reunidas em torno de uma rua.

Após a desativação do Engenho Central como unidade produtiva, em 1973, alguns ex-empregadores continuaram a residir na antiga colônia, dando continuidade à realização de manifestações culturais, como festas, jogos de futebol, jogos de bocha e outras expressões que se mantêm até hoje.

Assim, resgatar as manifestações culturais encontradas no território do Engenho Central é resgatar a cultura que denominamos caipira, na qual há uma mistura inicial entre as culturas dos povos originários e dos portugueses colonizadores, somadas à cultura dos povos africanos aqui escravizados e, ainda, à de colonos europeus, especialmente italianos, os quais começaram a chegar ao Brasil na segunda metade do século XIX.

Caipira, roceiro, sertanejo, estas são algumas denominações pelas quais era chamado o camponês, o morador do interior das terras de São Paulo, de porções de Minas Gerais e do Mato Grosso, território reconhecido por Antonio Candido (2017) como “paulistânia”, produto da mistura dos povos que constituiu a particular sociedade rural do sudeste brasileiro: o mundo caipira.

As antigas colônias das fazendas paulistas viveram uma efervescência cultural entre a segunda metade do século XIX e a primeira metade do século XX, tendo sua decadência com o início de êxodo rural, sendo que, na região da fazenda Engenho Central, a transformação do campo em grandes latifúndios dedicados à produção da cana-de-açúcar se deu em meados da década de 1970. Muitas colônias e engenhos foram destruídos para receber as grandes plantações de cana que abastecem a indústria sucrocanevieira, mas, graças à sensibilidade histórica dos proprietários da fazenda Engenho Central, o complexo foi preservado e chegou até nossos dias.

A manutenção de antigos moradores da desativada indústria promove uma ocupação local que, apesar de não ter mais a função econômica, conserva, de modo potente, a cultura caipira e sua rica diversidade de expressões, tais como festas, celebrações, culinária, remédios, benzeduras e seus modo de contar histórias, tradicionalmente chamadas de *causos*.

Este rico território cultural tem seu esteio na oralidade e nas figuras de Dona Vanda e Dona Nayr, como são conhecidas Vandair de Oliveira Brito e Nayr Biachini Gonçalves, verdadeiras mestras do saber e do fazer. Elas são comadres há mais de meio século, moradoras da Vila do Engenho e, podemos dizer, guardiãs de parte do patrimônio imaterial abrigado pelo Museu da Cana.

Felizmente, o Museu reconhece a importância desses saberes e colabora para sua preservação, considerando-a como um de seus principais

compromissos sociais. Visa, com isso, o fortalecimento da identidade local e o estímulo à diversidade cultural, alinhado ao reconhecimento da cultura em sua dimensão antropológica.



Figura 4. As comadres D. Vanda e D. Nayr, na Vila do Engenho.
Foto: Maria Esteves, 2018.

INSTITUIÇÕES DE MEMÓRIA E A EDUCAÇÃO PATRIMONIAL

As instituições de memória contemporâneas — museus, arquivos, bibliotecas, centros de memória etc. — são espaços vivos, vocacionados para a educação patrimonial, que elaboram as questões da história e da memória de forma pluricultural, partindo da relação entre os bens culturais e as sociedades que os produziram, dando voz para estas comunidades se reconhecerem no patrimônio e validá-lo como seu ativo histórico.

Educação Patrimonial constitui-se de todos os processos educativos formais e não formais que têm como foco o Patrimônio Cultural, apropriado socialmente como recurso para a compreensão sócio-histórica das referências culturais em todas as suas manifestações, a fim de colaborar para seu reconhecimento, sua valorização e preservação. Considera ainda que os processos educativos devem primar pela construção coletiva e democrática do conhecimento, por meio do diálogo permanente entre os agentes culturais e sociais e pela participação efetiva das comunidades detentoras e produtoras das referências culturais, onde convivem diversas noções de Patrimônio Cultural. (IPHAN, 2014, p. 19.)

Partindo desta referência, a educação patrimonial é entendida como um processo de mediação, estabelecido em um campo em que convergem as dimensões do ser e do estar produzidas por diversos atores e, conseqüentemente, por diversas narrativas que precisam ser tratadas de forma transversal, dialógica e agregadora.

Assim, no contexto do Museu da Cana, a elaboração do projeto “Colhendo Memórias” se deu a partir de uma densa aproximação com os sujeitos históricos daquele lugar, os quais estão presentes nas narrativas construídas para dar sustentação ao projeto.

Desde a abertura do Museu da Cana, as pessoas que moram na fazenda Engenho Central são vistas e tratadas enquanto potência de uma narrativa ancestral e como memória viva⁷, visto que o projeto potencializa e fomenta a difusão da rica cultura caipira relacionada àquele território, produzindo um universo simbólico que alimenta, com generosidade, a criação de bens culturais, sempre lastreado pelos princípios da educação patrimonial da Rede Paulista de Educação Patrimonial (Repep), a saber: transversalidade, dimensão política, respeito à diversidade, interlocução, centralidade dos sujeitos e transformação social.



Figura 5. “Chegança”.

Foto: Alisson Santos, 2018.

⁷ A utilização da expressão “memória viva” remete às diretrizes da Lei Federal nº 13.018, de 22 de julho de 2014, que institui a Política Nacional de Cultura Viva, e à portaria nº 315, de 6 de setembro de 2017, que dispõe sobre a instituição do Programa Pontos de Memória no âmbito do Instituto Brasileiro de Museus (Ibram).

COLHENDO MEMÓRIAS: MUSEU E ESCOLA

Em toda parte nós só aprendemos
de quem amamos.
J. W. Goethe

Os museus contemporâneos são instituições onde o compromisso com a educação é fator orientador de suas práticas. Marco notório é a recomendação da Unesco, datada de 20 de novembro de 2015, relativa à proteção e à promoção dos museus e das coleções, da sua diversidade e do seu papel na sociedade, que indica a educação como função prioritária a ser incorporada as suas funções fundamentais já instituídas: preservação, investigação, comunicação.

A educação é outra função fundamental dos museus. Os museus atuam na educação formal e informal e na aprendizagem ao longo da vida, através do desenvolvimento e da transmissão do conhecimento, de programas educativos e pedagógicos, em parceria com outras instituições, especialmente as escolas. Os programas educativos nos museus contribuem fundamentalmente para educar os diversos públicos acerca dos temas das suas coleções e sobre a cidadania, bem como ajudam a consciencializar sobre a importância de se preservar o patrimônio e impulsionam a criatividade. Os museus podem ainda promover conhecimentos e experiências que contribuem para a compreensão de temas sociais correlacionados. (UNESCO, 2015, p. 4.)

Por não ter uma estrutura curricular definida e por não constar como obrigatória na formação de estudantes (ainda que consideradas como complementares aos currículos escolares), as instituições museológicas exercitam ação educativa nas dimensões da educação informal e não formal, respaldadas pelo comprometimento com uma prática pedagógica ética, democrática, participativa e amplamente permeada pela diversidade sociocultural.

É importante esclarecer sobre os referenciais teóricos adotados para a definição dos diferentes formatos educacionais: educação formal, não formal e informal. No parágrafo anterior, utilizamos a nomenclatura educação informal e não formal para a atuação das instituições museológicas, já a Unesco fez referência à educação formal e informal, indicando, talvez, a possibilidade do museu como escola, ainda que a utilização do termo não formal seja característica dos países latinos.

Baseada nas propostas de Maria Gloria Ghon (2006), o projeto “Colhendo Memórias” adota a perspectiva de educação informal ou não formal:

A educação formal é aquela desenvolvida nas escolas, com conteúdo previamente demarcado; a informal como aquela que os indivíduos aprendem durante seu processo de socialização - na família, bairro, clube, amigos etc., carregada de valores e cultura própria, de pertencimento e sentimentos herdados; e a educação não formal é aquela que se aprende “no mundo da vida”, via os processos de compartilhamento de experiências, principalmente em espaços e ações coletivas cotidianas. (GHON, 2006, p. 28.)

Sendo assim, o papel educativo dos museus transita pelos formatos informal e não formal: informal, no momento em que todos os produtos das ações de difusão museológica — exposições, publicações, eventos etc. — se propõem a mediar a construção de conhecimento em busca da valorização de um sujeito histórico; não formal, quando, por meio de seus acervos e temáticas, os conteúdos são organizados de forma intencional para provocar o ato pedagógico como afirmação de um campo crítico que afirma a busca por uma aprendizagem embasada no entendimento de que as relações sociais são determinantes na colaboração da afirmação da cidadania.

A AÇÃO EDUCATIVA

Neste cenário, o projeto “Colhendo Memórias: museu e escola” é uma ação de educação patrimonial relacionada à cultura caipira do interior de estado de São Paulo, que objetiva identificar, reconhecer, preservar e promover as manifestações de cultura imaterial relacionadas ao ambiente rural do nordeste paulista. As ações são realizadas em salas de aula nas escolas e no museu — visita mediada —, com vistas a produzir um saber, uma experiência (LARROSA BONDÍA, 2002) por meio de práticas pedagógicas que incluem a contemplação para gerar vínculos cognitivos-afetivos (ZAJONC, 2006) e por meio de linguagens artísticas.

O projeto une cultura e educação. É uma experiência singular, na qual se dá a preservação do patrimônio imaterial manifestado no entorno do Museu da Cana. Desde sua implementação, nos anos de 2018 e 2019, atendeu aproximadamente 1.400 alunos do 4º ano do ensino fundamental da rede pública municipal da cidade de Pontal.

A ação educativa prevê, antes da visita ao museu, subsídio aos professores e recursos pedagógicos que dão suporte ao aprendizado. Esses recursos são baseados nos temas transversais previstos na Base Nacional Comum Curricular, como diversidade cultural e questões do patrimônio material e imaterial.

Na visita mediada, a ação educativa se propõe a não afirmar nem transmitir conhecimento, mas produzir afecção, ou melhor, afetos sensíveis que marquem a experiência da visita de maneira estimulante e, assim, perdurem como experiência e aprendizado. Apostando nas múltiplas camadas que as linguagens artísticas podem fomentar, toda a ação educativa realizada na visita ao Museu da Cana acontece por meio de dinâmicas vindas das artes cênicas, música e dança, entre outras — como a literatura, a contação de histórias e estórias — como formas potentes de promoção de seus conteúdos.

O propósito é instigar a curiosidade dos estudantes pelo seu território e, assim, por meio da arte, valorizar a cultura local no âmbito material e especialmente imaterial, ao ativar o universo simbólico enredado no imaginário cultural do cultivar da cana-de açúcar. Potencializar, nas crianças, o valor de pertencer a uma sociedade onde o ambiente rural é determinante na formação da identidade social, cultural.

A VISITA AO MUSEU

Com a abertura do Museu da Cana em 2013, na fazenda Engenho Central, a ocupação do espaço pelas comunidades rurais e urbanas do entorno aconteceu. A fazenda de 12,9 hectares abriga as edificações históricas com sua maquinaria preservada, as edificações auxiliares, a Vila do Engenho, com suas dezenove casas, e um importante fragmento de mata e cursos de água com aproximadamente 8 hectares de área, que constitui uma Área de Proteção Permanente (APP).

Apesar de nos referirmos a localidades próximas de um grande centro metropolitano — Ribeirão Preto — e um dos principais polos econômicos do Brasil, em um pequeno município como Pontal, com cerca de 40 mil habitantes, há baixa oferta de equipamentos que ofereçam atividades culturais e lazer de forma democrática, e as escolas são penalizadas pela falta de opção de projetos e de espaços que possam atender às demandas de complementação da educação formal. A abertura do Museu da Cana, com seus múltiplos espaços voltados para cultura, educação e lazer, teve um reconhecimento imediato das comunidades, principalmente da comunidade escolar, que adotou o museu como um espaço para exercício de atividades extramuros.

Dos aproximadamente 139 mil visitantes que o museu recebeu nos seus seis anos de operação, a maioria das visitas é de públicos escolares, de todos os níveis, da pré-escola até a pós-graduação. Esses públicos são recebidos de maneira personalizada pela equipe de mediadores,

intencionando que a visita seja uma experiência que provoque uma reflexão crítica sobre a história do lugar e sua relação com a história regional e brasileira.

Com relação especificamente à visita mediada que integra o projeto “Colhendo Memórias: museu e escola”, buscou-se propor, a públicos cativos do museu, experiências diversas das que já vinham acontecendo desde 2013⁸, seguindo os preceitos do saber pela experiência (LARROSA BONDÍA, 2002). O projeto nasce como uma possibilidade de oferecer, aos alunos do Ensino Fundamental, uma visita temática ao Museu da Cana, baseada em seus conteúdos relacionados ao patrimônio imaterial manifesto e preservado em seu entorno: a cultura caipira do Nordeste Paulista.

Uma das maiores conquistas dos museus, podendo ser considerado um dos principais avanços dos museus, está no seu comprometimento com a Educação, compreendida como um processo social de formação de consciência crítica, de manutenção ou transformação das tradições e valores; de leitura e interatividade com o mundo, entendendo-se nessa perspectiva a educação presente na vida dos indivíduos em caráter permanente e ininterrupto; caracterizando-se como educação não formal, que se realiza a partir de uma intencionalidade, porém de maneira flexível em suas estratégias, seleção de conteúdos e características próprias dos museus em suas potencialidades e limitações. (FABBRI, 2011, p. 52.)

AS SINGULARIDADES DA AÇÃO EDUCATIVA NO MUSEU DA CANA

Hoje eu mal teria condições de falar com mais
detalhes sobre aquela experiência tão inexprimível.
W. J. Goethe

8 Desde sua abertura, em 2013, o museu faz um trabalho de comunicação museológica relacionado a seus acervos e conteúdos, com o objetivo de preservar e difundir a história e a memória do empreendimento “Engenho Central”, de seus empreendedores e da comunidade que ocupou o local a partir do início do século passado, baseado no patrimônio material acolhido no local.



Figura 6. “Despedida”.
Foto: Alisson Santos, 2018.

O museu enquanto equipamento cultural adequado às práticas da educação não formal pode ser entendido como espaço de experimentação, onde seus acervos e conteúdos possibilitam ações educativas que estimulam a presença ativa dos públicos. Partindo desta potencialidade da ação museal, para o projeto “Colhendo Memórias”, construímos uma metodologia baseada na potência das linguagens artísticas como meio de acomodar conteúdos relacionados à educação patrimonial. Para preparar a mediação que ocorre durante a visita no Museu da Cana, é proposta uma capacitação, com material de apoio pedagógico, aos professores envolvidos, com o intuito de estimular os alunos a adentrarem no museu impregnados pela atmosfera do projeto.

Nossa intenção é proporcionar experiência ao nosso público (na faixa dos 9 anos de idade). Nas palavras de Larrosa Bondía (2002, p. 21), “a experiência é o que nos passa, o que nos acontece, o que nos toca. Não o que se passa, não o que acontece, ou o que toca. A cada dia se passam muitas coisas, porém, ao mesmo tempo, quase nada nos acontece”. Para o autor, o sujeito da experiência está receptivo, disponível e aberto para vivenciar a experimentação, pronto para ter uma presença ativa no sentido subjetivo.

Destacamos que a elaboração da metodologia parte do campo da arte-educação e se coloca como contraponto à fetichização contemporânea da tecnologia, no sentido dos dispositivos eletrônicos e da internet, pois o próprio Museu da Cana em si é uma espécie de testemunho da tecnologia de uma época. Não negamos a contribuição das tecnologias da informação e comunicação (TICs), mas, recorrendo novamente a Larrosa Bondía (2002), nossa proposta metodológica não intenciona contribuir para a construção

de um sujeito técnico, baseado no domínio estrito de operações tecnológicas ou de um sujeito crítico preparado para a práxis política; nossa intenção é contribuir, no campo da pedagogia, com a construção de um sujeito cognitivo-afetivo, o qual é ativado por meio de linguagens artísticas.

Ainda em relação à elaboração da metodologia, é fundamental destacar a importância do pensamento de Johann Wolfgang Goethe e de sua fenomenologia, que propõe uma abordagem holística da natureza, baseada na contemplação e na não dicotomização entre sujeito e objeto, constructo adotado pelo filósofo e educador Rudolf Steiner para a criação de sua filosofia da educação, em que a fenomenologia goethiana transborda para a educação e atribui um papel fulcral à arte na condução da aprendizagem como formação da consciência humana. Na pedagogia Waldorf, elaborada por Rudolf Steiner, as linguagens artísticas são tratadas não apenas na sua forma figurativa, mas, também, na sua forma essencial ou abstrata, buscando, por meio da arte, o acesso a forças do elemento puro, utilizada de forma potente na aprendizagem de crianças e jovens.

A metodologia construída para o projeto “Colhendo Memórias” tem, como referencial teórico, a pedagogia Waldorf, baseada na importância da experiência contemplativa para a aprendizagem e da arte como ponte entre o sujeito aprendiz e o objeto doador generoso de afetos e conteúdos.

Espaços de convivência como o do Museu da Cana ganham relevância se pensados a partir daquilo que orienta a Base Nacional Comum Curricular (BNCC), pois se coloca como extensão do ensino para atividades extramuros e como local para estas experimentações e aprendizagens. Assim, adotamos os acervos e as temáticas do Museu da Cana como “plataforma geradora de conteúdos” relativos à história e às memórias regionais, oferecendo, por meio das ações, a possibilidade aos educadores formais trabalharem com seus alunos o que está previsto nas diretrizes curriculares.

Na pesquisa preparatória para a idealização do projeto “Colhendo Memórias”, identificou-se que existem diversos projetos que chegam às escolas e não sensibilizam os professores para a ação, pois não estão conectados com os conteúdos programáticos da BNCC. Constata-se que a inaplicabilidade da maioria das atividades extracurriculares se deve à falta de tempo para o professor parar os planos de aula obrigatórios para poder se dedicar a um projeto desconectado dos conteúdos estabelecidos pelo currículo. Assim, baseados neste diagnóstico, revestimos o projeto com diferenciais que o conectaram aos conteúdos curriculares de sala de aula, tais como:

1. Temática local;
2. Material pedagógico transdisciplinar;
3. Material de apoio pedagógico organizado em sugestões de plano de aulas que incluem texto histórico, vídeo documentário, CD com músicas etc.

Partindo da instituição museológica como plataforma geradora de conteúdos, desenvolvemos uma metodologia por meio de camadas estruturadas, sendo que a camada pesquisa histórica foi desenvolvida pela historiadora Tania Registro (2018). Desse modo, a curadoria educativa se estrutura em dois eixos de ação: o primeiro é o pedagógico, e o segundo, artístico. Ambos são sustentados por núcleos criativos, sendo o primeiro composto por profissionais da área pedagógica, e o segundo, por profissionais das áreas artísticas. Eles atuam de maneira cooperada, participativa e transdisciplinar, criando e proporcionando ações pedagógicas aos educadores formais e ao público visitante do Museu da Cana.

INFOGRÁFICO METODOLÓGICO

Para facilitar a visualidade da metodologia, criamos um infográfico que, de forma ilustrativa, apresenta as premissas que orientaram a ação.



Figura 7. Infográfico representativo do processo da ação educativa.

O infográfico está dividido em quatro camadas fundamentais:

- 1 - Plataforma geradora de conteúdos;
- 2 - Pesquisa;
- 3 - Criação de produtos culturais;
- 4 - Acomodação de conteúdos.

As camadas foram estruturadas de forma alinhada às funções museais definidas pela Reinwardt Academie (Amsterdã, 1980), conhecidas como sistema PPC: preservação; pesquisa; comunicação. São elas:

Camada 1 - PRESERVAÇÃO: Plataforma Geradora de Conteúdos

Esta camada entende o museu, seus conteúdos e seus acervos preservados como uma plataforma geradora que possibilita, de forma transdisciplinar, a criação de diversos produtos culturais baseados na visão antropológica da cultura, entendida não apenas nas expressões artísticas, mas também no modo como o ser humano constitui sua identidade, seus hábitos e como os perpetua.

No projeto “Colhendo Memórias, o Museu da Cana”, enquanto Plataforma Geradora de Conteúdos, ofereceu a possibilidade de explorar o patrimônio imaterial como conteúdo.

Camada 2 - PESQUISA

Orientada pelos acervos preservados, entendendo-os nas suas representações museológicas, documentais e bibliográficas, a pesquisa deve ser a fonte principal que, debruçando-se sobre aqueles, nutre, com informações, as ações de difusão das instituições museológicas.

Partindo da riqueza do patrimônio imaterial manifesto e preservado pelo Museu da Cana, o projeto “Colhendo Memórias” buscou, na pesquisa histórica, a fonte que alimentou a criação dos recursos pedagógicos e artísticos.

Camada 3 – COMUNICAÇÃO: Mediação

Tendo por base textos, imagens e bibliografia, foram criados os recursos pedagógicos direcionados aos professores e os recursos artísticos para a mediação da visita dos alunos ao Museu da Cana.

Os recursos pedagógicos consistem em:

1. Texto histórico adaptado. Elemento central, por oferecer suporte a todo o trabalho em sala de aula. Relata o processo de constituição da história rural do Nordeste Paulista, bem como seus hábitos e costumes;

2. Vídeo documentário baseado em histórias orais “A Cultura nas Terras da Cana: Histórias e memórias dos habitantes do entorno do Museu da Cana”⁹. Peça âncora para o trabalho dos educadores em sala de aula. Relata a história do local e suas manifestações da cultura popular, como festas, folguedos, culinária, terapêuticas e os famosos causos compartilhados oralmente;

3. Texto pedagógico. Sugestões de atividades para serem desenvolvidas em sala de aula. São conteúdos complementares à visita ao Museu da Cana, relacionados às temáticas que permeiam o projeto, incluindo atividades práticas por meio de brincadeiras tradicionais da cultura da infância (ver Anexo 1 – Texto pedagógico);

4. “Imagens da Memória”. Envelope contendo quinze pranchas, com fotos para atividades relacionadas diretamente ao texto histórico;

5. “Varal de Histórias”. Envelope contendo doze pranchas, com desenhos para a atividade de construção de narrativas orais e escritas pelos alunos;

6. CD com as doze músicas. Músicas especialmente compostas para a peça “Colhendo Memórias”, potente recurso para aplicação em sala de aula.

9 Duração de 24 minutos em Full HD, com trilha musical original, versão em libras.



Figura 8. Capa da brochura com texto pedagógico.



Figura 9. Brochura com texto pedagógico: vídeo documentário e planos de aula.



Figura 10. Recursos Pedagógicos: Lâminas da Memória.



Figura 11. Recursos Pedagógicos: Varal de Histórias.

Os recursos artísticos consistem em:

1. Peça teatral “Colhendo Memórias”. Com duração de quarenta minutos, na qual a trupe “Colhendo Memórias” retrata histórias e memórias do universo rural paulista, utilizando como fio condutor a confecção dos estandartes para comemorações como a Folia de Reis. Possui trilha musical exclusiva, inspirada nos ritmos musicais da cultura caipira;

2. Chegança com o estandarte de apresentação do projeto e da trupe “Colhendo Memórias”. Recepção dos alunos;

3. Oficina de arte-educação conectada à peça. Confecção de estandartes pelos alunos baseada na pergunta: o que te faz feliz?

4. Roda de cantoria.



Figura 12. Trupe Colhendo Memórias.



Figura 13. Teatro.



Figura 14. Oficina de estandartes.



Figura 15. Roda de cantoria.

Camada 4 - PRESERVAÇÃO: Acomodação de conteúdos

A metodologia se propõe a tratar o sistema PPC de forma sistêmica, com o produto da ação sendo o estímulo para a preservação da cultura manifesta na região por meio do sentimento de pertencimento que é alimentado nos alunos durante a visita. Assim, a camada 1 do infográfico está conectada à Preservação das temáticas acolhidas pelo Museu da Cana, e a camada 4 deságua na Preservação, consubstanciada pela reflexão de Aloísio de Magalhães, de que só se preserva aquilo que se ama, só se ama aquilo que se conhece, provocando uma experimentação cíclica em relação às funções museológicas, na qual a Preservação é causa e efeito da ação educativa.

É importante esclarecer que utilizamos, nesta camada, o termo “acomodação de conteúdos” referindo-se aos conceitos de Jean Piaget referentes à assimilação, acomodação e equilíbrio de conteúdos como forma de efetivação da aprendizagem.



Figura 16. Atividades em sala de aula.



Figura 17. Atividades em sala de aula.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta pesquisa apresentou um ciclo de experimentações relativas à educação não formal como campo de difusão da educação patrimonial no âmbito dos museus e examinou o caminho metodológico resultante destas experimentações multidisciplinares, identificando referenciais teóricos que embasam sua pedagogia.

Cabe destacar a importância de se viabilizar a relação entre cultura e educação, preconizada exaustivamente por pesquisadores de ambos os campos do saber por meio de projetos comuns, mas, que, na prática, se realiza em poucas ações que tratam essa aproximação de forma sinérgica, especialmente pela falta de políticas públicas que orientem a cooperação entre as instâncias públicas ligadas às respectivas áreas. A singularidade da metodologia Colhendo Memórias consiste na efetivação da relação entre os campos cultura e educação, engendrada a potencializar um crescente de possibilidades, amparados pela metodologia aplicada.

A aplicabilidade da metodologia é atribuída aos seguintes fatores:

Adoção da Base Nacional Comum Curricular como documento para orientar a criação dos recursos pedagógicos;

Equipe de profissionais das artes e da pedagogia trabalhando de maneira sinérgica;

Envolvimento da Secretaria da Educação e Cultura de Pontal com a implantação do projeto.

Baseada nestes fatores, a metodologia se estruturou como matriz para o desenvolvimento de ações de educação patrimonial, as quais difundem diversas temáticas das instituições museológicas no que tange às dimensões material e imaterial do patrimônio. No caso do Museu da Cana, adotamos os referenciais teórico-metodológicos do projeto Colhendo Memórias para o desenvolvimento de um novo projeto, um programa de educação ambiental, intitulado Verdear, que terá como temática o fragmento de mata (com aproximadamente oito hectares de área) que constitui uma Área de Proteção Permanente, localizada na fazenda Engenho Central. Nesse projeto, trataremos do patrimônio natural sob guarda do Museu da Cana, e, assim como no projeto Colhendo Memórias, será estruturado pela relação museu e escola, tendo os alunos do segundo ciclo do Ensino Fundamental como público.

Também é importante considerarmos a dinâmica de aplicação da metodologia. Por meio do Proac ICMS, a cada ano, além de oferecer materiais pedagógicos já instituídos e a visita temática ao Museu da Cana para as escolas de Pontal, criam-se novos materiais pedagógicos que enriqueçam as possibilidades de aprendizagem da educação formal no que tange à cultura local, ampliando as possibilidades pedagógicas relacionadas ao sentimento de pertencimento ao território cultural Engenho Central, com suas manifestações da cultura caipira do Nordeste Paulista.

No ano de 2019, foi agregado ao material pedagógico o CD com a trilha original do teatro para ser trabalhada em sala de aula. Para a próxima versão do projeto, será produzido um livro infantil ilustrado, relatando histórias e memórias do uso das ervas do quintal da Dona Vanda, que serão distribuídos em todas as bibliotecas das escolas de Ensino Fundamental de Pontal, com o intuito de contribuir para a difusão da cultura caipira. Desta forma, a metodologia se propõe a unir o museu e a escola na construção da identidade cultural que singulariza o território Engenho Cultural, despertando nas crianças o orgulho de pertencer a uma sociedade com uma riqueza simbólica ancestral, que faz de seus indivíduos sujeitos históricos únicos.

MATERIAL PEDAGÓGICO

Vídeo: A Cultura nas Terras da Cana

<<https://youtu.be/bIANpCvvhgHY>>

Texto Histórico

<https://issuu.com/comunicarpbr/docs/colhendo-memorias_apostila_21x29_7cm_2019>

Planos de Aula

<<https://issuu.com/comunicarpbr/docs/recurso3>>

Material de apoio pedagógico

<<https://issuu.com/comunicarpbr/docs/recurso4>

<<https://issuu.com/comunicarpbr/docs/recurso5>>

<<https://open.spotify.com/album/2iEPN8A8r12JE4DStmdZoi>>

REFERÊNCIAS

BACH JR., Jonas. *Fenomenologia de Goethe e Educação: a filosofia da educação*

- de Steiner. Curitiba: Lohengrin, 2019.
- CANDIDO, Antonio. *Os parceiros do Rio Bonito: estudo sobre o caipira paulista e a transformação dos seus meios de vida*. 12. ed. Rio de Janeiro: Ouro sobre azul, 2017.
- DESVALLÉES, André; MAIRESE, François. *Conceitos-chave de museologia*. São Paulo: ICOM Brasil, 2013.
- FABBRI, Angelica. “Museus: o que são, para que servem”. In SISEM-SP (org.). *Museus: o que são, para que servem?* Brodowski: ACAM Portinari, 2011.
- GOETHE, Johann Wolfgang von. *De minha vida: poesia e verdade*. São Paulo: Editora Unesp, 2017.
- GOHN, Maria da Glória. “Educação não-formal, participação da sociedade civil e estruturas colegiadas nas escolas”. *Ensaio.*, Rio de Janeiro, v. 14, n. 50, pp. 27-38, jan.-mar. 2006. Disponível em: <https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-40362006000100003>. Acesso em: 8 maio 2020.
- HALL, Stuart. *Identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: D&PA, 2006.
- IPHAN – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. *Educação patrimonial: Histórico, conceitos e processos*. Brasília: Iphan, 2014.
- INSTITUTO Cultural Engenho Central – Museu da Cana (site). “Engenho Central”. Disponível em: <<https://www.museudacana.org.br/engenhocentral>>. Acesso em: 15 jun. 2020.
- LARROSA BONDÍA, Jorge. “Notas sobre a experiência e o saber de experiência”. *Revista brasileira de educação*, n. 19, jan.-abr., pp. 20-8, 2002. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/rbedu/n19/n19a02.pdf>>. Acesso em: 8 jun. 2020.
- REGISTRO, Tania C. “Trabalho, festas e identidade cultural nas terras do café e da cana”. In Projeto Colhendo Memórias. *Recurso pedagógico 1: Texto Histórico*. Ribeirão Preto: Instituto Cultural Engenho Central, 2018. Disponível em: Ribeirão Preto, <https://issuu.com/comunicarpbr/docs/colhendo-memorias_apostila_21x29_7cm_2019>.
- SANTOS, Milton. *A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção*. 4. ed. São Paulo: Edusp, 2006.
- TORRES, Vasconcelos. *Condições de vida do trabalhador na agroindústria do açúcar*. Rio de Janeiro: Instituto do Açúcar e do Alcool, 1945.
- UNESCO. “Recomendação relativa à proteção e promoção dos museus e das coleções, da sua diversidade e do seu papel na sociedade”. Tradução não oficial realizada pelo Instituto Brasileiro de Museus. Paris: Unesco, 2015.
- ZAJONC, Arthur. *Love and Knowledge: Recovering the Heart of Learning through Contemplation*. *Teachers College Record*, Nova York, v. 108, n. 9, pp. 1742-59, set. 2006. Disponível em: <https://www2.clarku.edu/difficultdialogues/pdfs/zajonc_love_and_knowledge.pdf>. Acesso em: 20 maio 2020.



ENTREVISTA

ENTREVISTA COM MAURICIO MURAD¹

CPF: A partir das reflexões do seu livro *Sociologia e educação física*, fica clara a importância desta conexão, sociologia e educação física, para o entendimento do campo esportivo. Em sua análise, quais são as principais contribuições da sociologia para o profissional que trabalha com esportes no âmbito educacional e do lazer?

Mauricio: São várias as contribuições, mas a primeira, e que eu acho a mais importante delas, é entender o esporte como educação. Esse é o maior entendimento sociológico da atividade esportiva, mais do que o esporte como atividade profissional, mais ainda do que o esporte como atividade do alto rendimento, é o esporte como formação, como integração, como construção de valores, como organização de grupos e de segmentos sociais através da atividade esportiva. Toda atividade esportiva deve ter como pano de fundo a atividade educacional, isso é uma contribuição teórica e prática imensa que a sociologia pode, deve e tem efetivamente auxiliado a todos aqueles que estudam, refletem, escrevem e que são os operadores práticos do esporte. Se desse contexto educacional, que deve ser amplo, geral e irrestrito, puderem sair atletas para o alto rendimento, por que não? Ótimo, que saiam. Mas nós sabemos que, dentro de um número enorme de praticantes do esporte, apenas um pequeno número se torna realmente um atleta para galgar as escalas do alto rendimento. Então, a grande escala sociológica do esporte é a educação, e a educação numa perspectiva social, histórica e antropológica. É como disse o Paulo Freire, “a educação sozinha não transforma nenhuma realidade social, mas sem a educação nenhuma realidade social pode se transformar satisfatoriamente e profundamente”. Então a educação é um instrumento fundamental para o entendimento e as tentativas de mudança da sociedade onde ele está inserido, onde a educação está inserida. No contexto educacional, com essa perspectiva de entendimento e de contribuição para mudança, o esporte tem um papel essencial, porque o esporte trabalha as diversas modalidades possíveis. Podemos imaginar do futebol à capoeira; do

¹ Sociólogo formado pela UFRJ, doutor em Sociologia dos Esportes pela Universidade do Porto/Portugal e coorientação pelo INEF de La Coruña/Espanha. Autor de livros, capítulos de livros e artigos científicos publicados no Brasil e no exterior. E-mail: m.mauriciomurad@gmail.com.

atletismo à natação; do voleibol ao tênis; do basquete ao xadrez, à dama, quer dizer, todos. São infinitas as modalidades de esportes. Esportes de água, de quadra, de campo, de montanha, de mesa. Tudo isso trabalha com uma dimensão fundamental que os gregos estruturaram teórica e conceitualmente há dois mil anos ou mais, que é o conceito do lúdico, a brincadeira, o jogo, o entretenimento, porque a vida humana e o ser humano podem e devem ser negócio, compromisso, planejamento, objetivo, metas a serem alcançadas, racionalidade. Mas podem e devem também ser, ao lado do negócio, o ócio; ao lado da seriedade, a brincadeira; ao lado do planejamento, a liberdade criativa; ao lado da racionalidade, a emoção, o afeto, o prazer, o gozo, a alegria, a sensibilidade. O esporte é uma atividade, entre outras — a arte também faz isso —, que conjuga, traduz, sintetiza muito bem essas duas dimensões humanas. De um lado, a racionalidade que os gregos identificavam com o mito de Apolo, da seriedade, da retidão, do planejamento; e, de outro lado, o mito de Dionísio, que é a emoção, a razão e a emoção juntas. Isso faz o ser humano. Isso pode ajudar a trabalhar no ser humano o seu lado melhor. Então, o esporte é fundamental para ajudar a educação a trabalhar no sentido de uma sociedade mais igualitária, mais generosa, e onde o prazer possa conviver com a obrigação. O ócio com o negócio e a emoção, a vida, o sentimento, com o planejamento.

CPF: Henning Eichberg foi um sociólogo alemão que viveu muito tempo na Dinamarca, considerado o pai filosófico do Esporte para Todos. Ele diz assim: “O esporte não é só esporte, mas cultura social. Não existe apenas um esporte, mas existem tantos esportes quanto existem culturas e socialidades em uma determinada sociedade”. A pergunta é a seguinte: como podemos preservar o esporte como cultura social, pensando nas culturas tradicionais locais, e menos no esporte globalizado e institucionalizado?

Mauricio: A colocação é perfeita. Ela tem embutido um projeto filosófico, sociológico, histórico e político. O esporte tem que ser para todos. Como preservar o esporte como cultura e como culturas? É através da educação. Nenhum país que desenvolveu uma política esportiva efetiva, forte, consistente, conseguiu fazer isso fora do âmbito educacional. Eu estive pouco tempo atrás, antes da pandemia, visitando Cuba. Saí de Cuba e fui para os Estados Unidos. Passei longos meses somando os dois países, estudando a política educacional de cada um deles. Países diferentes, com regimes sociais e políticos diferentes, com histórias diferentes, com

etnias, tudo diferente, tudo. No entanto, em ambos, o que eu vi, o que eu aprendi, o que eu pude constatar é que a política esportiva era basicamente a mesma e, por isso, os esportes lá, no plural, dão tão certo. O que era essa política nos dois países? Primeiro, o esporte é para todos. Segundo, o esporte vinculado às escolas e universidades; o esporte como atividade educacional. Terceiro, o esporte como elemento de absorção das culturas locais, através não somente da educação formal, das escolas formais, das instituições de ensino, mas de todas aquelas atividades que nos contextos locais podem trabalhar com a educação, com a formação, com a construção de valores, com a integração das pessoas. Em instituições de renome, como Sesc, como Senac, e mesmo em atividades mais simples, mais acanhadas, mas que fazem um grande trabalho, como as mais de 70 mil escolinhas ou centros comunitários em todo o Brasil, que trabalham o esporte como um instrumento de educação e como um instrumento, não como panaceia para transformação social, não como um remédio para todos os males, mas como contribuição. Esses centros trabalham com a capoeira. A capoeira é uma modalidade artística, esportiva, musical e coreográfica. A capoeira está em mais de 170 países no mundo, inclusive é considerada uma atividade que divulga, difunde, fortemente a língua portuguesa para o resto do mundo. Então a capoeira é alguma coisa que sintetiza a história política brasileira: a questão do horror da escravidão, a resistência dos negros nos quilombos, depois a proibição da capoeira, que aconteceu também em sequência à proibição do samba, do violão, das modinhas de rua, das serestas, do frevo, do jongo. A capoeira sintetiza, resume, muita coisa das culturas brasileiras, das culturas que compõem a história social do Brasil. Então, o esporte deve ser para todos, sim, e com essa perspectiva de ser esporte o tradutor das culturas que formam a história social de um país.

CPF: Ainda em seu livro *Sociologia e educação física*, você cita os esportes e seus rituais, corpo e suas resistências, artes de raiz e suas sociolinguagens. Como traduzir isso na gestão prática, como fazer florescer e preservar esses rituais e sociolinguagens para além da educação formal?

Mauricio: Eu acho que uma maneira de colocar isso na prática, de uma forma consistente, alargada e de grande alcance, é trabalhar sempre com equipes multidisciplinares. As equipes multidisciplinares permitem a conjugação de diferentes linguagens teóricas, científicas, diferentes conceitos e diferente integração de métodos e práticas. Eu acho que a

equipe multidisciplinar haverá sempre de, na prática, ser muito positiva e muito produtiva nos seus resultados e no seu alcance. Esse é um ponto. O segundo ponto é entender que realmente o esporte é uma organização social, é um lúdico socialmente organizado, com regras, com hierarquias, com objetivos, com competições. Mas a dimensão que está por trás é a dimensão do lúdico, do jogo, da brincadeira e do prazer. Esse jogo, esse lúdico, tem a ver com as linguagens do corpo, é o corpo em movimento, é o corpo que fala. Então, as modalidades esportivas estão muito além das atividades formais, das atividades de alto rendimento, das competições e dos torneios. Elas estão nas ruas, nos parques, nas quadras polivalentes das praças; elas estão na pelada, que é o jogo de rua; no peladão de Manaus, que reúne quase 2 mil grupos indígenas, uma espécie de Olimpíada indígena; elas estão nas ladeiras; elas estão no baba da Bahia, no canto de Santa Catarina. Então, no jogo de rua. Todas essas atividades devem trabalhar a liberdade dos indivíduos no sentido da atuação do corpo e suas linguagens. A partir daí, isso é educativo. Isso pode caminhar ou não para o alto rendimento. A possibilidade do esporte formal, do esporte organizado em clubes, federações e competições é uma possibilidade, mas não é a única nem a maior. A maior é o esporte como educação, é o esporte desenvolvendo essa ludicidade humana, no sentido de que, através do prazer da atividade esportiva, que todas as crianças e todos os adolescentes ou praticamente todos têm, nós podemos construir adultos melhores, no sentido de que cada adulto consiga, através do prazer do jogo e do esporte, recuperar aquela criança que esteve nele e que foi abandonada ao longo da sua história. Todo adulto que recuperar a sua criança estará contribuindo para a melhorar a si e melhorar a relação com os outros.

CPF: Norbert Elias teorizou o esporte e os processos civilizatórios. Como você analisa a normatização de conduta nos esportes?

Mauricio: O esporte por ser uma atividade formal; o esporte de alto rendimento, da competição, dos torneios, das disputas, ele é normatizado. Não tem muito jeito de fugir disso. Mas eu acho que nós devemos entender o esporte de um ponto de vista sociológico, histórico e antropológico, que é uma atividade maior do que a atividade esportiva normatizada, ela é uma atividade da expressão do corpo, ela é uma atividade da expressão das pessoas no seu processo de integração social, ela é uma atividade que permite a livre criatividade, é uma atividade que permite

a improvisação, que permite a ruptura de normas, a ruptura de regras. Então esse tipo de esporte, que é o conceito mais amplo, o esporte da atividade criativa, lúdica, de improvisação, de integração, onde todos os corpos, grandes ou pequenos, magros ou gordos, brancos ou negros, de homens ou mulheres, de quaisquer orientações sexuais, qualquer um pode e deve praticar o esporte. Nós vemos que o que era normatizado no passado, exclusivamente, agora tem sofrido um processo de ruptura, e o esporte tem essa capacidade, eu diria revolucionária, de implodir por dentro a carece, o controle, a imposição e a normatização excessiva. O esporte do alto rendimento é um, mas a grande atividade histórica, antropológica e sociológica do esporte é essa, de produzir uma linguagem e de trabalhar essa linguagem do lúdico, da improvisação, do não controle, do ócio, da atividade em que você consegue integrar, aceitar e promover todas as pessoas. O Esporte para Todos é isso, é o esporte que permite, em suas atividades, em suas mínimas regras, a permissão para o imprevisto e para a inclusão de todas as pessoas que, sendo boas ou não naquela atividade, têm o direito humano de praticá-la. Isso é fundamental no processo de formação de crianças e adolescentes.

CPF: Quais são as lacunas existentes na área acadêmica para o entendimento do esporte para o desenvolvimento humano?

Mauricio: Já melhorou muito, mas ainda há muitas lacunas. Por exemplo, o esporte, e em algumas modalidades de forma mais acentuada, ainda há muitos preconceitos na área acadêmica em relação aos estudos, às práticas desses temas, entendendo que são temas menores. Como disse muito bem o Umberto Eco, um dos intelectuais de maior impacto na história do século XX, não há temas menores ou maiores para a pesquisa acadêmica, para a pesquisa universitária, para a pesquisa científica. A forma de trabalhar e o processo de produção de conhecimento daí resultante é que podem ser vistos como menores ou maiores. Então é tão espetacular, tão revelador e tão impactante para a experiência humana, de quaisquer culturas, o estudo da arte sacra ou do futebol. O estudo das relações, da diplomacia internacional em períodos de conflito e a capoeira. Da grande arte universal do teatro, da ópera ou do atletismo. Então todas as atividades podem e devem ser estudadas. O esporte, em suas diversas modalidades, tem um impacto tão grande na vida das pessoas. Esse impacto não é só econômico, financeiro e mercadológico, ele é também isso, mas ele é, acima de tudo, um impacto cultural. O esporte

é economia, é política, é negócio, mas, antes disso, o esporte é e deve ser visto como cultura. Então, como cultura que é, que impacta milhões e bilhões de pessoas, uma Copa do Mundo é o fenômeno mais impactante da mídia, os Jogos Olímpicos também. Aliás, é importante estabelecer uma diferença conceitual, já que você falou corretamente dos conceitos, entre os Jogos Olímpicos e Olimpíadas. Os gregos estabeleceram isso, e o barão Pierre de Coubertin, quando recuperou os Jogos Olímpicos e recriou os chamados Jogos Olímpicos da Era Moderna, ele fez essa diferença conceitual que eu acho fundamental, que é a seguinte: Jogos Olímpicos é aquele período de vinte, trinta dias em que há as disputas pelas conquistas de medalhas, de títulos, de bater recordes etc.; Olimpíada e aquele longo período que separa o período dos Jogos do outro período dos Jogos. Quer dizer, esse longo período de preparação é chamado de Olimpíadas. Por quê? A atividade esportiva deve ser uma atividade permanente na vida das pessoas, como a educação e como a saúde, ou pelo menos deveriam ser, a educação e a saúde e o esporte também. Isso foi conceituado pelos gregos na Grécia Clássica e recuperado pelo barão Pierre de Coubertin. Então quando as Olimpíadas acabaram no Rio de Janeiro, acabaram, na verdade, os Jogos Olímpicos, aquele período de vinte, trinta dias em que se disputa a medalha. A partir dali começaram as Olimpíadas do Japão, que vão ser realizadas agora com atraso, por conta da pandemia. Então esse longo período de preparação, de educação, de treinamento corporal, de treinamento de grupo, todo esse período são as Olimpíadas, para que durante um curto período tenhamos os Jogos Olímpicos, como vamos ter, repito, agora no Japão. Portanto, o esporte, as diversas modalidades esportivas, abarcam toda a vida social. O lado econômico, financeiro, o trabalho, a empregabilidade, a organização das instituições, a escola, o investimento, as diversas e múltiplas e variadas culturas que compõem uma sociedade. Então, como a universidade pode ficar fora disso? Só mesmo por preconceito, por uma visão estreita, de não estudar esses chamados temas da cultura popular. Então esse é um vácuo, uma lacuna. Eu lembro quando, em maio de 1990, tive o prazer de criar o Núcleo de Sociologia do Futebol, na UERJ, no Departamento de Ciências Sociais, este foi o primeiro centro permanente de estudos e pesquisas do futebol em universidades brasileiras. Veja só, em 1990 não tinha ainda, havia estudos, estudos importantes, mas não um centro permanente de pesquisa, que estudasse em caráter permanente — no nosso caso, foi o futebol, mas poderíamos alargar isso para diversas outras modalidades esportivas. Não havia um centro que estudasse em caráter permanente o futebol, o futebol como cultura, como mídia, como instrumento de comunicação, como educação, como emprego, como desemprego. O futebol, ou outras modalidades esportivas, como

expressão da vida social brasileira, por exemplo, da desigualdade social, do racismo, da concentração de renda, das políticas públicas. Eu costumo dizer que a universidade do Brasil, o endereço dela é o Brasil. Então ela expressa, ela revela as contradições, os preconceitos da vida brasileira, infelizmente. Agora, há muita gente dentro da universidade lutando contra isso, para que a universidade se abra, para que a universidade tenha uma perspectiva mais inclusiva, mais cultural e com os pés mais fincados na realidade, e sem o preconceito de hierarquizar temas menores ou temas maiores. Essa, para mim, é a grande lacuna do meio acadêmico. Já melhorou, repito, porque tem muita gente, no chamado contraespaço ideológico das instituições, ampliando, alargando esses contraespaços ideológicos no sentido de a universidade ser mais inclusiva. Mas é preciso ainda avançar muito e, em consequência disso, abrir cursos, eventos e atividades que incluam o esporte.

CPF: Como podemos transcender o esporte para a inclusão social, diversidade e desenvolvimento humano? Como fazer as correlações sócio e psicodinâmicas?

Mauricio: Isso é muitíssimo importante. Na verdade, a atividade esportiva sempre teve essa dimensão sócio e psicodinâmica. O Fernando de Azevedo, que foi um grande sociólogo brasileiro, um dos pais da sociologia da educação no Brasil, que também trabalhou muito a parte esportiva exatamente por isso, porque ele entendia o esporte tendo como pano de fundo a educação, ele já desenvolveu trabalhos e artigos científicos sob essa dimensão sócio e psicodinâmica do esporte. Hoje, na atualidade, uma dimensão fundamental, um campo fundamental dessa dimensão, é exatamente a inclusão e a diversidade. Eu acho que os esportes têm que estar abertos para todas as opções, para todas as raças, para todas as etnias, para todos os gêneros, para todas as nacionalidades, para todos os tipos físicos. As Olimpíadas têm os Jogos Olímpicos e os Jogos Paralímpicos. É uma maravilha como exemplo de vida, como dimensão sócio e psicodinâmica, você ver, como eu já acompanhei, um basquetebol de cadeirantes e muitos sem braços. Esses esportes paralímpicos são a demonstração da capacidade imensa que o ser humano tem do afeto, da sensibilidade, como não há limites quando há uma vontade, um empenho e o ser humano investe naquilo. Quando ele tem apoio institucional, apoio de políticas públicas, que hoje, no Brasil, se apresenta em um percentual muito baixo, menos de 5%. Olha como estamos defasados. Então, o

esporte, como as artes também, eu insisto, mostram essa capacidade de criação. Os esportes paralímpicos são a revelação disso, dentre outras coisas. Então, que os esportes, que as modalidades, que todos aqueles que trabalhem com os esportes tenham essa perspectiva da acessibilidade, do afeto, do prazer, essa ideia da educação no seu sentido mais amplo, não só uma educação formal, uma educação de aprendizado de conteúdos, mas uma educação que trabalhe a formação, que trabalhe valores, que trabalhe ética, que trabalhe a inclusão, que aceite a diversidade como uma possibilidade humana, que todos nós temos que aceitar. O esporte, então, deve ser um exemplo e, em muitos casos, já vem sendo, mas deve aprofundar, avançar e multiplicar a sua capacidade de incluir todos, de quaisquer opções, de qualquer sentido que a gente possa pensar.



POESIA

MOENDA DE VENTOS

Ana Rüsche¹

A felicidade é mais velha que a fome.

Diante da receita, assenhere-se: dos tendões de vento,
das próprias costas ardidadas, do ventre lastimado
por sonhos falsos, das costelas emprestadas, das partes
abjetas, impensáveis, das juntas rasuradas, do que não se

A felicidade é a vingança.

fala por aí: os cotovelos alinhados para fora, bicos e penas
em linha reta, as imposturas diante dos prazos,
as escamas cintilantes, a lua habitando, nos puxando,
o corpo inaudito maldito em marés, ancorado em tufões

A felicidade é a moenda de sóis.

e maremotos de sal, nascidos na dança: o pingar de calor
pelas camisetas esgarçadas, fones para ninguém ouvir
qual é a música (que música?), alguém dança comigo
em algum lugar do planeta, pertinho, coloque o ouvido na terra,

ouça, o estrondo: a felicidade é o monstro.

¹ Doutora em Estudos Linguísticos e Literários pela USP. Seus últimos livros são *Furiosa* (2016), *Do amor* (Quelônio, 2018), *Monstruosidades* (nosotros, 2019) e *A telepatia são os outros* (Monomito, 2019), finalista do Jabuti. anarusche.com. E-mail: anarusche@gmail.com. Newsletter: <https://tinyurl.com/anarusche-newsletter>.



RESENHA

ARENAS CULTURAIS: TRANSFORMAÇÕES DAS CIDADES SUL-AMERICANAS NO DECORRER DO SÉCULO XX

Letícia Nardi¹

Resenha do livro: GORELIK, Adrián; PEIXOTO, Fernanda Arêas (Org.). *Cidades sul-americanas como arenas culturais*. Tradução Francisco José M. Couto. São Paulo: Edições Sesc, 2019.

O que caracteriza cada cidade? Que identidades permeiam as cidades sul-americanas? Como passaram o século XX? As narrativas oficiais de suas histórias urbanas são suficientes para compreender a diversidade cultural que as compõem? Como se dão as relações entre cidade e cultura? Como as cidades conectam e absorvem aspectos culturais mais amplos, regionais ou universais?

A obra *Cidades sul-americanas como arenas culturais* percorre essas questões a partir de uma construção coletiva que reúne 25 autores e 23 textos, que apresentam 14 cidades sul-americanas em 8 países diferentes. Essa vasta gama de referências ilumina a relação cidade e cultura tendo como fio condutor o mote proposto por Richard Morse em um dos seus últimos textos a respeito das cidades sul-americanas, que denominou “arenas culturais”. O arquiteto e historiador argentino Adrián Gorelik e a antropóloga brasileira Fernanda Arêas Peixoto encampam a organização desse projeto continental, traduzido para a língua portuguesa, e costuram de forma consistente esse fazer em conjunto.

O livro reflete diversas áreas do conhecimento que se debruçam sobre as temáticas urbanas. A cidade é objeto de estudos, de pesquisas, é cenário e protagonista de narrativas literárias, é foco de propostas, de planejamentos, é e faz notícia. No campo da arquitetura e urbanismo, que é a minha referência, a cidade reúne uma infinidade de dados espaciais e numéricos, estáticos e dinâmicos. Nesse contexto, planos e projetos usualmente a compreendem por uma vista superior — o mapa, a foto aérea e, na atualidade, toda sorte de aplicativos virtuais que permitem aos

1 Arquitecta e urbanista (UFPR, 1999) com especialização em Gestão do Patrimônio Cultural Integrado ao Planejamento Urbano da América Latina (Programa ITUC/AL – CECI – UFPE, 2003). É mestre em Urbanismo, História e Arquitetura da Cidade (PGAU-Cidade, UFSC, 2011). É organizadora do livro *Patrimônio Cultural e Cidade Contemporânea* (Edufsc, 2012), em colaboração com Alicia Norma de González Castells, e autora do livro *Centro histórico: entre a preservação e a dinâmica urbana* (Appris, 2015). Desde 2015, é proprietária da empresa Inspire-C Arquitetura, Urbanismo e Patrimônio Cultural. E-mail: leticia@inspire-c.com.

especialistas, ou não, ter a cidade na tela do computador ou na palma das mãos.

Essa visão panorâmica, apesar de parecer abrangente, é parcial e incompleta, ficam desfocadas vivências e práticas, tramas sociais e culturais. Propor o olhar para a relação entre cidade e cultura nos força a ampliar e mudar a perspectiva, ver mais de perto, mais de dentro. Porém, apesar de mais instigante, esse olhar mais amplo e profundo é desafiador, pois a complementaridade não encerra as possibilidades de análise, como alerta Nabil Bonduki na apresentação do livro. Para o autor, “cidade e cultura formam um eixo de duas direções, que se interpenetram gerando uma unidade multifacetada difícil de ser compreendida como um todo, pois não é totalizante” (p. 7).

O livro perpassa o espectro temporal do século XX, evidenciando a dinâmica de permanências e transformações inerentes às configurações urbanas. Partindo da consolidação da cidade colonial, no século XIX, as cidades percorreram esboços de modernidade até serem atingidas em cheio pela ciência do urbanismo e, em processo de urbanização acelerados, desmantelaram intenções de planejamento, na contemporaneidade. No auge desse processo de planejamento e do controle sobre o território urbano está o Modernismo. A cidade moderna representou a busca por um modelo perfeito de cidade, com uma ordem única e inteligível na qual tudo e todos se encaixariam democraticamente. Um símbolo: a *Ville Contemporaine* de Le Corbusier, vivenciada por seu homem-tipo, o *modulor*.

Como é possível verificar até mesmo em alguns capítulos do livro, o Modernismo se configurou de diversas maneiras no contexto internacional e nacional, na consolidação e transformação dos territórios urbanos. E não só no âmbito urbano: o Modernismo é referência para diferentes e importantes pensamentos em áreas distintas do conhecimento e da produção cultural, menos por uma perspectiva totalizadora de suas intenções, mais pelo potencial transformador e interventivo. As mudanças de pensamento e visão de mundo impostas por esse movimento se materializaram na cidade, em muitos exemplos, com marcas profundas, quiçá cicatrizes.

Nesse sentido, é interessante refletir como a utopia urbana modernista se distancia do que se configurou como cidade nos moldes da contemporaneidade. A cidade contemporânea escancara os limites estabelecidos, tanto em termos quantitativos, quanto qualitativos. É mais caótica, fragmentada, de difícil compreensão em suas complexas articulações. Ela reúne

evidências de vários tempos, vivenciados concomitantemente, trazem luz não somente às características materiais da cidade, as formas ou critérios concretos que a conformam, mas também à imaterialidade que a transforma em locus privilegiado das interações humanas, constituído por elas e ao mesmo tempo conformando-as. (NARDI, 2015, p. 118.)

Nesse sentido, ao transcender o pensamento sobre fracasso ou sucesso da teoria modernista e focar na própria natureza da cidade, é viável a distinção entre cidade e urbano ratificada por Manuel Delgado, para quem:

A cidade é um lugar, um grande terreno no qual se ergue uma quantidade considerável de construções, encontramos a implantação de um conjunto complexo de infraestruturas e vive uma população bastante numerosa, cujos membros em sua maioria não se conhecem entre si. O urbano é outra coisa diferente. Não é a cidade, mas as práticas que não param de percorrê-la e enchê-la de percursos; “a obra permanente dos habitantes em movimento, ao mesmo tempo mobilizados por e para essa obra” [LEFEBVRE, 1978, p. 158]. (DELGADO, 2007, p. 11, tradução nossa.)

Compreender esse processo de interação entre estrutura e prática, no âmbito da história cultural urbana, portanto, considerando a dimensão temporal, revela a cidade e a potência de sua caracterização como arena ou arenas culturais.

O QUE SÃO ARENAS CULTURAIS?

Richard Morse cunhou o termo e se debruçou sobre a análise que resultou, no início da década de 1980, no texto denominado *Cidades periféricas como arenas culturais*, no qual analisa cidades que extrapolam o mundo americano. Ele se vale dos estudos sobre Viena e São Petersburgo para melhor compreender as cidades da América Latina.

Para Gorelik e Peixoto a referência do termo é base para a construção coletiva que propõem. Parafraseando o título de Morse, o termo é definido como potência “por sua capacidade de apresentar a cidade simultaneamente como lugar de germinação, de experimentação e de combate cultural” (p. 15). Porém, os organizadores alertam que, em sua obra coletiva, o sentido do termo difere da interpretação de Morse, que celebra a cultura latino-americana, usando-o para evidenciar sua hipótese de que as culturas urbanas periféricas são muito mais intensas e interessantes do que as centrais.

No livro resenhado, a intenção da referência a Morse se dá mais no sentido de aproveitar “o extraordinário arsenal de recursos analíticos que (...) ele forneceu para uma compreensão histórico-cultural muito sofisticada das cidades do continente” (p. 15).

No decorrer da leitura dos artigos, fica claro que arenas culturais não configuram espaços físicos, delimitados e estáticos, que o conceito aplicado se distancia da noção de palco e cenário que a etimologia e os significados da palavra emanam. Os autores, na apresentação de cada cidade, problematizam o termo com exemplos tão distintos como a educação e a boêmia, as transformações da avenida Paulista, o uso de um léxico local, as disputas por poder, as margens do rio, o planejamento urbano, entre outros aspectos.

Na profusão de informações que os textos apresentam, é possível dizer que, em essência, arenas culturais são as pulsões de revelação das transformações urbanas. Algumas delas mais evidentes e palpáveis como o Edifício Martinelli, em São Paulo ou o Copacabana Palace, no Rio de Janeiro, outras bastante sutis, como as memórias da infância, no Recife de Gilberto Freyre. Elas são produtos e produtores de processos ora mais extensos, ora mais urgentes das transformações culturais, sociais, políticas, que estabelecem e são configuradas nas dinâmicas urbanas.

O cultural não abrange somente as questões identitárias de cada espaço urbano, mas traz luz para arranjos ideológicos, tensões políticas, diversidades sociais que interagem, são absorvidos e/ou transformam ou são transformados no contexto local. Assim, os autores guiam o olhar dos leitores para apresentar cada uma dessas arenas culturais como ponto de partida para uma viagem mais aprofundada dos contextos históricos e tramas relacionais inerentes ao viver e ao fazer urbanos.

ARENAS CULTURAIS COSTURADAS EM PARTES

Dentre os aspectos mais instigantes da leitura panorâmica da obra está a forma como os textos são dispostos e as temáticas costuradas. Se, por um lado, a disposição cronológica é de fácil compreensão, as relações temáticas dependem de uma compreensão sutil e aprofundada dos textos, das partes, do todo.

Nesse processo, os organizadores reúnem autores de disciplinas diversas — história cultural, história da arquitetura, antropologia, sociologia, crítica literária, estudos culturais — para compor uma análise heterogênea de recortes e percursos que buscam manter a vitalidade narrativa e

analítica. É evidente o árduo trabalho curatorial para que o diálogo se estabeleça de forma consistente. Ao longo do processo de leitura, a vitalidade é recorrente, porém, em alguns contextos é necessário um conhecimento mais apurado de fatos e personagens para que o leitor se conecte com o contexto e estabeleça a compreensão desejada.

Em grande parte dos textos é possível reconhecer as arenas culturais como foco da análise que irradia ou concentra processos de transformação, ações de resistência, disputas de poder. A disposição cronológica e temática, que separa os textos em cinco partes fornece um processo interessante em que algumas cidades são revisitadas em mais de um período, em outros contextos, reforçando o aspecto de que para cada cidade há uma infinidade de arenas culturais possíveis.

PARTE I – LABORATÓRIOS CULTURAIS (SÉCULOS XIX E XX) RIO DE JANEIRO, BUENOS AIRES E SÃO PAULO

As cidades são retratadas a partir dos ventos da modernidade que começam a soprar nos contextos urbanos sul-americanos. Novas experiências que transformam a cidade em laboratório de novas visões de mundo e acabam por deslocar tradições.

A rua do Ouvidor, no Rio de Janeiro, é retratada por Maria Alice Rezende de Carvalho na tensão entre a imposição de um projeto modernizador e a consistência de um espaço de diversidade social e racial, consoante as memórias locais. Em Buenos Aires, Pablo Ansolabehere retrata, a partir da perspectiva dos escritores boêmios, a dialética de viver e resistir na cidade. Paulo César Garcez Marins traz a luz às transformações arquitetônicas da avenida Paulista que se tornou lócus das elites imigrantes em São Paulo.

PARTE II – LÍNGUAS PARA O NOVO E A MEMÓRIA (1910–1930) LA PLATA, CÓRDOBA, MONTEVIDÉU, RECIFE, BUENOS AIRES E SÃO PAULO

O início do século XX aprofunda a demanda pelo novo; o planejamento, as tecnologias, a fruição do conhecimento e a consciência social passam a fazer parte mais constante das vivências urbanas.

Na planejada La Plata, Gustavo Vallejo relata personagens atentos às mudanças sociais em uma perspectiva educacional e feminista. Ana Clarisa Agüero foca o ano de 1918 para compreender a reforma universitária de Córdoba e os movimentos da configuração urbana dos bairros. Grupos literários são o objeto de análise de Jorge Myers, quando exaltam

a chegada da modernidade em Montevideu e sua demanda cosmopolita. José Tavares Correia de Lira descreve Recife com base nos embates entre as memórias de infância de Gilberto Freyre e as utopias modernistas transformadoras. Em um segundo momento, o texto de Lila Caimari delinea Buenos Aires por meio da relação sutil entre o léxico lunfardo e o movimento das ruas, que caracteriza uma identidade urbana. O Edifício Martinelli, em São Paulo, protagoniza o texto de Fernanda Arêas Peixoto e Alexandre Araújo Bispo, para evidenciar as representações sociais da cidade que se transforma intensamente.

PARTE III – CENAS DE MODERNIZAÇÃO (ANOS 1940—1970) BOGOTÁ, CARACAS, RIO DE JANEIRO, BRASÍLIA E SALVADOR

A modernidade é uma realidade, o tempo urge e as cidades latino-americanas correm contra ele para afastar as representações retrógradas.

O Bogotazo é o enfoque de Germán Rodrigo Mejía Pavony para retratar a reconstrução de Bogotá sobre os escombros desse evento político catastrófico, em um contexto de modernidade. Gustavo Guerrero apresenta o ritmo acelerado das transformações de Caracas, impostas pelos planos urbanos do ditador Pérez Jiménez com a finalidade de representar um avanço no tempo histórico e a consolidação da cidade atualizada ao tempo moderno. No Rio de Janeiro, Julia O'Donnell descreve a transformação do areal em Copacabana, o balneário que se tornou símbolo cosmopolita e essência da identidade carioca e nacional. As tensões e aspirações da ocupação do sertão pelo projeto urbanístico emblemático de Brasília protagonizam o texto de Nísia Trindade Lima e Tamara Rangel Vieira. Salvador é retratada por Silvana Rubino a partir de seus renascimentos e narrativas de valorização de um fazer urbano que tenta preservar a memória, ao mesmo tempo que incorpora o novo.

PARTE IV – CENAS PARTIDAS (ANOS 1940—1970) QUITO, MONTEVIDÉU, BUENOS AIRES, LIMA, SÃO PAULO E SANTIAGO

A utopia urbana modernista começa a perder força, a contemporaneidade expõe a fragmentação e complexidade da configuração urbana.

Eduardo Kingman Garcés traz a luz à equatoriana Quito pela perspectiva dos ambulantes, com identidade indígena e mestiça, que conquistaram espaços de vivência na urbe moderna. Montevideu retorna por meio do texto de Ximena Espeche, que apresenta a tensão entre a anti-modernidade do campo e o predomínio de uma cidade com tradição europeia. O texto

de Adrián Gorelik reapresenta Buenos Aires com foco nas representações intelectuais e artísticas da *villa miseria*. O contexto da *barriada* protagoniza o texto de Anahi Ballent sobre Lima, a cidade marginalizada e sua potência criativa. São Paulo é revisitada na análise de Heloisa Pontes, que descreve a cidade na década de 1960 em uma perspectiva radical, na qual obras de teatro inquirem os novos sujeitos urbanos. Gonzalo Cáceres caracteriza Santiago como a capital da esquerda, situada entre o reformismo democrata-cristão e o experimentalismo radical da Unidade Popular.

PARTE V — ESPETÁCULOS URBANOS (ANOS 1990—2010) **BUENOS AIRES, RIO DE JANEIRO E SÃO PAULO**

A travessia pelo século XX se completa, o urbano perpassou a dinâmica de permanências e transformações com marcas profundas, fragmentações e interesses cada vez mais explícitos.

Buenos Aires é retratada por Gonzalo Aguilar com foco no bairro do Abasto e no Festival Internacional de Cinema Independente (BAFICI), ali realizado, para evidenciar o impacto da indústria cultural no território urbano. Beatriz Jaguaribe reapresenta o Rio de Janeiro retratado nas telenovelas, considerando o imaginário social da favela sob a perspectiva de um produto cultural de massa. Por fim, São Paulo e o Teatro Oficina protagonizam o texto de Guilherme Wisnik, que revela a importância dos movimentos culturais para enfrentar forças e interesses econômicos que se impõem na cidade.

O repertório urbano percorrido no livro é vasto e intenso. Compreender verdadeiramente a cidade nessa perspectiva das arenas culturais requer esses movimentos de análise que se situam entre o plano panorâmico, que permite colocar lado a lado os ensaios e compará-los, e uma leitura solitária, cujas referências internas de cada texto apresenta um universo de possibilidades de aprofundamento. No caso de *Cidades sul-americanas como arenas culturais*, vale a pena percorrer os dois caminhos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

DELGADO, Manuel. *Sociedades movedizas: pasos hacia una antropología de las calles*. Barcelona: Anagrama, 2007.

LEFEBVRE, Henri. *El derecho a la ciudad*. Barcelona: Península, 1978.

NARDI, Leticia. *Centro histórico: entre a preservação e a dinâmica urbana*. Curitiba: Appris, 2015.



NARRATIVAS VISUAIS

AS PARALIMPÍADAS DE TÓQUIO NA INTIMIDADE DO CELULAR

Ricardo Rojas¹

O projeto do fotógrafo Ricardo Rojas, fundador da Mobgraphia Cultura Visual, tem como objetivo mostrar o que são as modalidades paralímpicas e seus atletas através de imagens captadas e editadas exclusivamente com o celular.

O resultado foi um material vivo, rico e de acesso imediato, gerado antes e durante os Jogos Paralímpicos de Tóquio 2020, realizados em 2021 devido às complicações impostas pela pandemia de Covid-19.

O projeto visa também aproximar e expandir o público dos eventos paralímpicos e expandi-lo para uma audiência ainda maior, gerando conhecimento, inclusão, diversidade e engajamento nas redes sociais. Outro aspecto importante é provar que é possível cobrir com qualidade eventos da grandiosidade das Paralimpíadas usando apenas o celular.

Ricardo Rojas propôs a *mobgrafia* (fotografia feita com celular) como linguagem a ser aplicada neste projeto inédito no Brasil. E o transformou em ensaio ao lado do fotógrafo José Luiz Neto e da jornalista Camila Andrade.

O formato possibilitou a captação da intimidade dos atletas sem ser invasivo, e mostrou a diversidade presente no dia a dia desses profissionais do esporte paralímpico, diluindo o arquétipo da *superação*, que por muitos anos resumiu o que é ser um atleta paralímpico.

“As Paralimpíadas de Tóquio na intimidade do celular” é um ensaio da diversidade real aplicada à vida profissional do atleta paraolímpico que mostra a profundidade do que só acontece nas competições dentro das arenas paralímpicas.

¹ Ricardo Rojas, fotógrafo premiado, com exposições fora do Brasil e na Pinacoteca de São Paulo. Ex-sócio do estúdio de fotografia da antiga agência DM9. Fundador da Mobgraphia Cultura Visual e Embaixador da Fotografia com Celular no Brasil (chamada de *mobgrafia*). Texto: Camila Andrade, jornalista, CEO da Agência PórtiaPR, diretora de comunicação e relacionamento da Mobgraphia Cultura Visual. Edição e curadoria das fotografias: José Luiz Nunes Neto, fotógrafo de moda. Sócio-criador da revista de fotografia feita com celular (*mobgrafia*) *Nomirror*. Gestor da Confraria Criativa, diretor e editor de fotografia.



Esforço e concentração do atleta Belga da modalidade de Tiro com Arco.



Momento da corrida no Triatlo. Atleta com deficiência visual corre com atleta guia.



Ação e movimento na competição de Esgrima em cadeira de rodas.



Remo! A prova do 4 com timoneiro para atletas *borderline*, com grade de limitação bem pequena. Prova forte!



Detalhe da sapatilha com areia do atleta do Salto em Distância.



No Salto em Distância, entre um salto e outro, o atleta ouve as instruções do seu técnico.



Momento de observação e reflexão durante a competição de Bocha. Atleta se prepara para lançar a bola.



Salto em Distância. No detalhe o braço sujo de areia, entre um salto e outro, quando o atleta conversa com o treinador.



Ciclista americano em alta velocidade