

Introdução

A partir do exame da configuração gráfica da forma dos uniformes e da identidade visual dos clubes (brasões e bandeiras), o presente estudo procura interpretar a dimensão simbólica corporificada na iconografia das agremiações de futebol, particularmente aquelas do Rio de Janeiro. O período examinado inicia-se ao final do século XIX e começo do século XX, e se estende aos dias de hoje. Nossa abordagem é empírica e interpretativa. Dedicamos aos aspectos da compreensão do universo simbólico das “imagens” construídas. Contudo, é importante frisar que este texto pretende se apresentar ao leitor como um exercício mais ou menos interpretativo acerca de uma vertente ainda pouco explorada pelos pesquisadores do campo do design. Acreditamos que a maioria dos estudos sobre a configuração das imagens limita-se aos aspectos técnicos ou estéticos, e por esse motivo suas abordagens se revelam parciais. Pensamos que as formas de exame não consideram aquilo subjacente à configuração, e não possibilitam uma compreensão que julgamos mais abrangente e de extrema importância. Nossa compreensão ou definição do termo configuração pode ser entendida como sinônima do termo “imagem”; inclui, portanto, não apenas os aspectos físicos ou materiais da forma, mas algo que lhes complementa e dá sentido, isto é, o seu conteúdo. Esse aspecto imaterial deve ser entendido como extra-estético, e é tão importante como outros ângulos normalmente examinados (técnicos e estéticos). Dessa forma verifica-se que a hipótese central deste trabalho sustenta a idéia de que a iconografia esportiva traduz o imaterial da cultura. Portanto, partindo da forma visual gráfica, concreta ou física, podemos chegar ao aspecto social que possibilita a construção da dimensão simbólica que cerca o homem. Tal dimensão, embora abstrata ou evanescente, cristaliza-se de forma concreta em artefatos da cultura material. Na execução deste estudo buscamos dialogar com a metodologia de outra disciplina, a história cultural. A abordagem historiográfica tem procurado focalizar as condições sociais e culturais de produção, circulação e recepção das

imagens, em diferentes períodos da história da humanidade. O lugar comum dessa corrente seria a preocupação com o simbólico e suas interpretações. Tal preocupação da cultura como reflexo de seu tempo tornou a antropologia ainda mais relevante para os historiadores.

Poderíamos afirmar que atualmente os aspectos culturais do comportamento humano passam a constituir o centro privilegiado do conhecimento histórico. Nesse sentido a antropologia histórica encorajou estudos interpretativos da cultura. O antropólogo Robert Darnton, por exemplo, no livro *O Grande Massacre dos Gatos* (1984)¹, tomava para análise certo fato trivial de um grupo de tipógrafos parisienses do século XVIII, usando uma série de contextos e relações de trabalho, para, dessa forma, levar o leitor a conhecer o drama social de uma época, e a compreender uma dimensão antes incompreendida, ou entendida como barbárie social.

Na definição de Peter Burke², cultura é um padrão transmitido historicamente. São significados muitas vezes incorporados concretamente em símbolos, ou seja, trata-se de um sistema de concepções herdadas, reais ou inventadas, expressas em forma simbólica, por meio das quais os homens se comunicam, se perpetuam, e desenvolvem seu conhecimento e suas atitudes acerca da vida. Em nosso trabalho sobre a configuração dos uniformes e a identidade visual dos clubes fluminenses, a cultura é entendida como uma construção social que dá sentido à realidade de um povo – a tradução da realidade expressa pela forma iconográfica. Trata-se de uma abordagem que a análise formalista não alcança, na medida em que considera em especial a complementaridade da dimensão simbólica presente naquilo que se concretiza fisicamente (na imagem) nos artefatos.

A questão do simbolismo permeia todas as discussões dos historiadores culturais, sobretudo aqueles possuidores de forte ligação com o marxismo. Nosso intuito foi buscar dentro dessa lógica teórica uma vinculação entre cultura e sociedade, ou seja, encontrar entre os objetos produzidos, aqueles que chamamos de objetos da cultura material, bem como a sociedade que os produziu. Esse tipo de análise propicia, entre outros aspectos, determinado tipo de abordagem,

¹DARNTON, Robert. O grande massacre dos gatos. São Paulo: Graal, 1989.

segunda a qual a cultura se torna simples reflexo da sociedade. É interessante perceber também que é pelo estudo do simbolismo do passado e dos antigos que os historiadores passaram a perceber o cotidiano de seu próprio tempo histórico.

A quebra dos paradigmas tradicionais da História e a abertura para novos temas, novos objetos, configuram hoje o que podemos denominar História Cultural. Nesses novos temas estão inseridos os pesquisadores que vão nortear a nossa pesquisa: Norbert Elias e Michel Pastoureau. A fonte mais importante deste trabalho foi Michel Pastoureau, historiador e paleontólogo, autor de obras que tratam da história das listras e dos tecidos listrados, nas quais aponta a lacuna nos estudos sobre o sistema de listras gráficas no esporte. Essa observação do autor ensejou o presente estudo da identidade visual das agremiações esportivas cariocas, principalmente aquelas dedicadas ao futebol – assunto tão relevante na cultura brasileira e, segundo alguns, traço indelével da identidade brasileira. A idéia é abordar o assunto, o futebol, e enunciar questões sobre a sua rica iconografia, estudando os motivos de certas escolhas gráficas e considerando a sua dimensão simbólica. Será analisada também a forma pela qual esse objeto se constitui na modernidade, de que maneira o código social foi capaz de inverter aquilo que inicialmente significava desvantagem ou inferioridade e agora passa a expressar promoção. Bom exemplo dessa transformação são as listras esportivas, que analisaremos mais tarde.

O desenvolvimento histórico do campo esportivo em função da sociologia de Norbert Elias permitiu articular cultura e sociedade, e entender o esporte como processo civilizador do homem, norteador de suas possíveis relações com o controle das emoções. Inicialmente o destaque será para o modo pelo qual o controle das emoções influencia a sociedade no sentido de evitar a prática da violência em confrontos com uso de força física, e como este controle pode refletir na linguagem gráfica esportiva.

A partir de então o trabalho passará a articular design e sociedade, e interpretará o contexto social da época do surgimento do campo esportivo no Rio de Janeiro como motor da configuração gráfica dos uniformes e da identidade visual dos clubes. . O período estudado foi a transição do século XIX para o

2 BURKE, Peter. O que é história cultural. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

século XX. Foram produto dessa época: a construção das práticas esportivas; o crescimento da cultura burguesa; a consideração do mérito individual; a autonomia da pessoa; a universalidade das leis; a valorização de padrões de vida saudável e higiênica, de um corpo belo e forte, do bom gosto; a difusão do “pensamento científico”; a emergência e a valorização do lazer; a busca de novas formas de sociabilidade através do esporte; a reforma urbana no centro da cidade; e o surgimento de novos bairros e de suas associações.

Importa neste estudo avaliar como se deu a construção social dessas agremiações e de que maneira o código social privilegia certas formas gráficas em detrimento de outras. Importa também analisar o sentido de certas escolhas gráficas, e o modo pelo qual essas formas produzem novos códigos, acarretando uma diversificação do universo material e simbólico. Mais do que respostas, esta análise pretende levantar perguntas sobre a origem de tais escolhas gráficas. Por que a maioria dos clubes de futebol é representada por um escudo? Por que os uniformes são representados por listras? Qual a relação entre esporte e guerra? Como tal relação se traduz na identidade visual dos clubes de futebol?

Nessa perspectiva, procurou-se evidenciar o processo de construção da imagem inserida em seu contexto histórico, por meio das renovações técnicas, da linguagem verbal, e do imaginário – elementos característicos de cada época – e certamente dentro das fronteiras epistemológicas do campo do design. O uso desses artefatos gráficos testemunha não só a tendência para essas novas formas de socialização pelo esporte, mas também a necessidade de representação de uma mentalidade específica, prudente e ordenadora, em relação à qual seria animadora a pretensão de classificá-la de burguesa ou moderna³. A discussão da identidade visual esportiva é trazida ao campo do design, no entendimento de que este reúne estudos não apenas dirigidos à discussão de assuntos e problemas que lhe são específicos, mas também daqueles relacionados com outras áreas de conhecimento. Na verdade, consideramos que o campo do design está em formação; portanto não existem ainda aspectos específicos capazes de determiná-lo. Embora reconheçamos que os estudos técnicos e estéticos sejam majoritários, pensamos que estão longe de definir esse domínio. Sem deixar de levar em

consideração aspectos técnicos e estéticos, vai interessar aqui, primordialmente, a dimensão simbólica desses artefatos. O foco deste trabalho é a relação entre o social e o visual.

A iconografia esportiva é rica em imagens gráficas que usamos sem lhes saber o porquê, ignorando como moldam nossas vidas, nosso modo de pensar e nossas escolhas. Conhecer a sua construção e conhecer o espírito de cada época constitui a metodologia que vai fornecer uma dimensão mais ampla do “design” dentro do contexto social.

3 A referência aqui se associa a Nestor Garcia Canclini. In.: Culturas Híbridas. Estratégias para entrar e sair da modernidade. São Paulo: Edusp, 2006. Especialmente o capítulo 2.

1.1.

A Dimensão “sagrada” representada no uniforme e na identidade visual do futebol carioca.

O presente capítulo pretende, a partir de um objeto concreto da cultura material – uniformes e identidade visual (escudos e bandeiras) –, interpretar a dimensão “sagrada”, corporificada na iconografia esportiva em geral e, em particular, na do futebol carioca. O que denominamos sagrado é um conceito abstrato que se associa aos artefatos esportivos dos times de futebol. Assim, pedimos a nosso leitor certa paciência em relação ao ir e vir da mesma questão, pois dentre as intenções deste trabalho procura-se evidenciar a dimensão religiosa existente nos símbolos futebolísticos. Apesar de a religião estar presente de forma geral no campo esportivo mundial, podemos perceber que esta presença se revela de forma particularmente intensa no Brasil, e em especial no futebol carioca, como analisaremos a seguir. Soma-se à dimensão religiosa, a carga emocional que acompanha a prática do futebol; pesa sobre esta consideração o fato de o futebol carioca ao longo dos tempos ter se fortalecido como principal centro futebolístico do Brasil, com a adesão de torcedores que elegeram o Rio como a sua praça.

O futebol é esporte praticado em âmbito mundial e nacional; é inconteste, porém, que envolve alto grau de participação e envolvimento emocional da população do Brasil. Podemos considerá-lo, como escreve Antonio da Silva e Costa⁴, um microcosmo das formas associativas e das práticas sociais de nossa sociedade, uma espécie de laboratório social que oferece excelente meio para melhor conhecermos o homem e a sociedade por este construída. É também patente que praticamente tudo nesse esporte é facilitado pela natureza simbólica e ritualística. Por essa razão, supomos ser possível desvendar a sua dimensão ritualística através do viés simbólico presente nos símbolos gráficos, relacionando-os ao “sagrado”. Procuramos ainda propor subsídios a outros pesquisadores que pensem em desenvolver trabalhos sobre tão rico tema, tendo em vista a importância do futebol na cultura brasileira.

4 COSTA, A. S. Do futebol a uma imagem do homem e da sociedade. IN. LOVISARO, Martha & NEVES, Lucy Consuelo: um olhar transdisciplinar (orgs). Rio de Janeiro: Editora Edurej, 2005.

As manifestações religiosas no futebol do Rio são inúmeras, e de alguma forma diferenciadas e específicas. Se começarmos pela forma através da qual os torcedores se identificam, verificaremos que estes não são apenas “fãs” das equipes, tal como ocorre em relação aos ídolos da música popular, mas “fiéis” da torcida. A torcida do Flamengo, por exemplo, em um de seus principais cânticos, apresenta Deus como um “fiel” ou associado do clube Rubro-Negro: “o Senhor é rubro-negro, rubro-negro eu também sou / eu sou da Raça, também é o Senhor / da Raça do Mengo”. Ao mesmo tempo, a torcida do Fluminense se apropriou da música cantada na homenagem ao Papa João Paulo II, “a benção, João de Deus...”. A configuração gráfica dos símbolos, nosso objeto de estudo, tem objetivamente a sua manifestação no uniforme. Sem desejar por agora nos alongarmos nesse aspecto, verificamos que a torcida do Flamengo se refere ao seu uniforme como “o manto sagrado”, enquanto o Vasco traz em seu escudo a cruz da Ordem de Cristo, vulgarmente denominada Cruz de Malta. Tais objetos serão detalhados mais adiante.

Para obtermos uma forma mais didática no desenvolvimento deste trabalho, consideramos que os uniformes esportivos e a identidade visual, isto é, a configuração visual concreta das agremiações em questão, bem como seu aspecto físico ou aquele a nós aparente, devem ser considerados também como categoria – ou seja, como detentores de uma significação específica – e essa categoria é a imagem. Assim, antes de avançarmos, torna-se fundamental a análise das características desta última.

Nessa definição de imagem empregamos o estudo de Debray⁵, que a entende como representação. De acordo com o autor, a imagem se explica historicamente como resultado da necessidade dos seres humanos de se relacionarem com o medo da morte. Tentativa de trazer à vida, à materialidade, algo que se extinguiu; neste sentido, a transmissão simbólica da imagem transcende o seu significado, e atinge um *status* que faria referência a outro conceito básico deste trabalho – o sagrado. É sagrada, segundo Debray⁶, a imagem. Não a imagem qualquer, mas a que

5 DEBRAY, Régis. Vida e morte da imagem: Uma história do olhar no Ocidente. Rio de Janeiro: Vozes, 1992.

6 Ibidem, p. 59.

sempre se abre para algo diferente dela mesma, evidenciando, por parte de quem a olha, a tentativa de apreender as forças que ultrapassam o natural.

Verificamos essa característica nos símbolos de futebol, pois estes se abrem a uma pluralidade de significados dentro de uma cultura própria. A cor vermelha de um uniforme, por exemplo, significa o sentimento de paixão e, ao mesmo tempo, uma indireta declaração de guerra. No mundo moderno recebemos diariamente inúmeras imagens visuais, que exercem enorme fascínio sobre todos nós. No esporte são muitas as imagens expostas ou "bombardeadas" em diferentes tipos de mídias. É impressionante o esforço e o dispêndio material em relação ao esporte, bem como a gigantesca produção de imagens que guardam por objeto este tema. A partir da Copa mundial de 1974, as imagens de televisão passaram a ser transmitidas em cores e expandiram a audiência do futebol em escala jamais vista na história da humanidade em relação a outro esporte. Diante de uma partida de futebol, podemos verificar a beleza e a pluralidade de imagensexpressas nas cores dos uniformes, nas bandeiras, nas torcidas, nos gramados, e em todo o universo esportivo presente nos estádios. Daí a pergunta: quais as características efetivas da imagem e qual o seu papel na transmissão ou comunicação de informações que nos envolvem e nos fazem calar diante do seu encantamento? Parece inequívoca a nossa postura: em silêncio, muitas vezes pasmos, diante de uma imagem. Pois então: esse domínio é o domínio do sagrado.

Em seu estudo Debray destaca o fato de que desde a Antiguidade a imagem já estava presente como forma de representação das coisas do mundo. Ao analisar a sua origem, pode-se entender toda a dimensão que lhe é complementar: o sagrado, isto é, o efeito de assombro, espanto e admiração que produz. O teórico faz as seguintes indagações a esse respeito: por qual motivo os homens se empenham em deixar a sua passagem marcada por figuras visíveis, impostas sobre superfícies duras e delimitadas? Por qual motivo desenhos, acrólitos, colossos, estátuas humanas e ídolos? Por que a imagem em vez do nada?

Debray entende o nascimento da imagem nas práticas funerárias como forma de perpetuação da vida ao representar o duplo. A religião era fundada sobre o culto aos antepassados, o qual exigia que estes sobrevivessem pela imagem. A materialização do homem em forma de escultura concretizava semelhante ideal de continuidade e cumpria a mediação entre a vida e a morte. No esporte também notamos essa necessidade de perpetuação de momentos importantes ou de

cristalização de momentos efêmeros, ou seja, a imortalização dos jogadores através das estátuas. Com o risco de apresentar exemplos menores e frágeis por conta do imenso arco temporal que separa a Antiguidade dos dias de hoje, podemos apontar a notória representação do jogador Bellini diante do estádio Mário Filho – o Maracanã –, erguendo a taça Jules Rimet. Perpetuou-se assim, através da matéria, a vitória do Brasil na Copa do Mundo de 1958, a primeira Copa vencida pelo Brasil. O gesto de Bellini ocorreu de fato, mas foi efêmero, daí a necessidade de cristalizá-lo em uma estátua. Recentemente o Clube de Regatas do Vasco erigiu a estátua do jogador Romário dentro da sede do clube. Do mesmo modo, sem fazer referência a meios tradicionais de representação como as estátuas, poderíamos citar as sistemáticas retrospectivas de jogos, em versões integrais ou parciais, ou as edições dos “melhores momentos”, dos gols, etc., por intermédio das novas tecnologias de reprodução de imagens. Poderíamos aproximar esses diferentes exemplos dentro da mesma espécie de necessidade de preservar o efêmero?

Debray⁷ oferece uma interpretação dessa característica da imagem observada no processo da representação. Aparentemente há uma transferência da alma do representado para sua representação; não se trata, porém, de simples metáfora, mas de metonímia real. Ocorre um fenômeno de sublimação da matéria, que permanece viva. A imagem é o que o vivo tem de boa qualidade, algo sagrado que transcende a morte e a degeneração.

Podemos também justificar a etimologia da palavra “imagem” através dos vocábulos gregos e posteriormente dos vocábulos romanos, demonstrando em vários exemplos como os significados de origem das palavras constituem pistas da relação entre morte e imagem: *Simulacrum*, em latim - além de ‘imagem’, significa ‘espectro’; *Imago*, molde de cera do rosto dos mortos, o qual se colocava dentro de nichos, no átrio das casas; ‘signo’ vem do grego “*Séma*”, pedra tumular. As palavras *Figura e Eídolon* (ídolo) significavam inicialmente ‘fantasmas dos mortos’, ‘espectro’; somente mais tarde passaram a significar ‘imagem’ e, mais próximo ao que entendemos hoje, ‘retrato’. Todavia observamos na Idade Média a associação original entre imagem e representação: representação significava o

7 Ibidem, p. 60.

“caixão vazio sobre o qual se estende uma mortalha para uma cerimônia fúnebre”. No vocabulário litúrgico da época medieval, a religião estava fundada sobre o culto aos antepassados; tal condição exigia que estes sobrevivessem através da imagem.

Os artefatos que alcançam a dimensão denominada “sagrada” no campo esportivo brasileiro apresentam algumas especificidades em relação a outros países. Analisaremos mais adiante esse ponto também em relação às crenças, à superstição e à religião, particularmente na cultura brasileira. Entendemos que a questão encerra uma dimensão histórica e, por isso mesmo, uma singularidade. O problema inaugura-se no Brasil colonial com a devoção às imagens religiosas nas práticas sociais antecessoras às práticas esportivas modernas. Ainda dentro desse contexto, buscaremos as características das imagens sagradas no esporte em geral, trazendo exemplos para análise, na tentativa de entender como se dá a dimensão sagrada dos símbolos gráficos esportivos.

O ‘sagrado’ costuma guardar conotação de reverência religiosa, mas na verdade trata-se de um termo laico. O ‘sagrado’ transcende a religião, normalmente entendida como doutrina ou ritual, a qual envolve, em geral, preceitos éticos. Muitas vezes empregamos esse termo para definir a comoção religiosa que experimentamos na observação de uma imagem religiosa, de uma obra de arte, ou de um artefato que atingiu grau muito elevado na escala dos valores estéticos, a obra quase perfeita. Do mesmo modo, quando apreciamos um espetáculo de magia (prestidigitação), nos surpreendemos ao ver coelhos saindo de cartolas, cartas e flores emergindo de mãos em que antes nada havia. Esse sentimento de espanto, maravilha ou terror que não podemos expressar por palavras é o ‘sagrado’. Situações naturais ou artificiais, fontes de reações enigmáticas e sentimentos difíceis de compreender, são por nós identificadas como expressões místicas ou esotéricas. É interessante observar que o mago e prestidigitador sempre foram muito próximos; aliás, o termo ‘mágico’, para definir a ação do mago parece menos comprometedor do que ‘sagrado’.

Por ser mais palpável, a imagem – o artefato gráfico – poderia ser considerada como uma espécie de ponte que permite a travessia entre o sagrado e o religioso, pois faz a ligação concreta entre esses dois pólos, por onde é efetuada a transmissão interativa. Dessa maneira, podemos dizer que a imagem (qualquer imagem) é sagrada. E também por essa razão, não é exagero afirmar que a

imagem é um meio de sobrevivência, uma vez que por seu intermédio forçamos o desconhecido a se estabilizar diante de nós, negociamos com seus poderes e abrandamos o fato ameaçador – não apenas o fato mágico ou religioso, mas qualquer um manifestado além da nossa frágil e efêmera humanidade. Segundo Debray, não por acaso “magia” e “imagem” comportam as mesmas letras. De maneira particular poderíamos afirmar que, na contemporaneidade, a imagem como representação ainda reflete a necessidade ancestral do homem em se conectar com as coisas do mundo. Aquelas que se entendem, e aquelas obscuras e inescrutáveis. A recepção da imagem é situada no tempo e no espaço, mas a necessidade de simbolizá-la alça-se como perpétua - “a imaginação aparentada com o infinito”, nas palavras de Baudelaire. De forma simplista, fora da esfera metafísica, podemos considerar a manifestação religiosa como uma tentativa de responder às questões relacionadas à existência, à dimensão ontológica dos homens. Podemos ainda entender

a religião como uma procura de atender à demanda dos problemas terrenos. No campo esportivo, por exemplo, verificam-se diversos aspectos do sagrado. Lembremos das grandes jogadas; das situações “impossíveis” que culminaram em gols; das articulações e passes de bola, aparentemente improváveis, mas que de uma maneira ou outra acabaram por funcionar; das vitórias e também das derrotas que as equipes de futebol vivenciam em todos os jogos. Percebemos que, em parte, o gosto pelo futebol, seu forte apelo popular, revela-se permeado de superstições e religiosidade. Daí aquela máxima: “se macumba ganhasse jogo, o campeonato baiano terminaria empatado”; ou ainda, “há coisas que só acontecem ao Botafogo” – referência ao colossal e imorredouro azar do time. Em outros esportes não percebemos tão aflorado esse aspecto, os atletas e as equipes são consideradas mais pelo mérito esportivo; porém há certa legitimação da cultura do futebol que “contamina” outros esportes. Enquanto os jogadores de vôlei ou de basquete apenas se benzem antes de entrar em quadra, é comum no futebol a reza “inflamada” e coletiva do “Pai Nosso” proferida pelos jogadores após as vitórias, bem como a devoção e o agradecimento presentes, a cada gol, no gestual da comemoração. Enfim, por ocasião da vinda do Papa Bento XVI ao Brasil, pesquisa do Data Folha afirmava que 97% da população brasileira, cifra altíssima,

se declarava católica; ademais, no país, é conhecida a coexistência “pacífica” de dezenas de religiões, praticadas de maneira heterodoxa. Parece inequívoca a afirmação de que o país é religioso. Para entendermos a construção social do fenômeno religioso na atualidade é necessário compreender como a religiosidade foi inculcada às diferentes práticas sociais; seu início encontra-se no passado, principalmente no período colonial. Para Cipiniuk⁸, o brasileiro colonial era muito religioso, uma religião que pode ser descrita como missionária, pois todos os colonos católicos portugueses traziam em si a noção de predestinação, de universalização da religião, herdada do misticismo religioso judaico – religião esta cujos membros se autodesignam ‘escolhidos por Deus’. A noção de predestinação, de sorte e azar, é comum no futebol. O voluntarismo missionário das equipes técnicas e de muitos jogadores pode ser associado a essa questão – consideram-se predestinados por Deus. Verificamos no futebol a recorrência de enunciados religiosos no meio esportivo e também nas manchetes dos jornais, no discurso impresso: “Ronaldo – Mostrou mais uma vez que é predestinado”.⁹ “Confirmado na lista dos 23 predestinados que tentarão o hexacampeonato em terras alemãs.”¹⁰ No período colonial a sociedade brasileira se organizava em torno de agremiações religiosas. As Irmandades, Confrarias e Ordens Terceiras eram praticamente as únicas a exercerem alguma forma de prática social associativa. O homem colonial vivia atemorizado com a morte e praticamente existia para prestar contas dos seus atos no Além, depois do seu fim. Por serem escassas as ordens regulares (Jesuítas, Beneditinos, Carmelitas, Franciscanos, etc.), a população, rica ou pobre, livre ou escrava, procurava se organizar em associações que garantissem a saúde da alma; daí os compromissos de celebrações de missas após a morte do associado. Essas agremiações levantaram igrejas e se representavam por rica iconografia religiosa. Em relação ao prolífico emprego de imagens (sacras), os teólogos do concílio de Trento incentivaram os fiéis ao culto de imagens – a imagem devocional dos santos –, bem como ao emprego de elementos decorativos que, de certa forma, propiciaram a ornamentação artística dos templos. Conseqüentemente, o culto aos

8 CIPIUNIK, Alberto. A face pintada em pano de linho - moldura simbólica da identidade brasileira. Edições Loyola, Editora PUC-Rio. São Paulo, Brasil, 2003. p. 120.

9 <http://veja.abril.com.br/fwa/blogs/andre/listar.shtml>. Acesso em 23/06/2006.

10 <http://www.gazetaesportiva.net/copa/copa2006/craques/robinho.php>. Acesso em janeiro de 2008.

santos tinha por suporte objetos concretos¹¹. Em suma, a cultura material desse período se mostra impregnada de aspectos místicos religiosos, expressos na sua Iconografia.

Nessas associações localizavam-se etnograficamente as corporações dos brancos livres, dos pretos escravos, dos pretos forros, e dos mulatos livres ou escravos. A religiosidade era ali manifestada em pomposas festas processionais, plenas de alegorias, bandeiras, imagens de santos, brasões e cores. O culto aos santos era traço peculiar dessa prática. Quando se tratava da Irmandade de negros, havia a presença do ritual da coroação do Rei Congo – forma indireta de reverência às raízes africanas do rei negro. Nas procissões, a congregação era representada por suntuosas bandeiras, bordadas com fio de ouro e prata, jóias sobre tecido nobre de seda ou veludo, o que revelava a presença de preocupação com o luxo. Durante o cortejo de N.S. do Rosário, por exemplo, as negras usavam o rosário de contas vermelhas, juntamente com dentes de onça, figas de guiné, olho-de-cabra e pacovás, amuletos que as defendiam de maus-olhados. Os brasões e as cores das Irmandades eram configurados no estandarte elevado aos céus, e formavam rica identidade visual.

A Igreja Católica, desde a sua origem fecunda em imagens, propiciava esse expressivo tipo de representações visuais do profano e do sagrado. É bom lembrar que as Irmandades e Confrarias não se dedicavam apenas à demanda religiosa, mas revelavam também caráter assistencialista e de amálgama social. Dedicavam-se à assistência pública, protegendo viúvas e órfãos, e aplicavam-se à devoção e ao culto público. Tais associações do Brasil colonial foram responsáveis pela contratação de padres seculares para celebração de cultos religiosos em datas específicas (batismo, missas e extrema-unções). À época, o Estado absolutista português proibiu a vinda de organizações religiosas regulares para o Brasil¹². Desta forma, subordinava-se o poder eclesiástico ao Estado, excluindo-o do processo colonizador. As agremiações, por sua vez, tornaram-se responsáveis por fins beneficentes, como o auxílio na doença ou na invalidez, os quais variavam de

11 CIPINIUK, Alberto, *op. cit.*, p. 122.

12 relações das ordens regulares com a metrópole portuguesa não foram uniformes. Muitas vezes ocorriam questões incontornáveis. Houve até o fato da expulsão da Ordem Jesuíta. As demais ordens também foram censuradas e perseguidas.

acordo com os recursos da Irmandade¹³. De alguma forma tais entidades constituíram a expressão primigênia de um espírito democrático, associando membros de diferentes origens sociais.

Em conseqüência da descoberta do ouro, muitos europeus desembarcaram no Brasil ao final do século XVII, criando novos centros urbanos e revitalizando a economia. Nesse período a população brasileira praticamente dobrou. O número de padres, no entanto, não cresceu na mesma proporção. Assim, a evangelização leiga foi reforçada e passou a ser praticada pela população em geral. Mucamas; donas de casa; violeiros; cantadores populares; eremitas; beatos; quilombolas; e cangaceiros, disseminaram a atividade religiosa por todos os segmentos da sociedade. Considera-se relevante essa caracterização para estabelecer a impregnação da dimensão religiosa nas práticas sociais, bem como a relação estreita que se estabeleceu de forma particular entre o religioso e o esportivo - ainda mais potencializada no futebol, levando-se em conta o *status* de conhecida paixão e “devoção” a este esporte por boa parte da população brasileira¹⁴.

A partir dessas considerações, acreditamos ser possível entender como as primeiras práticas sociais religiosas passaram a representar uma espécie de suporte social para as “modernas” atividades de interação social do século XX, incluindo-se neste grupo os esportes e, principalmente, o futebol. Houve uma justaposição de procedimentos, revelando-se similaridade entre ambas as situações. Seja na forma associativa, seja nos “rituais” de consagração. O que difere são os fins.

Pode-se afirmar a presença de uma dimensão religiosa nas imagens empregadas nos uniformes esportivos e na identidade visual dos clubes, ou seja, nos símbolos futebolísticos, na sua iconografia. De certa forma, podemos relacioná-los ao “sagrado”. É possível observar esse aspecto, por exemplo, na cruz que representa o Clube de Regatas do Vasco da Gama (Figura 1) e se encontra igualmente presente na iconografia da seleção brasileira (Figura 2). Outros clubes, no Brasil, também empregam o símbolo da cruz, tais como o Cruz de Malta (SP) (Figura 3), o Cruz Azul (SP) (Figura 4) ou a Portuguesa (MS) (Figura 5). Signo potencialmente católico, que traduz concretamente a religiosidade presente no

13 BOSCHI, Caio. Os leigos e o poder. São Paulo, Editora Ática, 1986. p. 12-29.

futebol, a cruz, foi trazida pelos missionários portugueses, – não aqueles das ordens regulares, mas o povo que imigrou e as associações religiosas leigas.



Figura 1 e Figura 2- Escudos do CR Vasco da Gama, e da Marca da CBF.



Figura 3, Figura 4 e Figura 5 – Cruz de Malta; Cruz Azul; e cruz da Portuguesa de Desportos.

O símbolo da cruz é normalmente chamado de Cruz de Malta, mas trata-se de um adenominação equivocada. A Cruz de Malta (Figura 7) tem oito pontas, e a que vemos no uniforme do Vasco da Gama ou da seleção brasileira é a cruz do Grão Mestrado da Ordem de Cristo (Figuras 6 e 8). Essa irmandade leiga remonta à Idade Média, quando foi criado o Grão Mestrado da Ordem de Cristo em Portugal, juntamente com o direito do padroado. Pelo fato de o Grão Mestrado da Ordem de Cristo ter substituído a Ordem dos Templários, ordem guerreira e evangelizadora, adotou-se a cruz para sua iconografia. A cruz foi reproduzida por diferentes Irmandades e Confrarias religiosas portuguesas e brasileiras, a partir do século XVI. Mas a cruz vermelha da Ordem de Cristo não deve ser confundida com as demais. Era impressas nas velas das caravelas e viajou pelo mundo. Lamentavelmente a cruz do Grão Mestrado não se empenhou apenas no trabalho da conversão e evangelização do gentio, mas como sabemos, tratou simplesmente de sujeitar os aborígenes pela força das armas.



Figura 6, Figura 7 e Figura 8 - Cruz da Ordem de Cristo; Cruz de Malta; e outra versão da Cruz da Ordem de Cristo, similar à do Vasco.

A cruz é um símbolo ambíguo ou contraditório; se de um lado evoca a fé, de outro também aglutina intolerância religiosa. Caso singular do seu emprego, causador de polêmica no futebol internacional, ocorreu em uma partida entre Fenerbahçe e Internazionale¹⁵: o advogado turco, Baris Kaska, enviou à UEFA um protesto oficial contra o uniforme do time italiano (camisa branca, com uma cruz vermelha estampada em toda a extensão da parte frontal da camiseta), sob a alegação de este último “manifestar de forma explícita a superioridade racista de uma religião”. Segundo Kaska, a cruz era a mesma utilizada pelos cavaleiros da Ordem dos Templários, fundada pouco depois da conquista de Jerusalém, na primeira Cruzada: “esta cruz me fez lembrar de dias sangrentos do passado: o Inter ofendeu o Islã”. Na verdade, a cruz inteira é um símbolo de Milão: a Cruz de Santo Ambrósio, patrono da cidade italiana. É curioso como essa cruz é confundida com outras similares no esporte (Figura 9).



Figura 9 - Terceiro uniforme Internazionale de Milão

Ora, a imagem possui caráter aberto e polissêmico, o que possibilita também a má interpretação da sua simbologia. Podemos citar outro fato que causou controvérsia. O Barcelona, segundo o jornal espanhol *La Vanguardia*, passou por apuro semelhante em relação a camisas que colocou à venda em lojas de esporte da Arábia Saudita e da Argélia; por isso, alterou seu escudo (Figura 10), retirando um dos braços da Cruz de São Jorge - ou Saint Jordi, em catalão, santo padroeiro da cidade - que figurava no lado esquerdo do tradicionalíssimo distintivo (Figura 11).



Figura 10 e Figura 11 - Escudo do F C Barcelona; e Escudo do F C Barcelona Islã

A imagem apresenta inigualável poder de transmissão simbólica, conforme conceitua Debray¹⁶. O símbolo gráfico detém a imediata força de comunicação que evoca a emoção e as crenças. Quando associado ao fenômeno religioso, esse aspecto se potencializa, principalmente dentro dos conceitos fundamentalistas islâmicos. Talvez fosse bom lembrar que o clube turco Fenerbahçe é reputado, no continente europeu, como possuidor de uma das torcidas mais violentas e apaixonadas pelo futebol. As Cruzadas associaram o cristianismo à agressão armada contra povos árabes. A dimensão da violência simbólica e religiosa da Cruz da Ordem de Cristo, da Cruz Santo Ambrósio, ou da Cruz de Malta provoca na cultura islâmica sentimentos de intolerância religiosa, tão característicos do nosso tempo, evocados pela simbologia gráfica da cruz associada ao futebol.

Para desenvolvermos nossa percepção e constatarmos a religiosidade presente na iconografia da identidade visual dos clubes de futebol brasileiro, é

15 http://futebolumacaixinhadesurpresas.blogspot.com/2007_12_01_archive.html. Acesso em dezembro de 2007. Blog do pesquisador Luis Fernando Bindi.

16 DEBRAY, Régis, op. cit., p. 61.

preciso considerar certas similaridades, também encontradas nas Escolas de Samba, também fundadas ao final do século XIX e início do XX. Nessas agremiações, a iconografia religiosa é mais evidenciada. Veja-se o caso da utilização de brasões e cores como forma de identificação, a adoção de padroeiros, e a forma das bandeiras. Estas últimas na verdade não são bandeiras, mas estandartes. Sem muito esforço intelectual, poderíamos estabelecer relações entre o passado e o presente, pois a bandeira da festa do Divino Espírito Santo, ou seja, o estandarte do Divino, guarda similaridade gráfica e estrutural com as bandeiras das escolas de samba (Figuras 12 e 13). Há que se notar também o fato de que todas as irmandades tinham seus estandartes, e as escolas de samba foram ali buscar inspiração para os próprios estandartes. Lembremos que a escola de samba desfila de forma semelhante à de uma procissão religiosa que caminha pelas ruas. Daí certamente a apropriação.



Figura 12 e Figura 13 - Bandeira do Divino; e iconografia do Divino Espírito Santo.

Os brasões das agremiações localizam-se no centro dos estandartes; dali se irradiam feixes de luz que se expandem ao longo de sua superfície (Figuras 14 e 15). Essa configuração nos remete diretamente aos raios iluminados, emanantes da pomba branca que aparece em destaque na bandeira do Divino Espírito Santo. Lembra-nos também que a cor azul da Portela, de par com a cor branca, também representa o manto de Nossa Senhora. As cores do Império Serrano prestam reverência a São Jorge. Apenas meras coincidências?



Figura 14 e Figura 15- Bandeira das Escolas de Samba Portela e Mangueira

Em algumas bandeiras de clubes de futebol pode-se observar a mesma similaridade. No brasão do Clube do São Cristóvão FR e outros times de futebol do Rio de Janeiro (Figura 16, 17, 18 e 19) observa-se uma estrutura parecida com a do estandarte do Divino Espírito Santo. No caso em questão, a proximidade é maior: afinal, São Cristóvão, santo da igreja, que carregou Nosso Senhor sobre os ombros, pode ser visto em estandartes que tremulam em muitos ônibus e táxis da cidade do Rio de Janeiro. Ao se focalizarem as cores do São Cristóvão, observa-se que curiosamente esta Associação apresenta a cor rosa em sua representação cromática, o que também poderia ser justificado por motivo religioso. Essa cor feminina (o rosa) homenageia a Padroeira da Agremiação – a irmã carmelita Santa Teresinha do Menino Jesus, ou Santa Teresinha de Lisieux (França). A imagem da Santa das



Figura 16

Escudo São Cristóvão F.R.



Figura 17 - AA Vila Izabel, Bandeirantes – São Cristóvão, Raiz da Gávea Esporte Clube e Helénico Athletic Club (RJ, RJ).



Figura 18 – Nova Friburgo, Esporte Clube Maxwell, Social Clube Internacional Petrópolis e Boa Vista FC.



Figura 19 – Goytacaz FC, Tupi de Paracambi, Miracema, Petrópolis e EC Rio-São Paulo.

Rosas, como é conhecida, representa religiosa portando rosas nas mãos, flor de sua predileção - a santa foi criada na cidade de Lisieux, onde havia vasto plantio de flores, e era comum o costume de usá-las com a finalidade de presentear.

A rosa passou a ser forma de representação da Virgem¹⁷, ao final da Idade Média. Anteriormente a flor-de-lis, uma espécie de lírio que simbolizava a virgindade, era o atributo floral de Maria na iconografia cristã. Esse símbolo heráldico também representa a monarquia da França. Não se conhece ao certo o significado da escolha da flor-de-lis, mas sabe-se que Luiz VI, devoto da Virgem, almejou colocar a França sob a proteção da Santa. Esse símbolo foi introduzido no repertório heráldico da monarquia francesa, e prevaleceu sobre os outros, em acordo com a ideologia política do *Ancien Régime*. A flor-de-lis ainda é a marca da cidade de Lille, na França, e de Florença, na Itália (Figura 20). Nesta última cidade, a flor encontra-se configurada no brasão de armas da localidade e no time de futebol Fiorentina (Figura 20), corroborando a idéia da influência do religioso na iconografia do futebol nacional. Mera coincidência?

17 PASTOUREAU, Michael. *Heraldry: An introduction to a noble tradition*. New York, Abrams Harry Inc, 1997. p. 98.



Figura 17- brasão da cidade de Florença (Itália); brasão da Clube de *Calcio* Fiorentina (Florença); escudo da cidade de Lille (França); e escudo do clube esportivo LOSC (Lille).

Nos dias de hoje, a flor-de-lis ainda é presente como marca de muitos estabelecimentos de comércio, sinônimo de sofisticação e tradição. A vinheta televisiva do campeonato Francês, do Sport TV, canal de televisão da TV a cabo nacional, apropriou-se da sua imagem. A flor aparece dentro do escudo, representando a Liga Francesa de Futebol de 2007.

Outro aspecto de similaridade que comprovaria a proximidade com o sagrado ou o religioso entre as associações esportivas é percebido na escolha de um santo protetor das agremiações. Verificamos, nos clubes de futebol, a presença de santos não apenas no nome da agremiação, mas também com função de proteção: São Judas Tadeu é o protetor do Flamengo; Nossa Senhora das Vitórias, do Vasco da Gama; Nossa Senhora da Conceição, do Botafogo; Santa Teresinha, do São Cristóvão; Nossa Senhora da Glória, do Fluminense; e finalmente, São Jorge, o santo mais popular nas agremiações esportivas, é padroeiro do Bangu e do América.

Comumente, os símbolos das agremiações, objeto de estudo deste trabalho, são usados como veículos para consagração da fé, manifestada de diferentes formas. O técnico do Flamengo em 2007, Joel Santana, recorreu inúmeras vezes a intercessão de São Judas Tadeu, padroeiro do clube e santo das causas impossíveis, para livrar o time do rebaixamento na classificação do Campeonato Brasileiro, ou para suplicar uma vaga na campanha rumo à taça Libertadores. No dia do santo apóstolo, dirigentes e membros da comissão técnica costumam levar à igreja de Cosme Velho o uniforme e os símbolos da equipe para receberem uma bênção –tradição de 17 anos (Figura 21). Nesse mesmo ano (2007), o arcebispo do Rio de Janeiro, o corintiano Dom Eusébio Scheidt, abençoou o Flamengo. Cabe ressaltar que além da consagração da data por uma autoridade eclesiástica, na

mesma ocasião o clube foi legitimado pelo governo do estado. Lembra-nos a antiga querela entre a Igreja e o Estado, pois nesse dia, a Câmara do Rio de Janeiro instituiu o Dia do Flamenguista. A nova data comemorativa no "calendário rubro-negro" foi institucionalizada a partir de 2007, e será celebrada todos os dias 28 de outubro, dia de São Judas Tadeu. Nas palavras do presidente da associação, São Judas Tadeu é o "grande benemérito" do clube¹⁸.



Figura 18- Igreja de São Judas Tadeu, no bairro do Cosme Velho, Joel Santana e os jogadores do Flamengo trazem para bênção as camisas do clube, no dia 28 de Outubro de 2007

Mesmo levado em conta o caráter mais tímido da mídia, a verdade é que não se encontra nenhum registro da visita de times de basquete ou de vôlei à igreja de um santo padroeiro. Esse aspecto religioso de reverência a um protetor não se aplica a outras modalidades de esporte. Novamente, para melhor ilustrar esse aspecto, cabe ressaltar que, enquanto os jogadores da seleção brasileira de futebol, em emocionado pranto, celebram suas vitórias com a reza do “Pai Nosso”, a vitoriosa seleção de vôlei do Brasil, tem por marca registrada o “peixinho” coletivo da equipe (Figuras 22 e 23). Em comparação com os Estados Unidos da América do Norte, por exemplo, país de maioria protestante, é menos comum ver a bênção pública do jogador antes de seu ingresso no campo. Recentemente causou bastante estranheza o fato de o time de futebol-americano "*Miami Dolphins*" ter sido benzido por uma "*santera*" (mãe-de-santo cubana ou porto-riquenha), em prática não usual, adotada por seus dirigentes. A *Santeria* vem a ser

¹⁸ <http://globoesporte.globo.com> acesso em 08/11/2007 Fé em São Judas Tadeu e no Trabalho. Jogadores do Fla recebem a bênção de padre Lindolfo antes de enfrentar os Santos, escrito por Fred Huber.

o Candomblé do Caribe. Ao mesmo tempo, no futebol (“*soccer*”), observa-se que os jogadores de origem latina, italianos, irlandeses ou poloneses, traçam comumente o sinal da cruz antes de entrar em campo, e às vezes também ao deixá-lo. Normalmente o gesto é feito antes do jogo para pedir proteção a fim de evitar lesões físicas ou vencer uma partida; e na saída, geralmente para agradecer a ajuda divina. Romário imortalizou esse gesto ao realizá-lo repetidamente a cada chance perdida, demonstrando o reconhecimento da presença divina, mesmo nos momentos de perda.



Figuras 19 e 23 – Diferentes formas de celebração: jogadores rezando na Copa do Mundo de 2006; e jogadores da seleção brasileira masculina de vôlei, campeões da Copa do Mundo em 2007, comemorando o título com o tradicional "peixinho".

Diferentemente da perplexidade causada diante do ritual praticado pela “*santera*” nos EUA, existem no Brasil figuras de muita projeção na mídia, reconhecidas por sua identificação com o futebol e as crenças religiosas. No âmbito das religiões afro-brasileiras podemos citar Pai Santana, há 50 anos massagista do Vasco e conselheiro religioso de jogadores. Entre muitas histórias, Santana relata ter aterrissado de helicóptero na Gávea, em 1977, para fazer um “trabalho” antes da decisão do Estadual. “Coincidentemente”, o profissional conseguiu “dar” a vitória ao Vasco¹⁹. (Figura 24). Tendo em conta o contexto anteriormente apresentado, a consideração sobre a presença diferenciada da religiosidade no futebol brasileiro e carioca se mostra bastante razoável.

¹⁹ <http://www.crvascodagama.com>. Acesso em 04/12/2007.

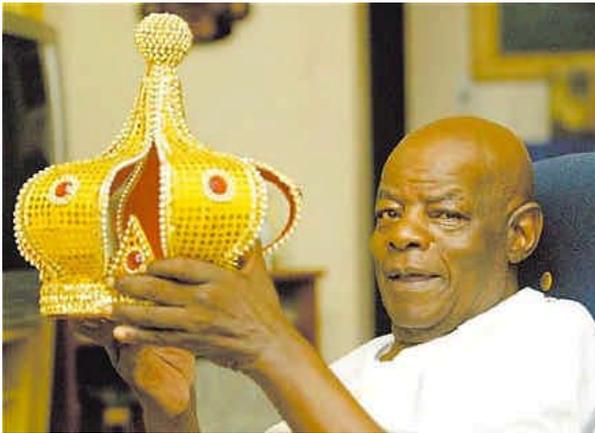


Figura 24 – Pai Santana: figura folclórica do Vasco, conhecido por suas supostas “mandingas”.

Com os elementos apresentados pretende-se reforçar a importância da comprovação da existência, no Brasil, de um sincretismo profundo entre a religião e o futebol, o qual corroboraria a presença da dimensão religiosa ou do sentido religioso empregado na iconografia do futebol.

No caso específico da torcida do Clube de Regatas do Flamengo, uma das maiores do país, há uma sacralização na incorporação de aspectos divinos no uniforme do Flamengo, apelidado de “manto sagrado”. O manto, como sabemos, era o tecido que cobria o corpo de santos e reis, expressando algo divino e real. Tratava-se de uma capa venerada e cultuada pelos súditos e fiéis. Do mesmo modo, o uniforme do Flamengo é cultuado pelos torcedores.

O dramaturgo, jornalista e torcedor do Fluminense, Nelson Rodrigues, imortalizou a dimensão sagrada da camisa rubro-negra na seguinte reportagem:

[...] Para qualquer um a camisa vale tanto quanto uma gravata. Não para o Flamengo. Para o Flamengo, a camisa é tudo. Já tem acontecido várias vezes o seguinte: - quando o time não dá nada, a camisa é içada, desfraldada por invisíveis mãos. Adversários, juízes, bandeirinhas tremem então, intimidados, acovardados, batidos. Há de chegar talvez o dia em que o Flamengo não precisará de jogadores, nem de técnicos, nem de nada. Bastará a camisa aberta no arco. E, diante do furor impotente do adversário, a camisa rubro-negra será uma bastilha inexpugnável²⁰.

Na belíssima imagem apresentada por Nelson Rodrigues, acreditamos poder traduzir a importância simbólica da camisa para o Flamengo. A partida esportiva

não vai ser ganha com um uniforme, é claro, mas vai ser ganha com esse aparato imaterial. Ele (o aparato) é capaz de substituir o futebol pela imagem ²¹.

Verificamos, ao término deste capítulo, a confirmação da dimensão religiosa ou sagrada, presente na iconografia das agremiações de futebol; trata-se de um reflexo indireto do culto das imagens religiosas e de uma característica indelével da cultura brasileira. Apontamos também aspectos históricos entre as agremiações leigas coloniais e as agremiações esportivas. O processo de construção social expresso através de imagens de santos, cores, bandeiras e símbolos gráficos dessas comunidades, dessa forma, produziu um sistema de imagens identitárias, perpetuado até hoje. Os símbolos gráficos estão vinculados aos mais profundos valores simbólicos, ao sagrado, e são venerados e legitimados dentro da cultura do futebol, que lhes atribui uma aura divina. Em síntese, as imagens em si não são apenas imagens gráficas, artefatos construídos por artistas ou designers, mas resultado de uma estranha associação que traz a sua origem na transcendência do sagrado, para além da religiosidade. A Iconografia esportiva é reflexo de ambos os aspectos, e se mostra impregnada de traços místicos e religiosos, que se expressam em suas imagens.

20 RODRIGUES, Nelson. Matéria jornalística. Revista Manchete Esportiva, 26/11/1955. Disponível em <http://www.globoonliners.com.br/>, acesso em 14 Junho 2007.

21 CIPINIUK, Alberto. Notas de aula. Design e Sociedade. 2005.