

**SBS – XII CONGRESSO BRASILEIRO DE SOCIOLOGIA**

**NOME DO GT: Etnicidade e Raça**

**TÍTULO: O FUTEBOL COMO UM ESPAÇO SOCIAL DESTINADO AO  
NEGRO: ENTRE A INTEGRAÇÃO PÓS-ESCRavidÃO E A MANUTENÇÃO DAS  
ANTIGAS HIERARQUIAS.**

**AUTORES: Prof. Dr. Antonio Jorge Soares\*  
Mst. Bruno Otávio de Lacerda Abrahão\***

---

\* Universidade Gama Filho.

O objetivo deste artigo é analisar como as representações positivas atribuídas aos brasileiros afrodescendentes no espaço do futebol contribuíram para a afirmação e a manutenção de hierarquias sociais.

O racismo, que se manifesta como representações construídas sobre os afrodescendentes, se originou no Brasil no final do século XIX (Schwarcz, 2001). Com a derrocada do sistema escravocrata e a conseqüente passagem dos negros da condição de escravos à de homens livres, a elite branca se viu diante da necessidade de redefinir e demarcar hierarquias e posições entre os membros da sociedade. Até então não haviam motivos para fazê-lo, já que os negros não eram vistos como cidadãos, mas como subespécies (Santos, 1984). Ora, se a assimetria é explícita e internalizada, tanto pelo grupo dominante quanto pelo dominado, a segregação se torna naturalizada na paisagem social. Seria difícil pensar a categoria da segregação em uma sociedade cuja dominação é naturalizada. Podemos mesmo dizer que a segregação só pode ser pensada como um argumento de denúncia quando existe uma luta por igualdade e cidadania.

O contexto de estruturação e consolidação dos estados-nação, ao final do século XIX início do XX, tinha na raça um dos seus pilares para pensar o progresso da nação. Desta forma, o debate sobre a condição dos negros se tornou tema central para a elite intelectual da “Jovem República”. Seus pensadores afirmavam que a presença do negro entre as raças que compunham a população do país seria um empecilho para o Brasil se afirmar diante das outras nações (Schwarcz, 2001).

A explicação que colocava o negro na escala inferior das raças se fundava, dentre outras, na herança do atraso de seu continente de origem (África), herdado e assimilado pelos afrodescendentes como características inatas. Para Hall (2003), a identidade de um povo é fixada já no nascimento, impressa através do parentesco e dos genes, herdada naturalmente. Com esta concepção, os brasileiros de origem africana, assim como a África, eram também pensados como “atrasados”. Se o progresso era visto como resultado das características superiores da “raça branca”, os negros passaram a ser tema de discussão sobre o futuro da nação. O negro seria um “atraso em potencial” para a emergente República que ora se apresentava diante das outras nações.

Para Hall (2003), os elementos diferentes que coabitam uma mesma nação não estabelecem uma relação de igualdade entre si. Conforme o autor, tais grupos “estão sempre inscritos diferentemente pelas relações de poder” (p. 34). Os valores dos significados são posicionais e relacionais, isto é, os qualificativos atribuídos aos diferentes grupos partem daquele que goza de uma maior quantidade de cotas de poder na totalidade social, mantendo assim um posicionamento hierárquico de um grupo relação aos demais. Desta forma, a elite “branca” construiu uma identidade do que é “ser negro”, um “conhecimento prévio” consubstanciado por formulações ideológicas que transformou as diferenças históricas, sociais, geográficas e fenotípicas, em um juízo de valor altamente parcial.

Tal construção se originou com a emergente *sciencia* do século XIX cujo discurso versava sobre a hierarquia das raças. As representações estereotipadas sobre o negro estavam presentes nos jornais e nas relações cotidianas. As conclusões desse debate científico eram divulgadas pela imprensa e, a medida que difundidas, se tornavam consensos coletivamente aceitos, vinculando imagens globalizantes e limitadoras sobre o negro (Schwarcz, 2002).

Ciência e imprensa funcionavam como partes de uma engrenagem bem afinada. Enquanto a primeira criava teorias, a segunda divulgavam-nas e essa ação conjunta legitimava o discurso. Esses elementos amalgamados auxiliaram a construção de estereótipos do que é “ser negro”. Cabe ressaltar, além disso, que muitas das imagens construídas a mais de um século sobre os afrodescendentes chegam aos nossos dias e são, muitas vezes, inconscientemente aceitas.

Para Geertz (1973) é na mente e no coração dos indivíduos que a cultura de determinado povo está localizada, um mapa público que orienta as condutas e ações. Desta forma, o autor afirma que as idéias, os valores, os atos são produtos simbólicos formados e informados pelos significados que fundam a cultura que determinado povo vive. Tais significados são construídos diacronicamente, isto é, somente temos determinadas formas de representar os afrodescendentes porque há pouco mais de um século vigorava no Brasil um sistema escravocrata, ao qual os negros viviam em uma condição de fato inferior aos demais

membros da sociedade. Os discursos que hierarquizavam as raças possibilitaram criar adjetivos que indicavam a suposta “inferioridade” dos negros de forma idiossincrática e homogeneizante.

As representações sobre os afrodescendentes se internalizaram na memória coletiva. Seus valores se tornaram publicamente compartilhados e empiricamente vivenciados nas relações cotidianas. Estas, por sua vez, contaminam e são contaminadas pelos membros desta sociedade miscigenada e se internalizaram na cultura como formas primárias de pensar (representar) determinado grupo, se adotarmos a perspectiva de Geertz (1973).

Como declara Schwarcz (2003, p.184), a despeito dos critérios biológicos que balizavam as teorias raciais da *sciencia* do século XIX, a raça é uma “construção histórica e social” Parafraseando Thomas Sowell, a autora afirma que raça, “antes de ser um conceito biológico, é uma realidade social, uma das formas de identificar as pessoas em nossa própria mente” (Schwarcz, 2003, p.184). Apesar do conceito de raça não ser sustentado em termos biológicos, “o racismo persiste enquanto fenômeno social, justificado ou não por fundamentos biológicos” (Schwarcz 2003, p. 184).

De acordo com Hall (2002), este caráter não específico do termo “raça”, “não afeta o modo como a lógica racial e os quadros de referência raciais são articulados e acionados, assim como não anula suas conseqüências” (p.63). Como tais conseqüências, podemos notar a construção de marcas simbólicas nas formas de falar, pensar e sentir, enfim, de representar determinado grupo. Segundo Hall (2003):

“conceitualmente, a categoria “raça” não é científica. As diferenças atribuíveis à “raça” de uma mesma população são tão grandes quanto àquelas encontradas entre populações racialmente definidas. “Raça” é uma construção política e social. É a categoria discursiva em torno da qual se organiza um sistema de poder socioeconômico, de exploração e de exclusão – ou seja, o racismo. Contudo, como prática discursiva, o racismo possuiu uma lógica própria. Tenta justificar as diferenças sociais e culturais que legitimam a exclusão racial em termos de distinções genéticas e biológicas, isto é, de natureza. (...) O problema é que o nível genético não é imediatamente visível. Daí que, nesse tipo de discurso, as diferenças genéticas (supostamente escondida na estrutura dos genes) são “materializadas” e podem ser lidas nos significantes corporais visíveis e facilmente reconhecíveis, tais como a cor da pele, as características físicas do cabelo, as feições do corpo, o tipo físico, o que permite seu funcionamento enquanto mecanismos de fechamento discursivo em situações cotidianas” (Hall, 2003, p.70).

Os significantes decorrentes dos valores raciais criados a partir da concepção imediata de características físicas são utilizados para conotar diferenças sociais e culturais. Para Hall (2003), a “negritude” tem funcionado como signo da maior proximidade do afrodescendente com a natureza e, conseqüentemente, da probabilidade de que sejam vistos como “preguiçosos e indolentes, de que lhes falem capacidades intelectuais de ordem mais elevada, sejam impulsionados pela emoção e o sentimento em vez da razão, hipersexualizados, tenham baixo controle” (p. 70).

Um dos efeitos deste pensamento etnocêntrico foi a criação de estereótipos construídos sobre os afrodescendentes na sociedade brasileira. Rosenfeld (1993) indica que a visão do branco sobre os negros oscilava entre os pólos, positivo e negativo, não obstante a ideologia da “democracia racial brasileira”. O homem branco via os negros como “preguiçosos, pouco confiáveis, descuidados, falsos, sujos, pervertidos, inconstantes, supersticiosos, selvagens, briguentos, depravados, burros, primitivos, beberrões, incontroláveis, etc” (Rosenfeld, 1993, p.28). Dentre os estereótipos “positivos” os negros seriam talentosos para a música e dança ou emotivos (Rosenfeld, 1993, p. 28). Observa-se que muitos desses símbolos identitários são heranças do período escravocrata em que o negro era usado, por exemplo, como “besta de carga” e imaginado como um ser de sexualmente insaciável “devido a seu instinto carnal indomável” (Schwarcz, 2001, p. 226).

Tais representações justificam, desta forma, a exploração tanto do homem quanto da mulher negra para o trabalho servil, e alimentava o imaginário masculino “branco” na exploração sexual da mulher negra. Sabemos que este imaginário sexual, associado à inferioridade numérica de mulheres brancas em relação aos homens brancos, resultou na miscigenação em larga escala no Brasil. Todavia, a “raça branca” continuou como referência hierarquicamente superior aos fenótipos provenientes desta miscigenação. Nos termos de

Schwarcz (2003), “certos traços físicos como formato de rosto, tipo de cabelo e coloração de pele se transformassem nas principais variáveis de discriminação” (p. 226).

Com efeito, o preconceito no Brasil teria uma especificidade: não é um preconceito de origem, como no contexto norte-americano (Schwarcz, 2003; Skidmore, 1994), mas sim um preconceito de *marca* no sentido de Florestan Fernandes. Para Schwarcz (2003, p. 184) no caso brasileiro, a aposta do branqueamento da população, via mestiçagem:

“geraram um racismo à la brasileira, que percebe antes colorações do que raças, que admite a discriminação apenas na esfera privada e difunde a universalidade das leis, que impõe a desigualdade nas condições de vida mas é assimilacionista na cultura. É por isso mesmo que no país seguem-se muito mais as marcas da aparência física, que, por sua vez, integram status e condição social, do que regras físicas ou delimitações geracionais”.

Não é nosso intuito neste momento realizar uma densa genealogia das adjetivos identitários atribuídos ao negro em nossa sociedade, mas afirmar que as representações sobre os afrodescendentes se tornaram um valor socialmente compartilhado que somente uma análise minuciosa poderia vislumbrar as contradições do discurso deste “tipo” de preconceito, no caso, a forma como o racismo opera no Brasil.

Partindo do pressuposto de Elias e Scotson (2000) de que os problemas vivenciados numa menor escala e aqueles em larga escala no desenvolvimento do país são inseparáveis, podemos pensar que o idioma simbólico do racismo que é vivenciado, discutido e experimentado com tanto calor no contexto cultural da sociedade brasileira apareceu também nos domínios do futebol, na medida em que esta modalidade dramatiza dilemas desta sociedade se tomarmos a perspectiva de DaMatta (1982).

Hall (2003) acredita que as culturas negras tem utilizado do corpo como se ele fosse o único capital cultural de propriedade da raça negra. Aproveitando desse “capital” no espaço performático do futebol as representações raciais no Brasil se tornavam ambíguas: se por um lado os afrodescendentes conviviam com um significativo sucesso nos gramados, por outro ainda continuava sendo atualizada as desigualdades que sofriam fora do domínio esportivo (Toledo, 2004).

Seria então a partir do futebol que os negros, ainda em tempo de discriminação mais explícitas, encontrariam um dos poucos espaços para ascensão tanto social quanto econômica e, conseqüentemente, atingir um “embranquecimento social”:

“...nas camadas inferiores, entre negros, mulatos e brancos pobres, havia um grande número de jogadores de primeira classe, seja porque os ajudava um talento natural, [...] muitos homens de cor, de antemão desencorajados pela dificuldade da ascensão, tornados interiormente incapazes de enfrentar as exigências da vida, viram sua hora chegar. Daí a seriedade com que jogavam, com que punham tudo no jogo (...) apenas poucas décadas antes havia sido abolida a escravidão. Ainda aderiu uma mancha a qualquer trabalho manual. Dar pontapés numa bola era um ato de emancipação”. (Rosenfeld, 1993, p 85).

A massificação do futebol e a necessidade de construir uma narrativa sobre o Brasil formaram um belo casamento (Soares e Lovisoló, 2003). A miscigenação, que era considerada um dos principais empecilhos para o progresso do Brasil e motivo de vergonha para a elite intelectual, além de outras construções culturais e intelectuais, teve na apreciação estética e no desempenho do futebol com a contribuição efetiva do afrodescendente, um bom espaço para ancorar - aliado ao samba e ao carnaval - a identidade nacional.

As representações dos negros e mulatos no futebol estiveram vinculadas enquanto expressões naturais e inatas exclusivas da “raça negra”, tais como, “irracionalidade, impulsividade, excesso, musicalidade, ginga, arte, malícia” (Gordon Jr., 1996, p. 77). Esta mesma convicção é reiterada várias vezes na própria dinâmica social. Schwarcz (2003:236), por exemplo, observou o texto de abertura da “Raça Brasil: a revista dos negros brasileiros”. A própria revista reforçaria, no seu primeiro número, os estereótipos “positivos” sobre os negros quando definia “a cara da nossa raça: black, colorida, com balanço e ginga, bem brasileiros”, ou ainda, como “ser negro é ser alegre por natureza” (Schwarcz, 2003, p.236).

Note-se que os símbolos (balanço, ginga, alegria) utilizados, como se fossem “da própria natureza” dos negros, são traços que estabelecem a diferença identitária deste grupo perante os demais e marcam a continuidade entre a pura expressão da “raça negra” e a própria identidade do futebol brasileiro.

A identidade da raça negra teve uma esmerada contribuição para a origem do “estilo brasileiro de jogar futebol”, sintetizada pelo epíteto “futebol-arte”, que foi construído pela suposta essencialização de atributos próprios e inatos da “raça negra”. A identidade do futebol nacional é construída pelas idéias de alegria, improvisação, floreios, dribles, entre outras (Soares e Lovisolo, 2003). Para os autores, na definição desse estilo são enfatizadas as habilidades individuais em que os jogadores preferidos, os “craques”, possuiriam um “dom ou talento que combina habilidade, astúcia, sagacidade, capacidade de simulação, improvisação e criatividade” (p. 131).

A estética do estilo de jogo do futebol brasileiro é também lida, nos dias de hoje, como uma herança da cultura africana na constituição étnica brasileira, que pode ser notada pela representação da origem do nosso futebol. O discurso se aproxima do que seria imaginado como um legado da cultura africana impresso na “cultura brasileira”, quais sejam: capoeira, ginga, samba, improviso, arte, malandragem, entre outras. Nestes adjetivos entrevemos a singularidade identitária e cultural do Brasil.

Oliveira (1996) ainda endossa o mito do “dom inato dos negros (...) afinal, o talento para esporte (e para algumas artes) corria-lhe nas veias” (p. 23); e que esses homens teriam um “determinado tipo de conhecimento, uma intimidade com a bola, “que não se aprende na escola” (p. 23). A idéia das qualidades “inatas” ou corporais do negro como um grupo especialmente dotado para atividades que dependem especialmente da emotividade e/ou das habilidades corporais, como os esportes ou a dança, indicam através do futebol uma visão otimista da mestiçagem, metonimizado pelo sucesso do futebol “mestiço” (Soares, 1998).

Como a nação brasileira, o futebol também foi pensado como resultante da mistura e do encontro pacífico de raças. Se o Brasil é identificado como uma “nação mestiça”, nosso futebol também o é. A ideologia da “democracia racial” teve grande eficácia nesta construção. Afinal, “tínhamos um futebol artístico, gingado, sem a dureza dos britânicos; um futebol de gente como Domingos e Leônidas, um futebol mestiço” (Gordon Jr., 1996, p.69). Anterior à saga desses jogadores negros, o desempenho da seleção nacional, a partir da década de 1920, passou a ser visto como um alento não apenas de afirmação da mestiçagem, mas como um indício de que o Brasil poderia ter sucesso e se tornar grande frente ao velho continente.<sup>1</sup>

Franzini (2003) destaca a matéria do jornal *O Estado de São Paulo*, sobre o jogo final do terceiro Campeonato Sul-americano em 1919 entre Brasil e Uruguai em que “os jogadores brasileiros evidenciaram possuir as melhores qualidades que se pode desejar de *footballers* [futebolistas], qualidades que somente eles, e nenhum outro povo, reúnem todas” (p. 16). Américo Netto profetizou, no contexto da vitória desta competição, que o estilo de jogo criado pelos brasileiros dava sinais que poderíamos “sem vaidade, pretender [ser] campeões mundiais” (Franzini, 2003, p. 16). Ainda para o autor, em novembro do mesmo ano o jornalista Américo Netto, editor da revista *Sports*, anunciava o surgimento de uma escola brasileira de futebol “cuja originalidade basear-se-ia no talento individual de nossos atletas” (p. 16).

Já na primeira partida da seleção brasileira na Copa de 1938 a mídia francesa destacou que os jogadores brasileiros “reuniam qualidades de malabaristas da bola e uma habilidade estupefante para executar movimentos difíceis, individuais e muito longe dos gestos clássicos do futebol”. O olhar estrangeiro confirmaria, assim, que existia uma diferença entre o futebol praticado pelos brasileiros aquele praticado pelos europeus, a ponto de Thomaz Mazzoni escrever que o nosso futebol “nada tem de assimilar, nada que aprender os outros. Pelo contrário, podemos fazer escola” (Franzini, 2003, p. 76).

O jogo narrativo reflete o debate e o mercado das nacionalidades que estavam inseridos os desenvolvidos estados-nação e os emergentes. De certa forma, tal construção está presente por dois motivos: primeiramente, porque o futebol rapidamente se difunde e se populariza entre as camadas populares no Brasil

---

<sup>1</sup> Os sucessos nas Copas de 1938, 58 e 62 consolidaram um forte discurso identitário a partir do futebol.

(Pereira, 2001). Em segundo lugar, a estrutura do esporte moderno trás em si o diálogo, a emulação e a verificação das identidades dos estados-nação e facilita a assunção da metonímia.

Franzini (2003) mostrou que em 13 de maio de 1927 duas seleções se encontraram para uma partida que homenagearia o “aniversário da abolição”. Seria uma partida disputada entre os brancos que pertenciam às melhores equipes paulistas contra negros que atuavam nas divisões secundárias da Associação Paulista de Esportes Atléticos e em times da liga amadora de futebol. A “seleção negra” venceu à dos “brancos” por 3 a 2 diante de uma torcida numerosa e empolgada. O sucesso dessa partida, que podemos chamar de “o jogo das etnias”, fez com que o evento fosse repetido por mais de uma década, durante a qual era aguardada pela imprensa e pelos torcedores. Esta expectativa geral aparece redigida em uma matéria da *Folha da Manhã* de 11 de maio de 1930.

“Para a felicidade de seus admiradores, o “combinado preto” de 1930 demonstrou a superioridade apresentada nos prélios superiores e goleou os brancos por 4 a 0. Para a felicidade dos idealizadores da partida, evidenciava-se outra vez o talento dos negros, que não apenas fazia sentir mais e mais nos campos oficiais como ainda viria a definir o próprio estilo brasileiro” (Franzini, 2003, p. 50).

Toledo (2004) observou a ritualização dessa diferença interétnica na continuidade dessas partidas que continuaram a ocorrer ao longo dos 30 até os 40.

“a seleção preta fará hoje a sua estréia internacional enfrentando o Ferencváros [time húngaro] (...) os homens de cor vem se destacando grandemente em nossos campos e cada dia mais eficientemente se torna o conjunto, numa frizante demonstração de técnica e resistência física [...] ora, os pretos frente a esse conjunto visitante deverão fazer boa demonstração. Pelo menos evidenciam-lhe que o nosso futebol é de classe superior. Todo São Paulo espera que eles se desobrigarão dessa incumbência delicada, pois não lhes faltam conhecimentos técnicos aliados a uma formidável força de vontade, que os caracteriza” (A Gazeta Esportiva, 22 maio de 1932, citado por Toledo, 2004, p. 100).

A matéria revela o reconhecimento e a assimilação do afrodescendente como uma das raças que compunham a nação e a contribuição desta “raça” para a construção do estilo nacional de jogar futebol. É bem verdade que tal inclusão se deu ao nível do discurso sobre o sucesso do nosso futebol, metonimizado naquele momento pelos “pretos” que ali representavam o Brasil, contra o “branco” futebol europeu. Soares (1998), entende que o futebol passou a ser apropriado culturalmente no Brasil quando incorporou o afrodescendente. Conforme o mito fundador do futebol brasileiro, foram os ingleses que teriam trazido a modalidade ao Brasil e seu acesso restrito à participação da elite. Com a apropriação do futebol pelas classes populares – simbolizada pelo afrodescendente – o futebol passa a ser “brasileiro”, definido como uma “verdadeira instituição nacional” nas palavras do sociólogo Gilberto Freyre (Franzini, 2003, p. 11).

Esta narrativa cultural institui o diálogo pós-colonial do que seria o Brasil, cujo discurso identitário enaltece a integração racial representada pela apropriação popular de uma atividade e privilegia uma visão otimista da miscigenação através do sucesso do futebol “mestiço”, sublinhando a contribuição daqueles que vieram pela violência habitar o Brasil. Neste sentido, se torna obrigatório homogeneizar as diferentes culturas oriundas da África para formar um dos pilares do encontro das raças. O negro teria, assim, transmitido ao futebol do Brasil a representação do seu estilo de uso do corpo. Tal estilo, presente nos argumentos de louvação do corpo negro e de sua expressividade, pode ser entendido como expressão cultural da “africanidade” (por mais nebulosa e totalizante que seja essa marca identitária) que, como já visto, significa expressão da raça em termos biológicos.

Deve-se observar que paralelamente a essas partidas, o futebol dramatizava uma outra disputa: era uma competição abstrata pela supremacia no “campo do futebol” das identidades raciais. Qual dos grupos étnicos seria o melhor, “negros” ou “brancos”?

Toledo (2004) observou que estas partidas, entendidas pelo autor como “divisões fenotípicas do futebol”, objetivava enaltecer ambos os conjuntos naquilo que de melhor os revelaria. A competição

esportiva poderia revelar “as potencialidades intelectuais e físicas de cada raça” se tomássemos cada equipe “na sua suposta homogeneidade” (Toledo, 2004, p.101).

A leitura que podemos fazer a partir dos sentimentos suscitados pelas partidas é que as reiteradas vitórias dos negros mostravam aos espectadores e aos que discursavam sobre os jogos, a supremacia dos brasileiros de origem africana no que concerne às questões que dizem respeito ao uso do corpo. As vitórias dos negros não serviam apenas para o reconhecimento dos afrodescendentes em termos legais, que há pouco - pensando historicamente - haviam sido reconhecidos como homens livres, mas também para confirmar e maximizar a imagem que os outros faziam deles, qual seja, a imagem da vocação inata dos negros para as questões que concernem às atividades corporais, reconhecidas naquele momento pelo esporte.

Não obstante, a homogeneidade do selecionado “negro” que naquele momento representava a verificação de toda uma “raça” serviu para demarcar as hierarquias sociais assentada em termos raciais, destinando aos afrodescendentes o lugar social que deveriam se apropriar para sua expressão étnica. Os adjetivos que nasceram da identidade dos afrodescendentes são distintos daqueles esperados para os pretendentes em atuar em atividades consideradas superiores ou racionais.

Os atributos positivos podem ser lidos como uma espécie de “racismo às avessas”: não seria apenas porque tais atributos não expressam valores negativos, que não podemos pensar a inexistência de alguma forma de diferenciação dos afrodescendentes perante outros grupos raciais. No caso, os afrodescendentes seriam diferenciados por valores positivos, mas ainda assim, diferenciados. As representações dos afrodescendentes se aproximam da identidade do futebol brasileiro e da crença na existência de potencialidades que se materializariam pelo extraordinário desempenho das atividades que requerem o uso do corpo.

Estes qualificativos na visão de Souza (1983) se contrapõem à idéia da “racionalidade da raça branca”. A suposta superioridade revelada sobre os negros para as artes corporais pelo discurso branco, indica, em última instância, o lugar que os afrodescendentes devem ocupar na sociedade. Esses “dons” associados à “irracionalidade” e “primitivismo” do negro opõem-se à “racionalidade” e “refinamento” do branco. A emotividade do negro serve para contrapor-se à racionalidade do branco (Souza, 1983).

Esses estereótipos sobre a mitologia negra, que pareceriam trazer uma significação positiva, na verdade cumprem outra função. A crença que os afrodescendentes possuem potencialidades que se materializam na musicalidade, ritmicidade, resistência física, potência e desempenhos sexuais extraordinários são qualificativos que se contrapõem à “idéia da racionalidade” da “raça” branca que acabam por justificar a dominação: “esses “dons” associados à “irracionalidade” e “primitivismo” do negro opõem-se à “racionalidade” e “refinamento” do branco. A emotividade do negro serve para contrapor-se à racionalidade do branco” (Souza, 1983).

Temos, neste caso, a mentalidade característica do período de transição do século XIX para o XX, a qual, ao hierarquizar as raças, colocava os negros como um grupo dotado para os esportes e a dança, atividades que dependem especialmente da emotividade e/ou das habilidades corporais (Soares, 1998). Assim, o lugar social que estas representações destinavam ao negro são distintas daquelas consideradas superiores ou racionais, como a ciência, a política ou os negócios.

No dizer de Foucault (1979) as identidades são construídas dentro das relações de poder. As relações humanas entre grupos revelam um jogo de poder entre as identidades de determinado grupo em relação aos demais que coabitam o mesmo espaço social. Cuche (2002, p. 129) reforça esta visão quando aponta que a identidade é uma parada de lutas sociais e que nem todos os grupos têm o mesmo “poder de identificação”. Este “poder” depende da posição ocupada no sistema de relações que liga um grupo aos demais. Noutros termos, “nem todos os grupos tem a mesma autoridade de nomeação e auto-nomeação” (Cuche, 2002, p. 129), somente aqueles que possuem autoridade legítima (conferida pelo poder), podem impor a suas próprias definições e as dos outros.

Observemos o caso do grupo dominante norte-americano dos WASP (*White Anglo-Saxon Protestant*). Esse grupo classifica os outros americanos ou na categoria “grupos étnicos” ou na categoria “grupos raciais”. A primeira é destinada àqueles imigrantes europeus não-WASP. A Segunda, aos americanos “de cor”

(negros, chineses, porto-riquenhos). Conforme esta última denominação, “étnico” é qualquer “outro” que se afasta, de uma maneira ou de outra, da referência identitária americana. Os WASP, por seu turno não estão sujeitos à tais classificações identitárias porque são eles que têm o “poder de nomear” (Cuche, ANO, p. 130).

Voltando ao nosso caso, não podemos esquecer que quem tinha o poder de nomear naquela época era a elite “branca” que então se via na eminência de ter que passar a dividir um mesmo espaço que até então era detentora. Com a abolição, foi necessário estabelecer as linhas limítrofes até onde os “concorrentes” devem ir. As identidades são atribuídas pelo campo social e demarcam as “fronteiras” em que os grupos são circunscritos e seus significados são atribuídos pelas práticas em que as identidades são “convidadas” para ressoar (Hall, 2003).

As identidades são como “moedas de negociação” que são articuladas conforme a posição hierárquica que um grupo ocupa perante os demais. Os argumentos raciais para louvar o negro e suas aptidões corporais no futebol parecem ter servido para a construção de uma integração social com lugar definido, quanto para reforçar a posição de hierarquias, assentadas em termos raciais. Desta forma, versado pelo discurso masculino e branco, a suposta superioridade revelada sobre os negros para as atividades que dizem respeito ao uso do corpo indicam, em última instância, a forma como os afrodescendentes foram integrados à nossa sociedade ocupando os lugares distantes das atividades superiores da razão, a saber: os gramados, as rodas de samba ou de capoeira. Seriam estes os lugares que os afrodescendentes deveriam ocupar. Ali eles encontrariam espaços em que seus desempenhos seriam louváveis porque estariam expressando a própria natureza, bem como contribuiriam para a manutenção de hierarquias na paisagem social.

## Referências Bibliográficas

- Cuche, D. **A noção de cultura nas ciências sociais**. 2ª Edição. Bauru: EDUSC, 2002.
- DaMatta, R. Esporte na sociedade: um ensaio sobre o futebol brasileiro. In: DaMatta, R. (Org.) **Universo do futebol: esporte e sociedade brasileira**. Rio de Janeiro: Pinakotheke. 1982.
- Elias, N; Scotson, J. L. **Os estabelecidos e os outsiders**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. 2000.
- Foucault, M. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.
- Franzini, F. **Corações na ponta da chuteira: capítulos iniciais da história do futebol brasileiro (1919-1938)**. Rio de Janeiro: DP&A editora. 2003.
- Geertz. C. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Zahar editores. 1973.
- Górdon Jr. ‘Eu já fui preto e sei o que é isso’ – história social dos negros no futebol brasileiro: segundo tempo”. In. Murad, M. (org.). **Pesquisa de campo**. n. 3-4. 1996.
- Hall, S. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A editora. 2002.
- \_\_\_\_\_. **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: Editora da UFMG. 2003.
- Oliveira, M. C. L. Futebol na imprensa: uma releitura histórica. In. Murad, M. (org.). **Pesquisa de campo**. n. 3-4. 1996.
- Pereira, L.A.M. **Footballmania: uma história social do futebol no Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.
- Rosenfeld. A. **Negro, macumba e futebol**. São Paulo: Edusp. 1993.
- Santos, J. R. **O que é racismo**. São Paulo: Abril cultural/Brasiliense. 1984.
- Schwarcz, L. M. **Retrato em branco e preto – jornais, escravos e cidadãos em São Paulo no final do século XIX**. São Paulo: Companhia das Letras. 2001.
- \_\_\_\_\_. **O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil – 1870-1930**. São Paulo: Companhia das Letras. 2002.
- \_\_\_\_\_. Nem preto, nem branco, muito pelo contrário: cor e raça na intimidade. In: Novaes, F. A.; Schwarcz, L. M. (orgs). **História da vida privada no Brasil**. v. 4. São Paulo: Companhia das Letras. 2003.
- Soares, A. J. **Futebol, raça e nacionalidade no Brasil: releitura da história oficial**. Rio de Janeiro, 1998. Tese (doutorado) - Universidade Gama Filho.



\_\_\_\_\_; Lovisolo, H. Futebol: a construção histórica do estilo nacional. In: **Revista brasileira de ciências do esporte**. Campinas: Autores associados. V.25, n. 1, p. 129-144. 2003.

Skidmore, T. **O Brasil visto de fora**. Rio de Janeiro: Paz e Terra. 1994.

Souza, N. S. **Tornar-se negro**. Rio de Janeiro: Graal. 1983.

Toledo, L. H. Didi: a trajetória da folha-seca no futebol de marca brasileira. In: Gonçalves da Silva, V. (Org.) **Artes do corpo - (memória afro-brasileira)**. São Paulo: Selo Negro. 2004.