



A alteridade torcedora: contribuições da prática antropológica para a compreensão das torcidas organizadas de futebol

The otherness of football fans: contributions of the anthropological practice to understand the organized groups of football fans

La alteridad de los hinchas: contribuciones de la práctica antropológica a la comprensión de las hinchadas de fútbol

Felipe Tavares Paes Lopes – Universidade de Sorocaba | Sorocaba | SP | Brasil |
lopesftp@gmail.com | <https://orcid.org/0000-0002-0213-7858>

Resumo: Este trabalho discute a pertinência da abordagem antropológica como instrumento científico para a análise das práticas dos torcedores organizados. Para tanto, baseia-se, principalmente, na discussão feita por François Laplantine sobre essa abordagem. Entre outras coisas, mostra que, ao situar-se na intersecção entre observador e o observado, essa abordagem permite apreender as formas de pensar, de sentir e de viver desses torcedores, reconhecendo sua alteridade.

Palavras-chave: Antropologia. Torcidas organizadas de futebol. Alteridade.

Abstract: This paper discusses the relevance of the anthropological approach as a scientific instrument for analyzing the practices of organized football fans. Therefore, it is based mainly on the discussion made by François Laplantine on this approach. Among other things, it shows that, by standing at the intersection between the observer and the observed, this approach allows to apprehend the ways of thinking, feeling and living of these fans, recognizing their otherness.

Key words: Anthropology. Organized groups of football fans. Otherness.

Resumen: Este artículo discute la relevancia del enfoque antropológico como instrumento científico para el análisis de las prácticas de los hinchas organizados. Para eso, se basa principalmente en la discusión realizada por François Laplantine sobre este enfoque. Entre otras cosas, muestra que, al situarse en la intersección entre el observador y lo observado, este enfoque permite apreender las formas de pensar, sentir y vivir de estos hinchas, reconociendo su alteridad.

Palabras clave: Antropología. Hinchadas de fútbol. Alteridad.

• Recebido em 06 de julho de 2020 • Aprovado em 30 de julho 2020 • e-issn: 2177-5788
DOI: <https://doi.org/10.22484/2177-5788.2020v46n2p213-229>

Copyright © 2020. Conteúdo de acesso aberto, distribuído sob os termos da Licença Internacional da Creative Commons – CC BY-NC-SA – Atribuição Não Comercial – Permite distribuição e reprodução, desde que atribuam os devidos créditos à publicação, ao(s) autor(es) e que licenciem as novas criações sob termos idênticos.



1 Introdução

No Brasil, desde a década de 1980, o campo científico tem se debruçado sobre as torcidas organizadas de futebol e examinado seus mais diversos aspectos. Todavia, foi somente na segunda metade da década de 1990 que essas torcidas realmente entraram na agenda de pesquisa – graças, em parte, a uma série de trágicos confrontos violentos entre agrupamentos rivais, que resultaram em perdas de vida e despertaram a atenção da mídia e da opinião pública. Ainda que nem sempre haja muita contraposição de ideias, segundo Lopes (2019), há um número significativo de produções sobre o tema. Inclusive, nos últimos anos, alguns pesquisadores(as)¹, como Lopes e Cordeiro (2010) e Hollanda e Aguillar (2017), têm abordado a problemática torcedora em escala continental, buscando estabelecer relações entre as torcidas organizadas brasileiras e os agrupamentos organizados de torcedores hispano-americanos, as *barras*.

Diante de certo amadurecimento da área, parece-me fundamental que seus estudiosos examinem as abordagens empregadas, tornando-se mais conscientes de seus pressupostos, limites e possibilidades de avanço. Sendo assim, neste artigo, optei por me debruçar sobre a abordagem antropológica, dada a sua importância para o desenvolvimento dos estudos sobre torcidas organizadas de futebol. Mais exatamente, discuti sua pertinência como instrumento científico para a análise das práticas dos integrantes dessas torcidas.

Ciente de que a Antropologia não constitui um campo teórico homogêneo, sendo marcado por disputas epistemológicas e conceituais, cabe destacar que a discussão aqui proposta foi norteadada, em grande medida, pela obra de François Laplantine (2005). Também vale salientar que, ainda que essa discussão se refira ao contexto brasileiro, optei por fornecer alguns exemplos retirados da literatura argentina. Afinal, além de

¹ A partir daqui, a fim de aliviar o texto, abandonarei a fórmula o(a) e adotarei o genérico masculino.



muito influente, ela contribui para pensar a nossa realidade, dadas as semelhanças entre suas *barras* e nossas organizadas. Antes de me aprofundar em tal discussão, cabe, contudo, fazer uma (brevíssima) reconstituição da formação do campo antropológico, a fim de evidenciar suas particularidades.

2 A constituição do campo antropológico: em busca de uma nova prática científica

As Ciências Sociais são um produto do século XIX e, inicialmente, buscaram transportar, para as humanidades, a atitude científica das Ciências da Natureza – que procura, entre outras coisas, estabelecer um conhecimento quantificável, objetivo e universal. Desenvolvido inicialmente por Auguste Comte, o positivismo teve um papel central nessa busca, propondo uma física do social (Sociologia), que, segundo o autor, deve estudar os fatos humanos a partir dos procedimentos e métodos empregados pelas Ciências da Natureza. Outro aspecto importante da obra do Comte é que ela advoga a ideia de progresso. Esta é expressa na sua análise das etapas da humanidade, que iria da superstição religiosa, passando pela metafísica e teologia até chegar à ciência positiva, que para Chauí (2012), seria o ponto final do progresso humano.

No século XX, o positivismo tornou-se uma das mais influentes correntes nas Ciências Humanas. Na Psicologia, ele rejeita a consciência (e o inconsciente) como seu objeto de estudo para privilegiar o comportamento humano, uma vez que este é possível de ser observado e tratado com o método experimental. Na Sociologia, tem continuidade com Emile Durkheim (2019), que busca estudar a sociedade como um fato, afirmando que os fatos sociais devem ser buscados em fatos anteriores, e não nos estados da consciência individual. Um fato social, portanto, deve, segundo o sociólogo francês, ser tratado como uma coisa.

De acordo com Laplantine (2005), Durkheim influenciou as primeiras pesquisas antropológicas. Por exemplo, Marcel Mauss – que era sobrinho de Durkheim – considera que os fenômenos sociais são, antes de tudo,



sociais. Todavia, afastando-se das análises de seu tio, adota uma perspectiva epistemológica pluridisciplinar, sustentando que esses fenômenos são, também e ao mesmo tempo, fisiológicos e psicológicos. Além disso, reconhece a Antropologia como uma verdadeira ciência, e não apenas como disciplina anexa à Sociologia, como queria Durkheim.

As primeiras concepções de cultura estabelecidas na área da Antropologia também tinham um viés fortemente evolucionista, que pressupunha a ideia de progresso, cara ao positivismo. Conforme Thompson (2000), além desse viés, os primeiros estudos antropológicos seguiam o modelo de Tylor e tinham como objetivo dissecar o “todo complexo” de uma sociedade em suas partes, que deveriam ser, posteriormente, classificadas e comparadas. Assim, por um lado, esses estudos desenvolveram uma visão científica de cultura, que passou a estar menos associada ao exame do enobrecimento da mente e do espírito do “homem”, como queriam os iluministas, e mais ligada ao dos costumes, práticas e crenças características de sociedades não europeias. Por outro lado, faziam da prática antropológica uma tarefa similar àquela realizada pelo botânico e zoólogo, ou seja, pelas Ciências da Natureza.

É somente nos anos 1940 que os antropólogos vão começar a esboçar o que Thompson (2000) chamou de concepção simbólica de cultura, bem como a voltar o estudo da cultura para a interpretação dos significados incorporados às formas simbólicas. Mais recentemente, tal concepção foi colocada no centro dos debates estabelecidos dentro do campo antropológico – principalmente, pelo antropólogo norte-americano Clifford Geertz (2019). Em “A interpretação das Culturas”, o autor delinea as implicações dessa concepção para a prática antropológica². Partindo da ideia weberiana de que o “homem” é um animal suspenso em teias de significado que ele mesmo teceu, concebe a cultura como sendo essas teias e sua análise como uma ciência interpretativa. Nesse sentido, a prática

² Na verdade, ele descreve sua concepção de cultura como “semiótica”; não como “simbólica”. Esta diferença terminológica, todavia, não é importante aqui. Assim, mantive a terminologia utilizada por Thompson (2000).



antropológica não estaria em busca da formulação de leis gerais, mas de padrões de significado. Ela forneceria interpretações de interpretações, ou seja, se realizaria num campo pré-interpretado.

De acordo com Laplantine (2005), a prática antropológica só passa a existir efetivamente no primeiro terço do século XX, a partir do trabalho de Franz Boas e Bronislaw Malinowski, quando o trabalho de observação direta começa a ser visto como parte integrante da pesquisa e o próprio pesquisador passa a ir a campo e a compartilhar a intimidade dos nativos³. Estes deixam de ser vistos como informadores a serem questionados para serem vistos como professores, capazes de ensinar muitas coisas ao etnógrafo, que deve aprender não apenas a viver entre eles, mas, principalmente, como eles. Deve aprender a sentir e a pensar como eles. Nesse sentido, a Antropologia torna-se, principalmente com Malinowski, uma ciência da alteridade.

Não à toa, mais de meio século depois, a Antropologia é a disciplina que vai buscar apreender os torcedores organizados não como uma “aberração” dentro do universo do futebol, mas como alguém que é humano, demasiadamente humano. Como alguém engajado não em práticas irracionais, mas que possuem sentido dentro de seu universo. No entanto, antes mesmo de se debruçar de forma mais sistemática sobre esses torcedores, a Antropologia já tinha, na América Latina, convertido o futebol em objeto privilegiado de análise científica, a partir dos estudos pioneiros do argentino Eduardo P. Archetti (2016) e do brasileiro Roberto da Matta (1982).

De acordo com Alexandre Vaz (2002), da Matta buscou compreender o Brasil pelo “avesso”, ou seja, por meio de temas que, até o fim da década de 1970, haviam sido desprezados pela intelectualidade brasileira. Assim, juntamente com outros assuntos habitualmente considerados

³ Até então, havia uma repartição de tarefas: ao observador – geralmente, um viajante, um missionário ou um administrador – cabia simplesmente prover informações para um pesquisador erudito. Já a este último cabia analisar e interpretar essas informações em seu gabinete de trabalho.



“descartáveis”, “pouco sérios” ou “secundários” – tais como, o carnaval, as festas religiosas, o jogo do bicho e as paradas militares –, o futebol passou a ser visto como fundamental para entendermos o funcionamento da modernidade brasileira e seus paradoxos. Para entendermos como essa sociedade combina aspectos absolutamente modernos com outros de tradição colonial.

Além de conferir ao futebol um novo *status* dentro das Ciências Humanas e Sociais, da Matta e uma série de outros antropólogos permitiu que esse esporte fosse interpretado de forma positiva, ou seja, conforme Vaz (2002), como capaz de produzir uma experiência democrática, bem como a unidade e a identidade nacionais. Recordemos, aqui, que os primeiros estudos desenvolvidos no Brasil sobre o futebol foram fortemente influenciados por autores como Karl Marx, Louis Althusser e Theodor Adorno e tinham uma visão bastante negativa do esporte. Afinal, seguindo o pensamento desses autores, consideravam-no um espetáculo de entretenimento alienante, que, grosso modo, serviria de instrumento de controle da classe trabalhadora. Para tais estudos, o futebol fornece uma gratificação imediata para as massas e, ao fazer isso, coloca-as novamente em condições de enfrentar o trabalho. O futebol seria, portanto, para Lovisolo (2011), uma variante do “ópio do povo”.

Além de não interpretar mais o futebol como o “ópio do povo”, mas como fonte de identidade e emoção, bem como um espaço de recreação, prazer, imaginação e pertencimento, a Antropologia passou a valorizar a perspectiva de seus praticantes e amantes. A perspectiva “de dentro”, dos nativos, para Lovisolo (2011). Foi a partir daí que se consolidou um campo de estudos sobre os torcedores organizados, a partir da segunda metade dos anos 1990, quando uma série de trágicos eventos colocou esses torcedores na agenda pública. Antropólogos como Luiz Henrique de Toledo (1996), Rosana da Câmara Teixeira (2003) e Tarcyanie Cajueiro dos Santos



(2004)⁴ passaram a acompanhar esses torcedores no seu dia-a-dia e a desmontar uma série de mitos sobre eles, buscando compreender as formas como vivem, pensam, agem e explicam o mundo, reconhecendo suas singularidades.

3 A prática antropológica: em busca da alteridade torcedora

Como já sugeri, a prática antropológica rompe com o conhecimento abstrato e especulativo e privilegia a experiência pessoal do “campo”, isto é, a observação direta de comportamentos sociais a partir de uma relação humana. Em outras palavras, o etnógrafo recusa-se (ao menos os atuais) a estudar as pessoas à maneira dos botânicos ou dos zoólogos. Afinal, diferentemente do exame de um crustáceo ou de uma samambaia, ele estuda as pessoas se comunicando com elas. Com isso, a Antropologia afasta-se da Sociologia, ao menos daquela formulada por Durkheim, na medida em que não busca compreender uma sociedade somente em suas manifestações exteriores, mas a partir da interiorização dos significados que os próprios sujeitos da pesquisa atribuem a si mesmos. O etnógrafo, conforme Laplantine (2005, p. 50), “[...] é aquele que deve ser capaz de viver nele mesmo a tendência principal da cultura que estuda”.

Partindo dessa premissa, os antropólogos estudiosos das torcidas organizadas de futebol começaram não apenas a ir aos estádios de futebol, mas, também, a imergirem no dia-a-dia dessas torcidas. Começaram a acompanhar as caravanas para outras cidades, os churrascos nas quadras das torcidas, suas festas etc. E foi justamente por conta dessa imersão profunda que puderam compreender a lógica das ações de seus integrantes. Por exemplo, um discurso recorrente nos meios de comunicação é que os conflitos violentos entre eles são motivados, fundamentalmente, por razões econômicas. Essa visão é evidenciada no livro “*La Doce*”, do jornalista Gustavo Grabia (2012). A partir de uma investigação de fôlego, que

⁴ A despeito deste último estudo ter sido desenvolvido na Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo (ECA-USP), ele dialoga com o arcabouço teórico-metodológico da Antropologia.



envolveu a análise de uma série de documentos, o autor mostra como a *La Doce* – uma das maiores torcidas da Argentina e do mundo – está envolvida em diversos crimes, tais como: lavagem de dinheiro, revenda ilegal de ingressos e extorsão de políticos, empresários, jogadores e comerciantes. Muito lucrativas, essas práticas acabam, segundo ele, gerando as batalhas sangrentas pelo controle das torcidas, que assolam o futebol argentino há décadas.

Sem negar esse aspecto “instrumental” da violência, antropólogos argentinos, como José Garriga Zucal (2010) e Verónica Moreira (2005), têm chamado a atenção para seu aspecto “moral”. Para eles, a violência no futebol não é só uma forma de inserir pessoas em uma rede de favores e de conseguir dinheiro. Na verdade, é muito mais do que isso: trata-se de uma prática que permite a participação em uma comunidade moral, que tem no *aguante* (capacidade de aguentar a dor) seu principal valor e princípio orientador. Isto é, as *barras* argentinas – e também as torcidas organizadas brasileiras, como mostra a etnografia de Rodrigo Monteiro (2012) junto com a torcida Raça Rubro-Negra do Flamengo – são orientadas por um princípio moral que diz que, para ser homem de verdade, é preciso resistir à dor e às adversidades. Essa tolerância pode ser mostrada de diversas formas: por meio da ingestão de grandes quantidades de bebida alcoólica, em longas viagens para acompanhar o clube do coração e, principalmente, pela participação em embates corporais. Em outras palavras: a violência no futebol estaria umbilicalmente ligada a um modelo específico de masculinidade. Estaria, também, associada a uma certa concepção de corpo (o corpo legítimo é o que aguenta socos e pontapés) e a uma questão territorial (é preciso proteger o “nosso” território e invadir o dos “inimigos”).

Mas o que explica essa diferença explicativa? Fundamentalmente, a abordagem adotada. Diferentemente de Grabia (2012), os antropólogos supramencionados fizeram uma imersão profunda no universo dos torcedores de futebol, acompanhando-os em diversos momentos e atividades. Imersão que os permitiu compreender que as ações violentas



são sumamente significativas para os integrantes das *barras* argentinas e torcidas organizadas brasileiras e que esses significados nos permitem compreender as raízes do problema e desfazer uma série de “lugares-comuns”. Pablo Alabarces (2012), por exemplo, indica que, diferentemente do que apontaria qualquer enquete sobre o tema, essas ações ocorrem, entre outras razões, porque elas são legítimas, ou seja, porque contam com consensos (o que não significa que sejam legais). As *barras* são vistas como defensoras de suas comunidades e, por isso, o torcedor que não foge da briga é visto com admiração e respeito por elas. Por sua vez, o estudo de Gustavo Coelho (2016) com torcedores organizados cariocas mostra que a rivalidade violenta entre eles não é, ao menos na maioria dos casos, motivada pela vontade de extermínio, pois é fluída e circunstancial. A partir do acompanhamento do dia-a-dia desses torcedores, o autor observou que, nos chamados “bailes de corredor”⁵, integrantes de torcidas rivais podem estar do mesmo lado e lutar juntos contra seus amigos de torcida, que estão do outro lado. Da mesma forma, nos estádios, integrantes de lados rivais podem estar na mesma torcida e lutar juntos contra seus amigos de baile.

A prática etnográfica também rompe com o enfoque (mais tradicional) da Sociologia e da História, que recai sobre a sociedade global e sobre às formas de atividades instituídas. Afinal, privilegia o estudo do infinitamente pequeno e do cotidiano. Trata-se de uma abordagem microsociológica, que, claramente, privilegia aquilo que é aparentemente secundário em nossos comportamentos sociais.

Assim, a atenção do pesquisador passa a interessar-se para as condutas mais habituais e, em aparência, mais fúteis: os gestos, as expressões corporais, os hábitos alimentares, e higiene, a percepção dos ruídos da cidade e dos ruídos dos campos... (LAPLANTINE, 2005, p. 153).

Ademais, a fim de confrontar sociedades gigantescas a partir da referida abordagem, o antropólogo tende a privilegiar as populações

⁵ Bailes onde se escuta funk e onde se promovem embates corporais. Em determinado momento, seus frequentadores dividem-se em dois grupos, que se posicionam em cada um dos lados do baile: os chamados lado A e o lado B. No corredor, enfrentam-se com socos e pontapés.



desenraizadas, ou seja, aqueles grupos sociais que se situam na margem dessa sociedade, aqueles que qualificamos de *outsiders*. Com efeito, não podemos dizer que a Antropologia tenha um objeto empírico que lhe seja próprio (as sociedades tradicionais ou primitivas, por exemplo), mas uma abordagem, um enfoque, um olhar único dentro das Ciências Humanas e Sociais. Um olhar que, inclusive, vem influenciando e renovando outras disciplinas, como a própria Sociologia e a História.

Mas que olhar é esse? Trata-se de um olhar que privilegia o cotidiano e as coisas aparentemente sem importância. Não à toa, costuma-se dizer que, no campo, tudo deve ser observado, anotado e vivido, mesmo que, em princípio, não diga respeito diretamente ao objeto da pesquisa. Ao mesmo tempo em que se interessa pelo infinitamente pequeno, a abordagem antropológica busca a totalidade, uma vez que considera que, por menor que seja, um fenômeno deve ser apreendido na multiplicidade de suas dimensões (econômica, política, psicológica etc.). Sendo assim, só adquire significação antropológica se relacionado à sociedade como um todo.

Conforme já antecipei, durante muito tempo, o futebol foi visto como um tema de investigação menor. Sem importância. Foi justamente a Antropologia que o legitimou como objeto científico. Também foi a Antropologia e sua abordagem “microscópica” que colocaram as torcidas organizadas na agenda acadêmica, um agrupamento tipicamente *outsider*. Isso se deu ainda no início dos anos 1980, com a dissertação de mestrado de Benedito Tadeu César (2015) sobre os Gaviões da Fiel. Mas foi mesmo na segunda metade da década de 1990 que essas torcidas passaram a ser objeto de análise sistemática por parte da Antropologia. Com isso, a ritualização, a territorialidade, a corporalidade, as relações afetivas, a identidade e os símbolos dos torcedores organizados passaram a ser minuciosamente estudados e relacionados à sociedade em que esses torcedores estão inseridos.

A análise de José Garriga Zucal (2010) é ilustrativa: no final do livro “*Nosotros nos peleamos*”, depois de mostrar que a violência opera como



um importante instrumento de posicionamento identitário para os membros das *barras* argentinas, o autor argumenta que isso ocorre pois ela é capaz de garantir algum tipo de pertencimento — algo que instituições tradicionais (como os sindicatos, os partidos, a escola, o mundo do trabalho etc.) não conseguem mais fazer como antes. Nesse sentido, ela possuiria uma estreita ligação com o vácuo identitário deixado pela atual desestruturação dessas instituições. No contexto brasileiro, Luiz Henrique de Toledo (2012) relaciona o recrudescimento da violência entre torcedores organizados ao descompromisso do corpo objetivado historicamente pela moral do trabalho, que, segundo ele, deixou de sensibilizar os jovens da classe trabalhadora. Isto é, de certa forma, tal violência guardaria relação com uma mudança no imaginário social, que passou a conceber o trabalhador como um “derrotado social”.

Seria contraditório, todavia, para uma prática que pretende situar os comportamentos e fenômenos que ela estuda em uma cultura, um momento da história, uma classe social etc., se ela própria não se aplicasse o mesmo tratamento. Sendo assim, a análise antropológica não pode desconsiderar, evidentemente, o contexto sócio-histórico em que está inserida, ou seja, o próprio pesquisador deve ser visto como parte integrante do objeto de estudo. Assim, se, por um lado, é preciso distinguir o observador do observado; por outro, é impensável dissociá-lo. Afinal, a simples presença do etnógrafo numa dada situação já é suficiente para perturbá-la. Nas palavras de Laplantine (2005, p. 170): “[...] nunca observamos os comportamentos de um grupo tais como se dariam se não estivéssemos ou se os sujeitos da observação fossem outros”. Da perspectiva antropológica, não há, portanto, uma observação neutra.

Nos estudos sobre as torcidas organizadas de futebol, a consciência dos antropólogos de que não há observação neutra tem acarretado em uma incessante busca por parte deles por, na medida do possível, suspender e tomar certa distância de seus juízos morais sobre as práticas dos integrantes de tais torcidas – o que, como observa Zucal (2010), pode ser particularmente difícil, tendo em mente que parte delas costuma chocar a



sociedade, como as brigas, que podem levar até a morte⁶. Essa consciência também tem os levado a buscar estabelecer uma relação de confiança com tais integrantes. Segundo Zucal (2010), confundidos por vezes com jornalistas, alguns antropólogos encontraram dificuldades para acessar os agrupamentos organizados de torcedores. Essas dificuldades podem ser acentuadas quando a pesquisa é levada a cabo por uma mulher, uma vez que o ambiente das torcidas organizadas de futebol é caracterizado por práticas e visões de mundo sexistas. O relato de Teixeira (2003, p. 26) é revelador:

Observei ainda que sendo mulher e as sedes frequentadas basicamente por homens, era esperado que eu fosse visitá-las, mas não que eu permanecesse lá por muito tempo. Em duas ocasiões, quando saía das sedes, encontrei torcedores conversando no corredor, indicando que talvez certos assuntos não deveriam ser tratados na minha presença.

Por fim, é preciso destacar que a prática antropológica implica uma descentração radical do pesquisador em relação à sua própria sociedade, ou seja, com qualquer forma, dissimulada ou deliberada, de eurocentrismo. Esse descentramento, todavia, não pode se dar sem o estabelecimento de tensões. Por um lado, é preciso, conforme já antecipei, interpretar a sociedade estudada a partir de seus modos de pensamento. É preciso deixar-se naturalizar por ela. Por outro lado, é preciso ir além dessa naturalização. É preciso (ao menos num segundo momento) distanciar-se da referida sociedade, a fim de compreender as lógicas que escapam a seus membros. Afinal, conforme Laplantine (2005, p. 184), “[...] nenhuma sociedade é de fato perfeitamente transparente a si mesma, nenhuma escapa de suas armadilhas conscientes”.

Nesse sentido, podemos afirmar que o antropólogo está condenado a caminhar permanentemente sobre uma linha (muito tênue) que aparta dois

⁶ Inclusive, essas brigas representam, durante a pesquisa de campo, uma ameaça à integridade física do próprio pesquisador, que pode ser perseguido por torcedores rivais ou, até mesmo, pela polícia. Elas também podem trazer sérios problemas legais para ele, diante da falta de regras claras para o trabalho antropológico. Como se pergunta Zucal (2010, p. 42, tradução nossa): “o que acontece com um pesquisador quando ele é testemunha de um delito?”



perigos: primeiro, o da empatia cega com o sujeito de pesquisa, que tende a tornar a pesquisa antropológica uma mera tradução, em termos eruditos, do discurso desse sujeito. Se, efetivamente, nos tornarmos membro da sociedade que pretendíamos estudar – percebendo, avaliando e explicando as coisas do mundo tal qual um nativo –, passamos, então, a adotar essa sociedade, ao invés de estudá-la. Segundo, o de “degenerar” o referido discurso, contribuindo para fazer do outro uma mera extensão nossa, dissolvendo sua alteridade. O evolucionismo, aqui, é ilustrativo, uma vez que vê o “primitivo” não como alguém radicalmente diferente de nós, mas como aquele que fomos outrora. Trata-se de um “nós” ultrapassado e incompleto. Por essa razão, a prática antropológica será sempre paradoxal: não sendo nem uma ciência do observador nem do observado. Mas uma ciência que surge e se faz na sua intersecção. Trata-se, portanto, de uma ciência do encontro. É este que permite a verdadeira compreensão da alteridade.

E é a partir desse encontro, portanto, que uma série de antropólogos tem buscado captar a alteridade torcedora. Esta jamais será devidamente compreendida a partir dos discursos “oficiais” que concebem o torcedor organizado como uma anomalia. Uma excrescência. E, conseqüentemente, suas práticas como irracionais. Sem sentido. Tampouco será devidamente compreendida por meio da adesão imediata e acrítica das explicações dadas a essas práticas. Como se elas fossem transparentes para eles próprios. Na verdade, a alteridade torcedora só poderá ser devidamente compreendida por meio dessa atitude paradoxal que exige, ao mesmo tempo, a incorporação e o afastamento da forma de pensar e viver desses torcedores.



4 Considerações finais

Neste trabalho, busquei discutir as contribuições da Antropologia para a compreensão científica das práticas e representações dos torcedores organizados de futebol. Com isso, não quis sugerir que essa seja a única disciplina capaz de contribuir para tal compreensão nem, muito menos, que ela não tenha limitações. Por exemplo, ainda que muitos estudos antropológicos mencionem o processo de formação das organizadas, este não tem sido seu principal objeto de investigação. Estudos em perspectiva histórica, conforme Hollanda (2009), têm sido fundamentais para aprofundar o conhecimento sobre as condições sociais, culturais e históricas de sua emergência. Estudos de natureza estatística, de Reis e Lopes (2016), também têm contribuído para desenhar, com mais nitidez, o perfil de seus integrantes, desfazendo uma série de mitos sobre eles. Na verdade, minha intenção foi apenas mostrar que a prática antropológica tem se mostrado particularmente valiosa para compreender, entre outras coisas, os sentidos que o engajamento em atos violentos possui para os membros das torcidas organizadas e, com isso, indicar que aquilo que parece ilógico para as pessoas que não pertencem a essas torcidas é sumamente significativo para seus membros.

Também busquei mostrar que, para alcançar tal compreensão, o antropólogo precisa, como tem feito alguns pesquisadores brasileiros e argentinos, relacionar as práticas dessas torcidas com a sociedade em que estão inseridas, ou seja, precisa examiná-las dentro de um sistema complexo. Afinal, se, por um lado, a Antropologia privilegia uma visão microscópica do social; por outro, ela tende a refutar uma visão fatiada do fenômeno estudado, como se suas dimensões econômica, política, psicológica, cultural etc. pudessem ser analisadas separadamente. Conforme observa Marcel Mauss (2017), o “homem” é indivisível. Além disso, busquei mostrar que a prática antropológica situa-se num “terreno minado”, cheio de armadilhas, como a da identificação total do pesquisador com o sujeito da pesquisa (o torcedor organizado, no caso), como se a



realidade desse sujeito fosse totalmente transparente para ele mesmo. Ou ainda, a da sua anulação completa, como se seus modos de pensar fossem insignificantes. Sendo assim, argumentei que o antropólogo tem a difícil (quase impossível) missão de se posicionar alternadamente como um *insider* e um *outsider*.

Para finalizar, observo que, a fim de avançar na reflexão aqui proposta, considero oportuno que trabalhos futuros discutam como outras perspectivas de Antropologia, que não necessariamente coincidam com a do François Laplantine (2005), podem ser úteis para compreender seu universo. Também considero fundamental que esses trabalhos examinem a possibilidade de diálogo entre a Antropologia e outras áreas do saber. Afinal, parece-me que, desde que garantido o rigor científico e a coerência teórica, a abordagem antropológica pode (e deve) ser combinada com outras. Mas de que maneira os “achados” da Sociologia, da História, da Psicologia, da Comunicação etc. podem ajudá-la a mergulhar mais profundamente no instigante universo das torcidas organizadas de futebol? De que maneira podem ajudá-la a enxergar melhor a “verdade” que existe além dos discursos oficiais sobre elas? Eis algumas questões que merecem a atenção de quem estuda as torcidas organizadas e que tem o dever de (tentar) explicar suas práticas, ao invés de simplesmente julgá-las.

Referências

ALABARCES, Pablo. **Crónicas del aguante**: fútbol, violencia y política. Buenos Aires: Capital Intelectual, 2012.

ARCHETTI, Eduardo P. **Masculinidades**: fútbol, tango y polo en Argentina. Buenos Aires: Deldragón, 2016.

CÉSAR, Benedito Tadeu. Os Gaviões e a águia do capitalismo. *In*: HOLLANDA, Bernardo Borges Buarque; NEGREIROS, Plínio Labriola (Org.). **Os gaviões da fiel**: ensaios e etnografias de uma torcida organizada de futebol. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2015, p. 157-218.

CHAUÍ, Marilena. **Convite à filosofia**. São Paulo: Ática, 2012.

COELHO, Gustavo. **Deixa os garotos brincar**. Rio de Janeiro: Multifoco, 2016.

DA MATTA, Roberto. Esporte na sociedade: um ensaio sobre o futebol brasileiro. *In*: DA MATTA, Roberto (org.). **Universo do futebol**. Rio de Janeiro: Pinakotek, 1982.



- DURKHEIM, Émile. **As regras do método sociológico**. 7. ed. São Paulo: Martin Claret, 2019.
- GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2019.
- GRABIA, Gustavo. **La doce**: a explosiva história da torcida organizada mais temida do mundo. São Paulo: Panda Books, 2012.
- HOLLANDA, Bernardo Borges Buarque de. **O clube como vontade e representação**: o jornalismo esportivo e a formação das torcidas organizadas de futebol do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2009.
- HOLLANDA, Bernardo Borges Buarque de; AGUILLAR, Onésimo Rodríguez. **Torcidas organizadas na América Latina**: estudos contemporâneos. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2017.
- LAPLANTINE, François. **Aprender a antropologia**. São Paulo: Brasiliense, 2005.
- LOPES, Felipe Tavares Paes. **Violência no futebol**: ideologia na construção de um problema social. Curitiba: CRV, 2019.
- LOPES, Felipe Tavares Paes; CORDEIRO, Mariana Prioli. Torcidas organizadas do futebol brasileiro: singularidades e semelhanças com outros grupos de torcedores da América do Sul e da Europa. **Revista Espaço Acadêmico**, Maringá, n. 104, p. 75-86, jan. 2010. Disponível em: <http://www.periodicos.uem.br/ojs/index.php/EspacoAcademico/article/view/8785/5146>.
- LOVISOLO, Hugo. Sociologia do esporte (futebol): conversações argumentativas. *In*: HELAL, Ronaldo; LOVISOLO, Hugo; SOARES, Antonio Jorge Gonçalves. **Futebol, jornalismo e ciências sociais**: interações. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2011. p. 11-32.
- MAUSS, Marcel. **Sociologia e antropologia**. São Paulo: UBU, 2017.
- MONTEIRO, Rodrigo de Araújo. **Torcer, lutar, ao inimigo massacrar**: Raça Rubro-Negra! Rio de Janeiro: FGV, 2012.
- MOREIRA, Verónica Moreira. Trofeos de guerra y hombres de honor. *In*: ALABARCES, Pablo *et al.* **Hinchadas**. Buenos Aires: Prometeu Libros, 2005.
- REIS, Heloísa Baldy dos; LOPES, Felipe Tavares Paes. O torcedor por detrás do rótulo: caracterização e percepção da violência de jovens torcedores organizados. **Movimento**, Porto Alegre, v. 22, n. 3, p. 693-706, jul./set. 2016. Disponível em: <file:///C:/Users/User/Downloads/57150-282694-1->
- SANTOS, Tarcyanie Cajueiro dos. **Dos espetáculos de massa às torcidas organizadas**: paixão, rito e magia no futebol. São Paulo: Annablume, 2004.
- TEIXEIRA, Rosana da Câmara. **Os perigos da paixão**: visitando jovens torcidas cariocas. São Paulo: Annablume, 2003.
- THOMPSON, John B. **Ideologia e cultura moderna**: teoria social crítica na era dos meios de comunicação de massa. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2000.
- TOLEDO, Luiz Henrique de. **Torcidas organizadas de futebol**. Campinas: Autores Associados/ANPOCS, 1996.
- TOLEDO, Luiz Henrique de. Políticas da corporalidade: socialidade torcedora entre 1990-2010. *In*: HOLLANDA, Bernardo Borges Buarque de; MALAIA, João M.



C.; TOLEDO, Luiz Henrique de; MELO, Victor de Andrade. **A torcida brasileira.** Rio de Janeiro: 7 Letras, 2012. p. 122-158.

VAZ, Alexandre Fernandez. DaMatta: o futebol como drama e mitologia. *In:* PRONI, Marcelo; LUCENA, Ricardo (orgs.). **Esporte:** história e sociedade. Campinas: Autores Associados, 2000. p. 139-164.

ZUCAL, José Garriga. **Nosotros nos peleamos:** violencia e identidad de una hinchada de fútbol. Buenos Aires: Prometeu Libros, 2010.