



Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Centro de Educação e Humanidades

Faculdade de Educação

Gustavo Rebelo Coelho de Oliveira

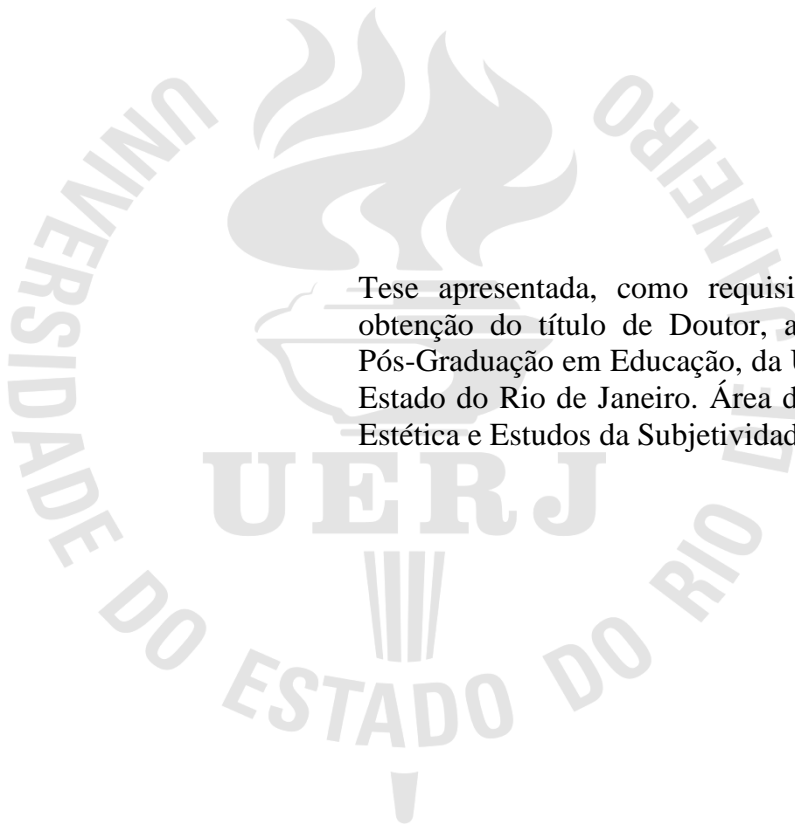
**PiXadores, torcedores, bate-bolas e funkeiros: doses do enigma no reino da
humanidade esclarecida**

Rio de Janeiro

2015

Gustavo Rebelo Coelho de Oliveira

PIXadores, torcedores, bate-bolas e funkeiros: doses do enigma no reino da humanidade esclarecida.



Tese apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Doutor, ao Programa de Pós-Graduação em Educação, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Estética e Estudos da Subjetividade.

Orientadora: Prof.^a Dra. Inês Barbosa de Oliveira

Rio de Janeiro

2015

CATALOGAÇÃO NA FONTE
UERJ / REDE SIRIUS / BIBLIOTECA CEH/A

C672 Coelho, Gustavo.
PiXadores, torcedores, bate-bolas e funkeiros: doses do enigma no reino da
humanidade esclarecida / Gustavo Coelho. – 2015.
216 f.

Orientadora: Inês Barbosa de Oliveira.
Tese (Doutorado) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro.
Faculdade de Educação.

1. Epistemologia – Teses. 2. Subjetividade – Teses. 3. Resistência – Teses.
4. Juventude – Teses. I. Oliveira, Inês Barbosa de. II. Universidade do Estado do
Rio de Janeiro. Faculdade de Educação. III. Título.

es

CDU 316.4.057

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta
tese, desde que citada a fonte.

Assinatura

Data

Gustavo Rebelo Coelho de Oliveira

PiXadores, torcedores, bate-bolas e funkeiros: doses do enigma no reino da humanidade esclarecida.

Tese apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Doutor, ao Programa de Pós-Graduação em Educação, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Estética e Estudos da Subjetividade.

Aprovada em 25 de fevereiro de 2015.

Banca Examinadora:

Prof^a. Dr^a. Inês Barbosa de Oliveira (Orientadora)
Faculdade de Educação – UERJ

Prof^o. Dr^o. Aldo Victorio Filho
Instituto de Artes – UERJ

Prof^a. Dr^a. Glória Maria dos Santos Diógenes
Universidade Federal do Ceará

Prof^o. Dr^o. Marcelo de Mello Rangel
Universidade Federal de Ouro Preto

Prof^o. Dr^o. Eduardo Simonini Lopes
Universidade Federal de Viçosa

Rio de Janeiro

2015

DEDICATÓRIA

A todos os jovens que, a despeito das tentativas de enclausramento, seguem preferindo a rua.

AGRADECIMENTOS

A todos os jovens que conheci, que esbarrei, e mesmo os que nunca sequer vi, e que teimam em viver, viver e viver.

À Débora que há 11 anos chacoalhou meu coreto, e desde então ensina-me diariamente a combater o egoísmo, verdadeiramente percebendo o outro em sua complexidade.

Ao Dudu da Young Flu, hoje grande amigo, por ter estado sempre disposto a ajudar, tornando-se verdadeiramente um assistente de pesquisa determinante à densidade do meu mergulho etnográfico, e por ser um companheiro de lutas com quem eu sei que posso sempre contar.

Ao Professor Aldo Victorio por ter atravessado meu caminho deixando marcas determinantes, e por todos esses anos de companheirismo e troca tanto de afetos quanto de aventuras intelectuais que reverberam demais na minha trajetória.

À professora Inês Barbosa de Oliveira pelo acolhimento e convívio caloroso durante todo o doutorado, por todas as contribuições diretas e indiretas nesse tempo, pela atenciosa revisão deste texto e por apresentar-me a academia como um espaço de livre reflexão e de trocas infinitas.

Ao Professor Michel Maffesoli e todo o CEAQ pelo acolhimento durante os 6 meses de estágio doutoral em Paris, cujos seminários, indicações, conversas e vivências povoam este trabalho.

Ao grupo de pesquisa pelas conversas e discussões semanais que certamente estão irradiadas em meu trabalho, e por estarem sempre generosamente dispostos a ajudar.

Aos demais estudantes do ProPEd, em especial Luiz Rufino e Carina D'Ávila, com os trabalhos dos quais mantenho relações próximas, cujas costuras e trocas estão ainda apenas começando.

Às funcionárias do ProPEd, particularmente a Fátima e a Jorgete por não sucumbirem nunca à lógica burocrática de seus ofícios, fazendo da ida à secretaria e de nossos encontros pelos corredores, motivos de calorosos afetos.

À FAPERJ pela bolsa de doutorado concedida que garantiu dedicação e tranquilidades decisivas à qualidade do trabalho.

À CAPES pela bolsa de doutorado-sanduíche que tornou possível o estágio de 6 meses na Sorbonne – Paris V.

RESUMO

COELHO, Gustavo. *PiXadores, torcedores, bate-bolas e funkeiros: doses do enigma no reino da humanidade esclarecida*. 2015. 209 f. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2015.

A partir de um vasto trabalho de pesquisa de campo no seio de uma rede de práticas culturais jovens marginalizadas especialmente na cidade do Rio de Janeiro, embora não somente nela, circulando entre a piXação, as Torcidas Organizadas, os Bailes Funk de “Corredor” e as turmas de Bate-Bolas – uma espécie de constelação maldita das ruas –, emergiram materiais empíricos como expressões, gestos, narrativas, etnografias, objetos, fotos e vídeos. Pois bem, nesta tese de doutoramento, sugiro a potência de tais cotidianos na performatização, mais ou menos inconsciente, de resistências às categorias tradicionais da epistemologia moderna, tais como a consciência, a boa razão, o risco zero, a vida “bem calculada”, enfim, todo o apanágio do reino da humanidade esclarecida. Dou especial atenção também, aos desafios que essas estéticas lançam às amarras gramaticais da linguagem que, repousada sobre sua estrutura designativa, privilegiou um sistema interpretativo de “representação” e lançou a noção de “presença” à marginalidade de nossa subjetividade. Para tanto, entendendo esses cotidianos como vidas que, fazendo bom uso de seus enigmas, balançam a dinastia do pensamento dirigido. Nessa tarefa, então, de esmiuçar esses choques epistemológicos, sugiro aproximações entre essas produções *éticasestéticas* jovens e as noções de “presença” em Gumbrecht, de “inconsciente coletivo” em Jung, de “cogito” em Foucault, de “dispêndio” em Bataille, do “gaio saber” em Nietzsche, de “communitas” em Turner, de “sentido do não-sentido” em Castoriadis, assim como de algumas contribuições de Maffesoli, Heidegger, Blanchot, entre outros.

Palavras-chave: Epistemologia. Subjetividade. Resistência. Juventude. Descolonização.

RÉSUMÉ

COELHO, Gustavo. *PiXadores, torcedores, bate-bolas et funkeiros: doses du énigme dans le royaume de l'humanité éclairée*. 2015. 209 f. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2015.

À partir d'un large travail de recherche sur le terrain au sein d'un réseau de pratiques culturelles des jeunes marginalisés en particulier dans la ville de Rio de Janeiro, mais pas en elle seule, circulant parmi la « piXação », les Groups de Supporters de Foot, les Balles Funk de « Corridor » et les groups de « Bate-Bolas » - une espèce de constellation mauvaise de la rue -, a émergé des matériaux empiriques tels que expressions, des gestes, des histoires, ethnographies, objets, photos et vidéos. Eh bien, dans cette thèse de doctorat, je suggère la puissance de tels quotidiens dans la performance, plus ou moins inconsciente, de résistances à des catégories traditionnelles de l'épistémologie moderne comme la conscience, la bonne raison, le risque zéro, la vie « bien calculé », enfin, tout l'apanage du royaume de l'humanité éclairée. Je donne une attention particulière aussi aux défis que ces esthétiques jettent à des règles grammaticales du langage qui, reposait sur son structure désignative, a favorisé un système interprétatif de « représentation » et a lancé la notion de « présence » aux marges de notre subjectivité. Pour cela, je comprends ces quotidiens comme des vies que, en faisant bon usage de leurs énigmes, balancent la dynastie de la pensée dirigée. Dans cette tâche, alors, d'examiner ces chocs épistémologiques, je suggère approches entre ces productions *éthiques et esthétiques* de la jeunesse et les notions de « présence » en Gumbrecht, de "inconscient collectif" dans Jung, de "cogito" chez Foucault, de « dépense » dans Bataille, le "gai savoir" chez Nietzsche, de « communitas » dans Turner, de « sens du non-sens » dans Castoriadis, ainsi que des contributions de Maffesoli, Heidegger, Blanchot, entre autres.

Mots-clés: Épistémologie. Subjectivité. Résistance. Jeunesse. Décolonisation.

ABSTRACT

COELHO, Gustavo. *PiXadores, football supporters, bate-bolas and funkeiros: doses of the enigma in the enlightened humanity kingdom*. 2015. 209 f. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2015.

From a wide range of field research work within a network of marginalized youth cultural practices, especially in the city of Rio de Janeiro, although not only in it, circulating among the “piXação”, the organized football supporters, the “Bailes Funk of Corridor” and the groups of “Bate-Bolas” – kind of a wicked constellation of the streets -, have emerged empirical materials such as expressions, gestures, narratives, ethnographies, objects, photos and videos. Well, at this doctoral thesis, I suggest the power of such quotidian in the performance, more or less unconscious, of resistances to the traditional categories of modern epistemology, such as consciousness, good reason, zero risk, life “well calculated”, in short, all the prerogative of the enlightened humanity kingdom. I give special attention also to the challenges that these aesthetics impose to the grammatical constraints of language which, reposed on its designative structure, has privileged an interpretative system of “representation” and launched the notion of “presence” to the marginality of our subjectivity. For this purpose, I see these quotidiens as lives that, making good use of their enigmas, shake the dynasty of the directed thought. In this task, then, of scrutinizing these epistemological shock, I suggest approximations between these young *ethicsaesthetics* productions and the notions of “presence” in Gumbrecht, of “collective unconscious” in Jung, of “cogito” in Foucault, of “expenditure” in Bataille, the “gay science” in Nietzsche, of “communitas” in Turner, of “sense of non-sense” in Castoriadis, as well as some contributions from Maffesoli, Heidegger, Blanchot, among others.

Keywords: Epistemology. Subjectivity. Resistance. Youth. Decolonization.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 -	Eu e Dudu.....	13
Figura 2 -	Torcida Young Flu caminhando ao Estádio.....	16
Figura 3 -	Mandala símbolo do Núcleo de Festa.....	24
Figura 4 -	Dudu vestindo camisa com estampa do Duende Verde.....	26
Figura 5 -	Acompanhando o ônibus da La Pandilla do Vélez em Buenos Aires.....	37
Figura 6 -	Maique bandeirando em frente à sede da torcida.....	38
Figura 7 -	Torcedores na caravana da Young Flu.....	52
Figura 8 -	Camisa dos 20 anos do 9 Núcleo (Zona Oeste) da Young Flu.....	63
Figura 9 -	Churrasco entre a Young Flu e La Pandilla.....	67
Figura 10 -	Confraternização entre Young Flu e La Pandilla.....	68
Figura 11 -	Young Flu e La Pandilla caminhando pela orla de Copacabana.....	69
Figura 12 -	Bandeira do Duende Verde.....	81
Figura 13 -	Bandeira da Força Jovem do Vasco com o Eddie.....	82
Figura 14 -	Cabeça do Duende Verde na sede da Young Flu.....	83
Figura 15 -	Cachorro da Fúria Jovem do Botafogo.....	83
Figura 16 -	Tanque da Torcida Jovem Fla.....	83
Figura 17 -	A coisona.....	87
Figura 18 -	O kkreco.....	88
Figura 19 -	O bagulhão.....	88
Figura 20 -	O troço.....	89
Figura 21 -	Brasão com o Xarpi do Robinho ao lado.....	126
Figura 22 -	Preparação dos rojões.....	127
Figura 23 -	Marcelo e seu colete de Bate-Bola.....	128
Figura 24 -	Robinho arrumando os fogos.....	130
Figura 25 -	Paredão de som.....	131
Figura 26 -	Tênis com etiqueta exposta.....	133
Figura 27 -	O Bate-Bola pronto.....	134
Figura 28 -	O verdadeiro louco é aquele que perdeu tudo.....	138
Figura 29 -	Homenagem ao Caixa, famoso piXador assassinado.....	143
Figura 30 -	Boné com silhueta de Jorge, torcedor da Young Flu assassinado.....	144
Figura 31 -	Silhueta de Anderson, torcedor do Guarani assassinado.....	144

Figura 32 -	Emanuel, torcedor do Vélez assassinado.....	145
Figura 33 -	Balão em homenagem a Charles, torcedor da Young Flu assassinado....	145
Figura 34 -	Bandeira em homenagem a Jorge, torcedor da Young Flu assassinado...	145
Figura 35 -	Robinho com camisa reivindicando a volta dos Bailes de Corredor.....	148
Figura 36 -	Torcedores de diferentes torcidas juntos no baile.....	155
Figura 37 -	Rapaz de um lado cumprimentando outro do outro lado.....	157
Figura 38 -	TYF piXado em frente à ALEJ.....	167
Figura 39 -	Raça Rubro Negra e Torcida Young Flu juntas em ato político.....	168
Figura 40 -	piXações em muro de pedra em Laranjeiras - Rio de Janeiro / RJ.....	170
Figura 41 -	piXações no Rio de Janeiro.....	172
Figura 42 -	piXações no Rio de Janeiro.....	173
Figura 43 -	piXações no Rio de Janeiro.....	176
Figura 44 -	piXações no Rio de Janeiro.....	177
Figura 45 -	HAIR.....	181
Figura 46 -	FYT.....	181
Figura 47 -	NADO'S e FASO'S.....	181
Figura 48 -	RUNK.....	182
Figura 49 -	TOKAYA.....	182
Figura 50 -	VUTO.....	182
Figura 51 -	Socos dados durante um batizado.....	187
Figura 52 -	Marcinho preparando as bandeiras em Volta Redonda.....	192
Figura 53 -	Torcedores do PSG com quem viajei à Valenciennes.....	204
Figura 54 -	Cadeiras quebradas em Valenciennes.....	205
Figura 55 -	Mais cadeiras quebradas em Valenciennes.....	206
Figura 56 -	Contenção da polícia francesa.....	207
Figura 57 -	Torcedores do PSG em fila para controle policial.....	208
Figura 58 -	Homenagem ao Médio.....	213

SUMÁRIO

	A PRIMEIRA CAMISA E A PESQUISA INICIAVA-SE HÁ MUITOS ANOS...	11
1	VIBRO, LOGO EXISTO	16
1.1	Como vibro e como digo: entre a franqueza e o cinismo	21
1.2	Francamente, não sou eu...	31
2	O ENIGMA	46
2.1	Um arrastão no reino da humanidade esclarecida	91
2.2	Bolas, rojões, bambus e o gingado da arma	139
2.3	Fundão, cavernas e ventres...	142
3	A “TROCAÇÃO”, O “MANO A MANO” E A POSITIVIDADE EMBARALHADA DO RIVAL	148
4	A ESCRITA PIXADORA: ESCREVENDO FORA DA ESCRITA	170
5	A DESMITOLOGIZAÇÃO DA VIDA	185
5.1	A dor mitologizante	192
5.2	Estádios contra o enigma	202
	MANUSEANDO UM ACABAMENTO QUE NUNCA ACABA	212
	REFERÊNCIAS	214

A PRIMEIRA CAMISA E A PESQUISA INICIAVA-SE HÁ MUITOS ANOS...

Costumo dizer que esta pesquisa iniciou-se quando eu tinha 11 anos de idade. Desde sempre fui torcedor do Fluminense, e naquele ano, 1995, eu presenciava com consciência e com idade suficiente para guardar memória, o primeiro título do meu time de coração, o Campeonato Carioca de 1995, conquistado em um jogo dramático contra o Flamengo, culminando com um gol de barriga do Renato Gaúcho aos 41 minutos do segundo tempo, havendo em campo naquela ocasião, apenas 9 jogadores tricolores contra 10 rubro-negros. Pois bem, à época, meu pai tinha muito medo de me levar aos estádios, coisa que ele fez somente uma vez em 1992 e mesmo assim no seguro setor das cadeiras. No entanto, eu, mesmo impedido de frequentar as festas das arquibancadas, ficava diante da televisão encantado pelas cores do tricolor e pela fumaça do pó-de-arroz. Mas em meio àquele nevoeiro, uma espécie de enigma me chamava atenção – a faixa com a inscrição Young Flu em letras de tipografia oriental passava a ocupar lugar privilegiado na minha imaginação. Mesmo não frequentando os estádios, meus cadernos, fichários e minha mesa no colégio sempre recebiam a tinta abusada de minha caneta que tentava imitar as formas das letras daquelas duas palavras que eram mesmo mágicas para mim – Young Flu. Somado a isso, a vivência de colégio no subúrbio carioca me permitia saber muito bem que em paralelo às rivalidades dos times, havia também a rivalidade entre torcidas organizadas. Lembro de uma vez, um menino que era um pouco mais velho que eu e sabia de minha paixão pelo Fluminense, vir me contar que havia perdido seu agasalho da Força Jovem do Vasco para um grupo de torcedores da Força Flu. Mesmo com meu entusiasmo maior pelas letras da Young, eu também vivia escrevendo Força Flu por aí, afinal, era do Fluminense. Pois bem, como eu gostei de ouvir aquilo! Parecia que eu, ou “minha galera”, tinha efetuado tal roubo. Nem lembro bem o que eu respondi ao rapaz, mas na memória guardo uma estranha sensação de honra por conta de tal roubo bem sucedido. Certamente eu não teria capacidade psicológica nem física de cometer tal roubo, mas saber sobre ele, deu àquela manhã de escola em Olaria, um sabor que ainda posso sentir.

Pois bem, um dia meu pai me levou para conhecer o clube e lá entrei na loja oficial, um lugar encantador para uma criança como eu, já que tudo, absolutamente tudo, exibia algo do Fluminense. No entanto, um outro escudo atraiu meu encanto, quando bati o olho numa camisa que exibia o escudo da Young Flu, suas letras nas costas e as cores do clube em

dégradé do grená ao verde nas mangas, não resisti. Na mesma semana, se não me engano em um domingo, fui junto com a família almoçar na casa da minha avó que ficava duas ruas acima da minha. Logicamente, vesti a camisa para dar meu primeiro passeio com ela. Lembro que pulsava em mim um desejo de vivenciar o risco inerente ao porte daquela camisa, o qual eu, pela vivência no bairro e na escola, já podia supor, ainda que me faltasse capacidade no cálculo da sua intensidade. Em todo caso, um risco que não era possível de viver em sua completude quando se está acompanhado dos pais, os quais, ao representarem a força da proteção, assumiam também o papel de enfraquecedores daquela aventura. Sendo assim, logo que terminei de almoçar, disse que queria ir para casa e que eles não precisavam se incomodar, que eu podia ir sozinho já que era próximo. Como eles sequer desconfiavam do conteúdo misterioso e do terreno perigoso no qual aquela camisa me inscrevia, liberaram. Pois bem, caminhava na ânsia de cruzar o olhar com alguém que soubesse o que era aquela camisa, que coragem ela supunha, em que jogo de rivalidades ela me lançava, alguém que, portanto, comungasse comigo o valor dela. Tudo corria como se não passasse de mais uma entre outras camisas brancas, até chegar a cerca de 30 metros de casa, quando ouvi uma aceleração bruta de uma moto vindo por trás de mim. Virei-me e ela já estava bem próxima. Havia dois caras em cima, a moto subiu a calçada e entrou bruscamente na minha frente. Do alto dos meus 11 anos, assustei-me, mas permaneci imóvel, ao menos na versão que minha memória me oferece agora, dando talvez somente alguns passos para trás. Lembro-me do rapaz que estava na garupa olhar bem nos meus olhos, dar um sorriso, bater no ombro do amigo motorista e dizer:

– Vamos embora, deixa o moleque, é uma criança.

Gelado, caminhei com certo tremor, entrei em casa e uma estranha sensação prazerosa tomou conta de mim. Lembro-me de tirar a camisa, estendê-la na cama, deitar ao seu lado e ficar curtindo em silêncio aquela misteriosa sensação de estar cheio de algo sem nome. Provavelmente sorri, provavelmente alisei aquele escudo com meus dedos, sentindo o relevo daquele bordado que não parecia ser mais apenas um bordado. Começava então, sem ninguém saber, esta tese.

Um episódio que à época não chegou a levar-me a “entrar para a torcida”, muito, sugiro eu, por conta do temor que minha família mantinha em relação a tudo que pertencesse à rua, em meu imaginário infantil forjado naquele berço, uma espécie de zona de imanência de ameaças que, da janela, digamos assim, mantinha comigo uma relação de amante interdita. Na concepção deles, dos meus familiares, tal interdição certamente era uma espécie de virtude da qual se orgulhavam, tributários que eram do repertório de verdades

normativas que, para ficarmos ainda retidos nesse microcosmos, repartia o mundo entre a segurança privada do lar e o imprevisível espaço público da rua, ainda mais uma rua suburbana distante apenas outras quatro de um dos maiores complexos de favelas da cidade, o Complexo do Alemão. Enfim, era com esse aparato de contenção que eu tinha que ir gerindo o principio da minha vida, tensionando daqui e dali, mas que hoje relembro como uma espécie de germe de meu interesse pelos fenômenos da juventude marginalizada e os desafios que suas formas de viver impõem aos estreitos arranjos tradicionais desses regimes de verdade normativos já saturados que pautam a mentalidade hegemônica, que, naquele momento, regia os cômodos da minha casa. Interesse por tal choque que é, em resumo, o cerne desta tese.

Prestando essa conta, então, com o que sugiro autobiograficamente servir de assento aos desejos que movem meu trabalho, posso dizer também que esta tese é reverberação contínua da pesquisa iniciada em 2008 no mestrado, quando mergulhei no cotidiano dos piXadores¹, cultura popular jovem de rua, presente de maneira intensa há pelo menos 40 anos especialmente em nossos subúrbios e que por diversas vezes, ainda que eu não tivesse tratado disso naquele momento, indicou-me a relação íntima que estabelece com outras culturas jovens, construindo uma vasta rede de práticas ao mesmo tempo marginalizadas e populares, uma espécie de cosmologia rueira um tanto clandestina aos olhos da cidadela romântica, por onde circulam uma imensa quantidade de jovens periferizados, rede na qual, pouco a pouco, a pesquisa foi, como veremos, sendo convidada a embrenhar-se.

Figura 1 Eu e Dudu



¹ Sempre, no percurso textual, a palavra piXação e suas derivadas virão com “X” maiúsculo em simpatia à mesma utilização de Canevacci em *Culturas eXtremas* (2005). Fazendo também uma analogia entre o enigma enquanto conceito importante nesse trabalho e a letra-símbolo “X” que em diversos contextos representa a presença da incógnita.

Em um jogo do Fluminense em meados de 2011, nem me lembro mais contra quem, eu estava nas arquibancadas Leste Inferior do Engenhão, sentado durante o intervalo, quando um cara beirando os 40 anos, repleto de tatuagens, cabelos longos e grisalhos, vestido com uma camisa regata da Velha Guarda da Young Flu, aproximou-se de mim e perguntou:

– Você é o Gustavo Coelho?

Obviamente assustei-me, não imaginava de onde ele podia me conhecer.

– Sim. De onde nos conhecemos? – perguntei-lhe.

– Eu vi o seu documentário sobre piXação na UERJ e adorei. Agora, depois de velho, estou cursando Ciências Sociais na UFRJ e também sempre gostei de arte de rua, de piXação, de stickers, de tudo isso.

– Pô, que coincidência, porque eu estou querendo expandir a pesquisa para “práticas irmãs” da piXação e as Torcidas Organizadas certamente são. Como é seu nome?

– Eduardo², mas todo mundo me chama de Dudu.

– Prazer.

A conversa³ se desenrolou transitando entre o universo da piXação de rua e das torcidas organizadas, mundos de uma intimidade que já se apresentava ali notória, até que o segundo tempo iniciou-se, ao que tivemos que interromper o papo, por força de nossa paixão clubística. Em todo caso, a partir dali, trocamos telefones, e-mails e pude, através dele, ser apresentado a diversas pessoas da Young, o que teve papel definitivo na qualidade da minha entrada em campo. Inclusive, a primeira experiência etnográfica só foi possível graças à ligação telefônica que ele fez, pondo-me em contato com o Carlos “Barbudo”, senhor que cuidava das caravanas da torcida, tornando viável minha ida no ônibus deles rumo à São Paulo numa madrugada de Janeiro de 2012, para a final da Copa São Paulo de Juniores contra o Corinthians, viagem sobre a qual trataremos mais adiante. Não resta dúvidas, portanto, da importância que este telefonema teve na intensidade da minha imersão, afinal, é evidente que sem isso, sem essa ponte acimentada por alguém com décadas de estreito vínculo à torcida e largo conhecimento de seu funcionamento, de suas éticas, eu encontraria diante de mim muito mais obstáculos e resistências à aproximação necessária. Fica aqui, portanto, meu sincero agradecimento a toda generosidade do Dudu que tornou-se não apenas um torcedor e piXador

² Cabe indicar desde já que durante todo o texto da tese, muitos nomes são fictícios, escolhidos aleatoriamente a fim de garantir-lhes segurança.

³ Importante assinalar, desde já, que quando as vozes dos atores na pesquisa tiver sido extraída de minha interação com eles em meio a vivências de campo, chamarei de “conversas”, e quando tartar-se de momento previamente agendado, especificamente marcado para isso, chamarei de entrevistas.

pesquisado, mas também um assistente de pesquisa absolutamente dedicado e hoje, mais do que isso, um amigo.

1 VIBRO, LOGO EXISTO

Figura 2 Torcida Young Flu caminhando ao Estádio



Era a final da Taça-Guanabara de 2012 entre Fluminense e Vasco e lá estava eu, acompanhando o grupo de cerca de 200 torcedores da Young-Flu que acabara de sair de sua sede no bairro do Méier, zona norte do Rio de Janeiro e partia em caminhada rumo ao Estádio do Engenhão⁴ sob forte escolta policial. Em sua maioria, homens sem camisa, não importando muito o estado físico de seus corpos, sejam magros, gordos, fortes ou ainda anabolizados, a maioria caminhava de bermuda com estampas e cores da torcida, meia esticada até o começo da canela exibindo também a logo da Young Flu, enquanto a camisa, desses que optavam por exibir o dorso nu, vinha amarrada à cintura ou ao punho. De certo, se perguntados sobre a razão de estarem sem camisa, poriam a culpa no calor do Rio de Janeiro, uma justificativa racional para tal costume, mas de fato, já indicando uma das vocações deste estudo, parece-me claro que há, camuflados sob tais alegorias da razão instrumentalizada, outras razões menos evidentes em cada um desses gestos, sentidos assentados muito mais no imaginário que na razão mecânica, matriz de reflexão normalmente utilizada como justificativa mais imediata porque cinicamente plausível. Pois bem, retomaremos isso mais adiante. Seguindo então, passei a perceber uma reação comum que se intensificava ao passo que nos aproximávamos do estádio. Cada novo cruzamento que passávamos, cada nova rua

⁴ Estádio localizado no bairro do Engenho de Dentro no Rio de Janeiro, o qual fora frequentemente utilizado quando o Maracanã, principal estádio da cidade, estava em obras para a Copa do Mundo de 2014.

atravessada, parecia esconder as surpresas do invisível, parecia conter a imanência da boa morte. Aquela curva que impedia a visão parecia nos mergulhar numa ambivalente sensação da caça e da espreita, numa imprevisibilidade nervosa que, por fim, alimentava a solidariedade de grupo, percebida pelas sutis mudanças gestuais coletivas dos corpos. A cada nova rua dessas, em especial quando se tratavam de ruelas menores e, portanto, recheadas de uma chance (fantasiada e ao mesmo tempo real) de uma possível emboscada, os braços pareciam alargar-se sutilmente aos lados, as pernas também ligeiramente mais abertas, davam-me a impressão de que a força coletiva estava pouco a pouco penetrando em cada um dos poros daqueles corpos, e nessa distensão não só muscular, mas também psíquica, o corpo expandido era mais o próprio “todo” do grupo que o si mesmo destacado. Logo que a rua era atravessada, quase todos viravam seus rostos naquela direção ao mesmo tempo no receio e no anseio de encontrar alguém, não importava quem. Um grupo de rivais seria interessante, mas encontrar olhos nos olhando ou corpos nos testemunhando, quaisquer que fossem, serviriam de nutrição ao aumento da chama de grupo. Qualquer presença, portanto, ativava a reverberação e reforçava o grupo, ao passo que a cada rua vazia, alguma frustração se sentia. O encontro exibicionista, então, era um desejo que eu percebia constante desde o começo da caminhada, o que talvez realmente seja o real objetivo desse cortejo que, sob o pretexto de chegar ao estádio, tem justamente nesse caminho, o palco da exibição do seu narcisismo coletivo, fenômeno de base que, de uma forma ou de outra, atua em todo agrupamento como esse, não muito diferente dos foliões do carnaval, para os quais um aceno de uma janela é recebido com euforia, sinais de que os sentinelas do privado relaxaram em sua vigilância e que o contágio, como vocação do comum, do “todo”, fora sentido – o que vale para toda tribo, se já podemos utilizar esse termo retomado por Michel Maffesoli (1998) para caracterizar os novos agrupamentos juvenis nas metrópoles e sobre o qual também trataremos mais adiante.

Aquí ainda uma constatação do senso comum sobre a qual precisamos retornar: o cuidado de si conforta o cuidado dos outros. O sensível é então um princípio de civilização, ele faz participar de uma realidade supra-individual, ele integra numa comunidade. É nesse sentido que eu falei de um narcisismo coletivo. (MAFFESOLI, 1990, p. 68)⁵

O estádio aproximava-se e começamos a ver naquelas ruas transversais pessoas que também iam ao jogo. Algumas vestidas com camisa do Fluminense, outras do Vasco, fato que

⁵ Todas as citações dessa obra foram feitas com tradução livre a partir da edição francesa.

dava origem a algumas ofensas, alguns xingamentos gritados ao longe, espécies de resíduos deixados no ar pela passagem marcante do grupo, mas nada que desse a impressão de um conflito real possível. No entanto, em determinado momento, havia um grupo maior de vascaínos vindo por uma rua, todos com camisas de jogo do Vasco, nada de torcida organizada, o que apesar de lhes conferir uma posição de rivalidade, não lhes inseria dentro da cultura complexa das torcidas, ou seja, para falar com simplicidade, não exibiam qualquer emblema que legitimasse ali uma briga real. Por conta disso, ouvi alguém dizer “É povão⁶ porra! Esquece!”, fazendo com que percebessem que não “valeria a pena” brigar, ou melhor, que a “porrada” naquele caso não era um gesto possível compartilhado pelos dois grupos, ou seja, que não seria legítimo. Vale destacar que repetidas vezes durante a pesquisa, deparei-me com a expressão “bateram em povão” usada sempre como acusação de uma possível atitude covarde por parte do rival, ou mesmo como auto-avaliação por parte dos próprios membros da torcida quanto à atitude de alguns de seus membros, como se ultrapassar essa linha ética fosse motivo de vergonha e humilhação, mas sobre a complexidade da “ética da porrada”, falaremos mais tarde. Em todo caso, mesmo diante daquele “povão” vascaíno, não deixaram de cantar músicas especialmente ofendendo vascaínos e integrantes da Força Jovem do Vasco, principal torcida organizada “de porrada”⁷ do Vasco.

“Ê Bacalhau, ê Bacalhau, senta no meu pau que eu te levo a Portugal!”

“Ôô Cadê a Força? Ôô êêê Força vascaína, cambada de cuzão, eu sou da Young Flu, o terror dessa nação!”

Nisso, a polícia que até ali nos tratava apenas com rigor e alguma dureza que pareciam comuns, reagiu enfim com uma agressividade mais extraordinária.

– Porra, vão embora. Segue, segue e calem a boca!

A Young Flu seguiu cantando até ligeiramente mais forte, o que servia de um disfarçado insulto coletivo, impessoal, àquele que fazia o papel de repressor, ou seja, que ameaçava a força coletiva do grupo, que trabalhava na nossa contenção. Ainda que fortemente armado, o policial foi alvo de algumas injúrias irônicas.

– Se vocês cantarem vai ter bala de borracha em cima de vocês! Eu estou avisando. – disse o policial – um rapaz alto, bem forte, que fumava um charuto e vestia óculos escuros

⁶ Termo utilizado pelos componentes de torcida organizada para caracterizar o torcedor que não é membro de organizadas “de porrada”, ou seja, que não fazem parte desse pessoal que dá à briga um lugar importante em seus rituais cotidianos, nas trocas e negociações com as rivais. Ou seja, torcedores que não fazem parte desse “mundo”.

⁷ Ver nota 4.

estilo aviador, parecia mesmo retirado em forma acabada dos nossos repertórios clichês do que seriam os contornos de um policial de choque.

A torcida seguiu cantando, o que me angustiava, já que a tensão crescia exponencialmente, pondo em cheque a comum vaidade da corporação policial. Nesse momento, vi um rapaz de boné e camiseta regata da Young Flu que, para minha surpresa e absoluto receio, virou-se para o policial e, encarando-o, cantou, abrindo ainda mais a boca, exibindo os dentes, como que deixando claro, pela elasticidade do gesto, que não se tratava mais de um canto comum, mas de um canto-escárnio, de um canto-provação. Logo em seguida, ouvi um tiro de bala de borracha vindo da parte da frente do grupo. Uma fumaça subiu, alguns que estavam próximos a mim, correram para ver o que acontecia, outros se encostaram nos muros e ficaram aguardando. Enquanto isso, outro policial veio em nossa direção na parte do meio do grupo, agachou-se e apontou uma arma também com balas de borracha (eu supunha) para algum alvo aleatório onde eu estava. Abaixei-me imediatamente e juntei-me a outros atrás de um poste, o que nos parecia a única possível defesa naquele momento. O tiro foi de fato disparado a poucos metros de mim. Com o estouro, curvei-me e fechei os olhos como que por reflexo. Ao reabri-los, ainda na incerteza do que fazer, vi a panturrilha de um rapaz ao meu lado com uma grande ferida da qual o sangue escorria. Ele não gritava, não dizia nada, apenas exibia o ferimento ainda fresco aos amigos, sem nem mesmo agachar, sem nem mesmo interromper seus passos, agora um pouco mancos, claro, mas nem um grito eu cheguei a ouvir. Em verdade, a maneira como ele exibia aos seus amigos e até mesmo, a curiosidade com que os demais o interpelavam para poder ver a ferida, parecia dar a ela uma função mais positiva que negativa, ou melhor, abandonando essa dicotomia, parecia exibir a positividade que há em toda negatividade, para já dar pistas dos embates epistemológicos de que pretendo tratar durante esta tese. Alvejada, mancando, ali a Young Flu ficou paradoxalmente mais forte.

Sobre isso, podemos dizer que acostumamo-nos, numa sociedade herdeira da ocidentalização e tributária dos valores “civilizados” da modernidade, a retirar da violência sua condição estrutural humana, atribuindo a ela somente uma lógica reativa, entendendo-a, portanto, como um fenômeno que aconteceria por alguma falha de nossa razoabilidade que, se bem arquitetada, seria capaz de evitá-la em qualquer circunstância. Acerca da noção de “violência”, então, e do constrangimento pouco assumido que é ter sido seus tipos mais exterminadores, justamente as versões prioritariamente desenvolvidas por uma sociedade orgulhosa de ter a razão instrumental como pilar, trataremos mais minuciosamente adiante. Por ora, cabe dizer que a violência, então, na maior parte das vezes, é categorizada como um

desvio, operação discursiva que acabou por expurgar o Mal da compreensão habitual de si do homem, inventando, portanto, um homem circuncidado de todo Mal, mas cuja ferida nunca cicatriza, vez ou outra inflama, incha e sangra. No entanto, envergonhados em exhibir a ferida aberta em um corpo aparentemente “saudável”, utilizamos os adjetivos como se fossem bisturis, exteriorizando a violência e por vezes, especialmente quando de suas versões mais extremas, lhe atribuindo a qualidade de “desumana” ou de “monstruosa”, num movimento discursivo que podemos entender como análogo ao conceito de resistência na psicanálise, presente diversas vezes na obra de Freud (1987) e que, grosso modo, utilizando seus termos, age impedindo o acesso do “Eu” ao seu inconsciente, encapando de solidez aquilo que é movediço.

Nas situações, no entanto, em que cometemos alguma ação violenta inegável, é comum lançarmos mão de prontas justificativas que buscam sua causalidade em algum fator externo, em alguma razão consciente que justifique tal ato, mas que ao mesmo tempo exorcize de nós sua origem. Em outras palavras, a ação violenta aqui assumida segue reativa, já que só foi cometida em resposta a alguma outra, esta sim, tratada discursivamente como a origem do Mal, um fantasma sempre impessoal. Quero dizer, portanto, que a violência cometida contra outra violência pode ser aceita até certo ponto como humana, mas sempre como algo extraordinário, como algo indesejável e que por ter sido provocada por tal fator externo, encontra sua origem fora do corpo, fora de si. “Quem começou?” – perguntam geralmente pais e professores às crianças que tenham brigado, como se procurassem a causalidade original maligna, uma vez que o primeiro soco dado, como vimos, é monstruoso, enquanto o segundo teria ainda algum aspecto humano aceitável. Por ter sido provocado pelo outro, o segundo golpe encontra sua origem mais no primeiro que nele mesmo. É como se os dois socos tivessem sua origem no autor do primeiro. E se na relação com o adulto inquiridor que faz a pergunta e procura o culpado, está em jogo a vergonha da acusação da desumanidade de seu ato, sabemos bem que na marginalidade dos segredos compartilhados no interior dos grupos de crianças e jovens, e ainda mais secretamente em algum cinismo adulto, é comum certa franqueza em assumir o poder de sedução e prestígio em jogo no imaginário do Mal, evidente na ambivalente atração e repulsa que tem todas as “turmas do fundão” potenciais disparadores de “socos”. Fundão aqui como expressão muito significativa e que carrega em si não somente o sentido geográfico do local ocupado; o fundo da sala ou o fundo do ônibus assumem aqui, a meu ver, um sentido mais amplo, talvez mais inconsciente, como analogia simbólica ao fundo de si ou ao fundo de todos, ao desconhecido, ao impensado. Estar no fundão, sentar-se lá e integrar essa turma parece ser uma performance que revela muito mais

do que a costumeira acusação moral e superficial do mau comportamento individual. Há uma espécie de cimento mais colante por lá do que no restante da sala ou do ônibus, que desenvolveremos também melhor mais adiante. Não é surpreendente, portanto, como já fora estudado na psicologia por Le Bon (2008) e mesmo Freud (2011a), que tais galeras, de coletividade bem amarrada, facilitem o enfraquecimento das censuras individuais e, mais despidas das vergonhas comuns aos indivíduos, passem da ideia à violência, ao escárnio, às gargalhadas e ao insulto com mais facilidade, uma vez que são humores mais atrelados ao coletivo e portanto, mais sujeitos ao contágio e a todos os exageros que por um lado chocam a moral civilizatória, e podem mesmo disparar seções de tortura e aniquilamento das diferenças, mas por outro estão absolutamente presentes em um vasto número de relatos etnográficos nos mais diversos cenários sociais, operantes em algum grau flexivelmente gerido, nas carnavalizações da vida, assim como nos rituais de iniciação e passagem especialmente, como poderemos ver em diferentes momentos nesse trabalho. Tal ligeira reflexão já permite antever o que me parece o desafio central para um entendimento mais minucioso dessas galeras e de suas lógicas de socialidade. Trata-se da dura operação de retirar o indivíduo de sua posição de unidade básica para o entendimento do social, posição na qual está ancorada a modernidade e que, no entanto, caducou e parece não dar mais conta das complexidades em jogo. O deslocamento que urge é passar do indivíduo como centro produtor e causa primeira do sentido, à interação como centrífuga dos sentidos possíveis, do indivíduo excêntrico ao coletivo presente que contém o indivíduo mas não se reduz à soma deles, do consciente ao inconsciente que contém o consciente mas não o é exatamente, do Bem ao Mal que contém o Bem mas que com ele compõe menos pela cisão que pela imbricação, do moderno ao pós-moderno que contém o moderno mas em outra alquimia. Uma postura holística, em suma. Como certa vez ouvi de Michel Maffesoli durante um seminário – trata-se de passar do “penso logo existo” de Descartes, expressão que sintetiza a episteme moderna, a um “vibro logo existo” de nossa época. É desse deslocamento, portanto, que se trata todo meu trabalho, uma pesquisa que força um pouco essa barra, podemos dizer.

1.1 Como vibro e como digo: entre a franqueza e o cinismo

Era um dia bastante ensolarado e a sede da Young Flu estava cheia. Dessa vez sairiam 2 ônibus em direção à Volta Redonda, onde o Fluminense jogaria. Logo que cheguei à rua,

ainda ao lado de fora da sede, avistei sentados à sombra, um grupo, a maioria de meninos provavelmente entre 15 e 18 anos, e duas meninas, mais ou menos com a mesma idade. Ao me aproximar, percebi que repartiam uma garrafa de 2 litros de Coca-Cola e alguns pacotes de biscoito doce.

– Fala Argentino! – um dos meninos disse cumprimentando-me. Foi esse o apelido que me deram desde minha primeira incursão no campo, certamente por conta de minha visualidade, meu cabelo e meu bigode que por alguma razão enquadravam-me em algum estereótipo de “argentino”, levando, inclusive, alguns, em diversos momentos, a realmente achar que eu era argentino. Em todo caso foi interessante, já que receber um apelido como esse é também um sinal de familiarização, de integração, em algum grau, ao grupo pesquisado, mesmo que o nome escolhido ao mesmo tempo também marque uma diferença – havia também algo de estrangeiro em mim. Em certos momentos, inclusive, quando em meio a desconhecidos que à primeira vista olhavam-me com desconfiança, alguém gritava “fala argentino”, automaticamente os demais, percebendo que eu não somente era em algum grau já conhecido, como também influenciados pela familiaridade que um apelido gritado sugere, passavam automaticamente a me tratar com certa intimidade. Nesse sentido, muitas vezes, acabei estando em grupos onde nem sempre as pessoas sabiam que eu estava ali pesquisando. É o apelido como mecanismo muito frequente nesse universo, uma forma de relaxamento de sua individualidade e de integração, uma espécie de batismo amplamente comum e que acabou resvalando em mim, deixando muitas vezes turva minha posição. É recorrente você ouvir “na torcida todo mundo me conhece pelo apelido, ninguém me chama pelo nome, muitos sequer sabem meu nome real.”

Cumprimentei dois dos meninos com apertos de mão, já que logo aproximaram-se e mostraram simpatia. Aos demais, acenei de longe. Eles seguiram conversando entre si e dividindo a Coca-Cola. Saí da rua e fui entrando na sede. Logo na entrada, encontrei Tupi, um cara antigo na torcida e que, como de costume, segurava uma latinha de cerveja.

– Oi rapaz, tudo bem? – cumprimentei-o.

– Tudo beleza, vai viajar com a gente?

– Vou sim.

– Ótimo. Quer uma cerveja?

– Claro, com esse calor, né?

Logo pude perceber alguma diferença entre os que estavam dentro da sede e os que estavam fora, uma diferença que chegava a mim por pistas sutis, como quanto à bebida que compartilhavam – uma alcoólica e outra um refrigerante –, contraste que, se para alguns

poderia ser banal, pareceu-me logo significativo. Lá dentro, alguns também fumavam e o cheiro de maconha podia ser facilmente sentido, o que também não vi entre os que estavam na rua. Outra característica também marcante era a diferença de idade. Enquanto os que estavam ao lado de fora, eram todos mais novos que eu, tendo por volta de 16 anos, dentro da sede, a idade variava, acredito, entre 24 e 35 anos, isso sem contar o “Barbudo”, apelido do senhor que, como já disse, é responsável por administrar tudo o que envolve a organização das caravanas, o qual tinha cerca de 50 anos. Pois bem, logo em seguida os ônibus chegaram e fui falar com ele para marcar minha presença em um dos ônibus.

– Oi Barbudo, estou aí, vou viajar com vocês.

– Oi Argentino, tudo bem? Vai no ônibus do Núcleo de Festa, né? – sugeriu ele, já dando pistas da imagem que ele fazia de mim, como alguém “estrangeiro”, pesquisador, e portanto, de alguém que não compartilharia uma série de conhecimentos, mais ou menos secretos, sobre o mundo das torcidas organizadas e do cotidiano daquela juventude. O Núcleo de Festa é o único núcleo da Torcida Young Flu que não está vinculado a um local, um bairro, uma zona, uma cidade, mas sim a um estilo de ser torcedor organizado exclusivamente voltado à arquibancada, à organização e à produção criativa das festas, ou seja, que não estabelece relação próxima com o complexo mapa de pertencimentos e rivalidades que tradicionalmente marcou a trajetória da maioria dos membros da torcidas organizadas especialmente durante os anos 80 e 90 – as redes de relações entre seu bairro, os Bailes Funk de Corredor⁸, conhecidos como Lado A x Lado B, e a PiXação de Rua, rede esta sobre a qual repousa a empiria desta tese, ao longo da qual seus laços, sua indissociabilidade, serão melhor sentidos. Em outras palavras, um Núcleo que por fim, não possui o embate corporal, a briga, com a mesma posição protagonista que ele segue tendo nessa rede de práticas. Como me disse, em entrevista, Marcinho, menino de 16 anos que, como veremos mais adiante, desde o ventre de sua mãe circula nesse universo de Torcidas Organizadas e Bailes de Briga, e que à época comandava o Departamento de Patrimônio⁹ da Torcida:

Os núcleos de bairro são mais focados nos bairros e o núcleo de festa veio para pensar o estádio. Então, os de bairro vão fazer a história deles com briga mesmo, os

⁸ Tipo de Baile Funk que foi muito popular durante a década de 90, onde a briga coletiva entre galeras era não só aceita, como era o momento principal do baile. Nelas, os seguranças não tinham a função de impedir as brigas, como geralmente acontece em outros bailes, mas de gerí-las, conter exageros e preservar a sobrevivência de todos. Nessa época, a cidade foi dividida entre galeras Lado A e galeras Lado B, as quais formavam no Baile, um “corredor”. Um lado de frente para o outro e ali travavam-se as brigas.

⁹ Departamento que cuida e transporta os materiais, as bandeiras, os bandeirões, os bambus, as faixas, os instrumentos de percussão da bateria e eventualmente alguns materiais especiais para festas específicas de cada jogo.

de festa vão fazer a festa, chegar antes, organizar e cada um cantando mais forte que o outro ali, coisa que os de pista já não gostam muito de fazer. Quando eles entram no estádio, eles gostam de entrar, sentar, ver o jogo e aí sair e ir pra pista brigar. Mas eles têm o papel de manter o nome da torcida na pista, né? (Marcinho, em entrevista realizada em abril de 2013)

Sendo assim, talvez sem nem se dar conta, por um lado Barbudo protegia-me do que poderia ser desestabilizador para mim, enquanto por outro, protegia a própria torcida de ter seus sentidos e segredos acessados por alguém cuja posição era um pouco nebulosa. Nem se tratava de um torcedor membro da Young Flu, nem tampouco era um absoluto estranho, como quando acontece de um repórter passar um dia com a torcida ou algo assim, uma vez que eu vivia já há algum tempo tal cotidiano, aquela já era minha terceira caravana e claro, eu já tinha um apelido. Prontamente, portanto, lhe respondi:

– Não, dessa vez vou no seu ônibus mesmo.

– Ah é? Vai no ônibus de pista?

– Vou né, preciso conhecer tudo.

– Ok. – disse ele com um sorriso no rosto, o que me pareceu um gesto simpático a uma escolha que requereu certa coragem de deslocamento de minha parte, uma vez que, mesmo interessado em pesquisar terrenos violentos, eu não sou propriamente afeito às vias de fato, característica minha que de alguma maneira, sem eu precisar dizer, as pessoas devem perceber. E minha escolha um tanto quanto inesperada para ele, acabou por me conferir, acredito eu, um respeito maior. Nesses ambientes, qualquer manobra corajosa lhe confere prestígio.

Figura 3 Mandala símbolo do Núcleo de Festa



Pois bem, saímos juntos da sede e logo avistei aqueles meninos e meninas que estavam do lado de fora, caminhando em direção ao seu ônibus. Suas camisas, sejam amarradas à cabeça, à cintura ou vestidas por alguns, exibiam o logotipo do Núcleo de Festa que consiste em uma mandala, tendo ao centro uma série de bandeiras tricolor tremuladas por uma massa de pessoas desenhadas como silhuetas de pessoas verdes e grenás, cores do time. Enquanto caminho, as camisas dos demais que seguem em direção ao ônibus de pista junto comigo, quando exibem algum desenho para além da logo da torcida no peito, são desenhos de monstros verdes geralmente com a boca entreaberta, exibindo dentes dilacerantes, por vezes salivantes. Alguns são monstros genéricos, mas a maioria se trata do personagem Duende Verde, um dos inimigos do Homem Aranha, um inimigo meio homem, meio aberração, daquele tipo de vilão que, quando tudo leva a crer que ele morreu, ele retorna, numa teimosa imortalidade. Tratarei sobre o imaginário que se revela nessa poética da produção de imagens assustadoras comum à maior parte das torcidas organizadas mais à frente. Por ora, basta percebermos a Coca-Cola e a cerveja, a maconha e o biscoito doce, as silhuetas com bandeiras e os monstros verdes, assim como a primeira tendência do Barbudo de colocar-me no ônibus do Núcleo de Festa (NF), como indicativos do imaginário que há em torno de cada um desses ônibus e que, claro, é também compartilhado pelo outro. Quanto a isso, logo que passei em frente ao ônibus do NF, quando ia em direção ao outro, um dos meninos que me conhecia gritou:

Figura 4 Dudu vestindo camisa com estampa do Duende Verde



– Argentino, vai no ônibus de pista?

– Vou...

– Ihhh, cuidado hein, tem que estar preparado para a porrada! – disse, não em tom dramático, mas irônico, mais rindo do que preocupado.

Sorri e segui caminhando. Subi no ônibus e logo já se sentia o aroma de maconha no ar que vinha lá do fundão, para retomar aquela metáfora. Por lá já se sentavam cerca de seis pessoas que faziam circular seu cigarro, cada um segurando um copo com alguma bebida. Sentei-me no meio do ônibus e em seguida, para minha surpresa, um rapaz com cerca de 35 anos entrou com seu filho, uma criança tendo por volta de 10 anos, provavelmente. Ele sentou-se logo à minha frente. Em seguida, três rapazes com suas camisas exibindo o Duende Verde, subiram falando bastante alto e rindo largamente. Cada um deles segurava um copo com uma bebida amarela, provavelmente, pelo que pude perceber, vodca com energético. Logo que o primeiro passou em frente ao pai com seu filho, fez um alerta com uma franqueza surpreendente:

– Senhor, com todo o respeito, deixa eu te dar um papo reto? Vai no outro ônibus, veja bem os elementos que vão viajar aqui com seu filho – disse ele apontando para os seus amigos que riam diante da sinceridade –, só tem mau elemento aqui, a gente vai beber ainda mais. O cheiro da fumaça vindo daqueles delinquentes do fundão você já deve estar sentindo, é melhor você ir no outro que o pessoal lá é mais tranquilo, é um pessoal mais família.

– Cóké Badu, assustando a criança aí rapaz?! – gritou alguém lá do fundão. Badu, então, sem nem saber se o pai e o filho sairiam mesmo, seguiu seu caminho para integrar a turma do fundão. Enquanto isso, o pai, um pouco constrangido, levantou-se, pegou o filho pelas mãos e por fim, não abandonaram o ônibus, mas sentaram-se no primeiro banco.

A partir dessas experiências de campo, pretendo desenvolver agora uma reflexão acerca de tal franqueza na aceitação da parte do Mal como fator de coesão, não raro presente, mesmo que em segredo, no cotidiano de diversas manifestações juvenis, em oposição a um cinismo de razão protecionista, muito frequente quando os ouvimos falar sobre suas práticas a alguém de fora, a um desconhecido, a um jornalista. Nessas situações, parece ser preciso filtrar a complexidade holística da cultura, encaixando-a, à força, numa lógica dicotômica de clara distinção entre Bem e Mal, para que, mesmo produzindo um discurso asséptico e risível aos que a vivenciam, seja possível escapar à forma judicativa com que são normalmente ouvidos nessas situações, quando o que importa é menos ouvi-los que julgá-los.

Pensando bem, talvez diante da impossibilidade de adaptação do vivido no interior da cultura, aqui podendo ser entendida pelo interior do “ônibus de pista”, aos curtos limites do

sistema simplista e dicotômico de reflexão dentro do qual funciona a lógica judicativa que rege os mecanismos gramaticais da língua normativa, cuja forma por excelência talvez seja a do jornalismo mais comum, acabe que, de modo mais ou menos inconsciente, uma cínica metamorfose age, abrindo assim um abismo entre o que é vivido e o que é dito. Em todo caso, essa justificativa racional baseada na proteção dos segredos do grupo, esse cinismo induzido pela maquinaria gramatical judicativa da boa consciência, parece não lhes garantir, contudo, uma sobrevivência clandestina liberada e independente desse drama. Tal negociação entre os humores que os movem e o que lhes é solicitado dizer e aparentar, não somente nas ocasiões episódicas em que são claramente perguntados mas principalmente pelo funcionamento dos aparelhos invisíveis de julgamento que povoam a vida, não se trata de um simples jogo de esconde-esconde que garanta aos jogadores autonomia nas idas e vindas do esconderijo. A recorrência, portanto, com que se precisa jogar e os choques de incompatibilidade com os quais a todo tempo é preciso deparar-se e reformular-se vai, golpe a golpe, também modificando aquele que parece escapar. Em síntese é como se a hegemonia e a implacabilidade da estrutura, mesmo que sujeita às escapadas do uso habilidoso e criativo das táticas (CERTEAU, 1994), ainda assim, deixasse marcas em nossa subjetividade constantemente em construção, produzisse efeitos em nossa psique que talvez um otimismo exagerado possa deixar escapar.

Retomando e ampliando, a partir disso, a reflexão sobre a franqueza e o cinismo, como maneiras de se lidar com o bruto da experiência, vale pensar nos sintomas de cada um desses tipos de digestão do vivido. Ensaçando e correndo risco de ser leviano e talvez até mesmo dicotômico, a franqueza não é um mero “dizer a verdade” sobre o que foi vivido, talvez seja a manutenção de uma frequência verdadeira com o vivido, mas em todo caso, o que melhor a define não pode ser detido nessa historicidade linear que rege à distância o vivido através do que, sobre ele, será dito na sequência. A franqueza aqui é uma relação química que, mantida, parece agir na ordem da junção, um balbúcio dentro do vivido, gesto da própria experiência, tão verdadeiro quanto um espirro, ri de si e de sua precária ambiguidade com facilidade, não lida com adjetivos, é além do Bem e do Mal, *amor fati* nietzschiano, epilética; sem deixar de ser uma versão, segue, no entanto, sendo vida; não fala sobre, simplesmente fala. Já o cinismo opera na lógica da cisão, fala se defendendo, possui uma missão que é, em geral, defender-se, cotidiano do advogado de si mesmo, trata a moral como ponto de partida da vida; esquizofrênico, fala sobre e fala por, mas não consegue simplesmente falar; lida constantemente com a vergonha de si. E para não incorrer no risco de, cinicamente, cindir o mundo entre francos e cínicos, devo dizer que há, provavelmente, em toda frase, alguma dose

de franqueza e alguma de cinismo. Não se trata, portanto, de uma questão de pureza, mas de alquimia.

Pois bem, os exemplos de franqueza que pude vivenciar durante a pesquisa, seja durante entrevistas ou quando testemunhava conversas entre eles ou ainda nas experiências etnográficas, são inúmeros e certamente serão encontrados em outros momentos deste texto, mesmo que utilizados para desenvolver outras questões. Contudo, para este momento, trago à reflexão, algumas situações de cinismo pelas quais esses torcedores passam quando precisam, não sem algum constrangimento, defender uma suposta vocação bondosa de sua torcida, marcando assim uma espécie de oposição dicotômica contra a versão de Mal somente terrificante sobre a qual os discursos oficiais, notadamente a mídia hegemônica, costumam carregar suas tintas quando falam sobre eles. Nesse caso há um duplo cinismo, ambos esquizofrênicos, já que tanto a mídia geralmente edita o Mal em uma versão negativista, retirando dele, portanto, suas características complexas, férteis e estruturantes nos rituais do cotidiano, em favor somente do que ele tem de sanguinário, que por sinal, ela parece contraditoriamente desejar, assim como a própria torcida, também, de maneira mais ou menos inconsciente, não verbaliza o papel fundante que o Mal, em sua dimensão plural, tem no seu dia a dia, produzindo em seu lugar, campanhas em nome do Bem como doações de agasalhos, doações de sangue, festas para crianças carentes, entre outras. Claro, obviamente, que tais ações produzem bens muito bem-vindos a uma série de pessoas, o que não está em questão aqui, já que o que quero pensar mesmo são os mecanismos velados de negação do Mal estruturante e as reações esquizas e constrangedoras que o Bem ditatorial nos impõe, abrindo caminho ao cinismo como mecanismo psíquico de adequação de si ou ainda de uma negação de si, mesmo que seja, talvez, provisória. Nesse caso, as ações em nome do Bem surgem sempre mais reativas, servindo filosoficamente mais à negação do Mal, que a uma real afirmação do Bem, esvaziando, portanto, de sentido, essa subjetividade jovem marginalizada em toda sua complexidade que supostamente, essa versão bondosa, estaria defendendo. Falam muitas vezes, inclusive, em “pessoas de bem”. “A mídia só mostra o que tem de ruim, mas torcidas também tem muitas pessoas de bem, fazemos campanha de doação de sangue, de agasalhos, mas isso ninguém mostra” – disse-me Michel, também torcedor da Young Flu durante longa conversa, mas disseram também outros, já muitas e muitas vezes. No entanto, a propriedade fertilizante característica do Mal persiste, deixando claro que tal cinismo serve até certo ponto apenas. Quanto a isso, não consigo imaginar, por exemplo, um canto de torcida que contagie todo um estádio cantando com entusiasmo a quantidade de sangue doado, ou ainda, me causa risos supor que um adolescente use as campanhas do agasalho

como argumento para defender as potencialidades de sua torcida diante de um animoso rival. Utilizo essa analogia um tanto absurda talvez, para que o seu aspecto risível sirva-nos como sintoma do efeito da cisão, do abismo que se abre pelo cinismo e a falta de sentido do sentido artificialmente dado quando se descarta o aspecto contagioso próprio do Mal.

Certa vez, em um seminário convocado por uma organização nacional de torcedores para o qual fui convidado como palestrante, durante o momento de perguntas essa questão fora levantada. Um rapaz com seus 20 anos mais ou menos, questionou os palestrantes quanto a esse “pouco noticiado ‘papel social’ das torcidas organizadas”, uma vez que “briga dá notícia e campanha de doação de sangue não”, obviamente já contaminado pela redução de que a noção de “social” vem sendo alvo durante as últimas décadas, quando pareceu, ao menos em seu uso mais corrente, aproximar-se demais das ações de caridade, e como nesse caso, reduzindo-se a ela. Respondi-lhe o seguinte, salvo possíveis vacilos da memória:

– Obviamente que doar sangue, recolher agasalhos, distribuir sopas pela madrugada, ações que já vi inúmeras torcidas organizadas promoverem, é bem-vindo e merece ser continuado, mas não é e nunca será a principal vocação social das torcidas organizadas e o que eu vejo é que os próprios torcedores organizados que com prazer vivem suas rivalidades, suas brigas em seus bairros, suas caravanas e todas as loucuras que nelas acontecem, utilizam-se dessas práticas para construir um discurso esquizofrênico que acaba dificultando a legitimidade do que ele mesmo sente ser o que o liga com amor ao cotidiano de torcida, ou alguém aqui ama ser torcedor organizado porque a torcida doa sangue todo mês? É preciso dizer que o papel social da torcida organizada é o que ela sempre fez, que é dar lugar à experiência de socialidade, de comunidade, de comunhão, de lealdade, de fraternidade entre seus componentes, é promover inesperadas amizades de forte laço, que a própria lógica da cidade que os repele poderia impedir, entre um menino do Leblon¹⁰ e um da Curicica¹¹, como eu mesmo pude testemunhar; é permitir que um garoto da Cidade de Deus¹² saia da sua casa, vá para a sede da torcida com 4 reais no bolso e chegando lá, dê um jeito de entrar no ônibus da caravana e viajar para Campinas, coisa que eu também testemunhei. Inclusive inteirei a passagem de volta dele quando, após longa viagem, ao chegarmos de volta ao Méier, ele não tinha dinheiro suficiente para pegar a condução para casa. Sair da Cidade de Deus e ir pra Campinas tendo apenas 4 reais no bolso? Promover esse deslocamento numa cidade cheia de

¹⁰ Bairro nobre localizado no Rio de Janeiro, conhecido por ter o metro quadrado mais caro na América Latina.

¹¹ Bairro da Zona Oeste do Rio de Janeiro, economicamente vulnerável e muito ocupado por grupos milicianos.

¹² Favela localizada na Zona Oeste do Rio de Janeiro.

ferramentas de interdição para a locomoção do jovem pobre? Quer papel social mais importante do que esse? Como dizem, isso é que é “dar o sangue” pela torcida. – foi mais ou menos o que respondi.

Há, portanto, a meu ver, algo do cinismo que, mesmo como tática, acaba, por recorrência, pela alta frequência com que é convocado a reger o discurso, operando como inibidor da legitimidade de si, como fragilizador da autonomia. Foi essa mais ou menos a sensação que tive ao assistir um vídeo da TV FORÇA JOVEM¹³, feito pela Torcida Força Jovem do Vasco durante sua caminhada ao Estádio do Engenhão para a semifinal da Taça Guanabara de 2013 contra o Fluminense, partida que marcava o retorno da torcida aos estádios após cumprir punição de seis meses por algum ato de violência. Nesse vídeo, um torcedor vestido com a camisa da torcida faz a vez de um apresentador e acompanhando a multidão entusiasmada de torcedores, deixa evidente, pela cansativa quantidade de vezes que repete a expressão “promovendo a paz”, que há não tanto uma vontade de paz, mas sim uma obrigação em dizer-se promotor desse Bem, ainda que, pelo contrário, tudo na imagem nos dê indicativos claros do Mal atuante. Muitos jovens ao passar pela câmera, exibem símbolos da torcida como o monstro morto-vivo Eddie, põem o dedo do meio para o alto com as mãos cruzadas, o que também é um símbolo da torcida, gritam louvações à característica terrificante do grupo, mas o que me serve como imagem mais forte para o que quero discutir aqui se passa quando, já chegando ao estádio, o torcedor-apresentador está à frente da multidão, e, portanto, podemos ver o que chamam de “linha de frente” – integrantes que vão à frente conduzindo “o bonde”, uma linha de pessoas por vezes até de braços dados entrelaçados pelo cotovelo, onde tradicionalmente vão as lideranças “de pista” da torcida, ou seja, os que “botam a cara”, os que, em outras palavras, são bons de briga e possuem uma história de respeito na torcida, marcada justamente por episódios de coragem. Pois bem, dá para imaginar que se trata geralmente de uma linha de homens de porte físico forte, quase sempre sem camisa ou vestindo regata, muitas vezes com bermudas estampando motivos de artes marciais, MMA ou Muay Thai, especialmente mais populares nos dias de hoje, ou seja, uma imagem que de fato causa receio em quem estiver em seu caminho. Com essa imagem de fundo e alguns policiais fazendo a escolta, o torcedor-apresentador diz “o terror do Rio voltou!”, para em seguida emendar “promovendo a paz nos estádios, porque esporte é paz”. Penso que diante do cotidiano pulsante, e claro, do real pertencimento do apresentador à torcida, acabou que doses de franqueza transbordaram da multidão e contagiaram o objetivo

¹³ Disponível em <<https://www.youtube.com/watch?v=0cnHclAA6Sw>> e acessado em 18 de Maio de 2013.

cínico da paz, não permitindo que ele reinasse absoluto, chegando a contradições desse nível onde, praticamente na mesma frase, o apresentador-torcedor nos leva a supor que o terror venha para promover a paz. Em todo caso, compreendo bem também a escolha por um discurso mais ou menos cínico como esse, dedicado aos ouvidos “de fora”, uma vez que o que está em jogo parece-me mais um “falar o que desejam ouvir”, do que de fato uma mudança transcendente das torcidas, já que elas possuem justamente em seu próprio cotidiano o maior obstáculo à consagração desse Bem ora proferido. Radicalizando, o cotidiano não se submete ao que é dito sobre ele, nem mesmo quando quem diz é o próprio praticante, ainda que essa insubmissão fique mais evidente quando o que se diz se dá na lógica de um “porta-voz” ou de um “relações públicas”, quase sempre preocupado mais em defender-se do que em mostrar-se. Nesse sentido, portanto, o material que vai expressar com mais eloquência aquilo que nos importa aqui – os modos de vida desses jovens como pontos de choque epistemológicos com a grade normativa de valores da modernidade – estará mais mergulhado na viscosidade dos espontâneos gestos do vivido, transbordantes às bordas rasas da gramática, do que propriamente no que for dito *sobre* ele, ainda que eu guarde especial atenção ao que é dito *nele*, daí então que para esse tipo de trabalho, a proximidade empática do pesquisador é definitiva para a qualidade do que for feito. Não no sentido do investigador jornalístico que vende a sensação de “ter se infiltrado onde ninguém tem coragem de ir” para o qual a “câmera escondida” é o instrumento por excelência não só de captação de uma versão reduzida e de baixa qualidade, geralmente embaçada, do local onde ele foi, mas também de audiência e lucro, mas sim de um pesquisador de longo prazo, que ande na maior parte dos dias sem câmeras nem gravadores, ainda que volta e meia possa lançar mão desses equipamentos, como é bem o meu caso.

1.2 Francamente, não sou eu...

Até que ponto, no entanto, a impossibilidade da franqueza quanto ao que se faz, não interfere também sobre a maneira como se faz o que se faz? Até que ponto, portanto, o fantasma de um comportamento desejado ou do Bem como normativa do que pode ser enunciado, não afeta somente o que dizemos, mas também o que fazemos? Não foi justamente no processo de verbalização e da conversa que a psicanálise encontrou vasto laboratório para suas tentativas de compreensão das questões psíquicas não evidentes à primeira vista nas

práticas? Pois bem, estas são questões importantes para mim, uma vez que percebo que muitas vezes ao privilegiarmos o aspecto fugidio das táticas cotidianas (CERTEAU, 1994), que de fato se utilizam até certo ponto desse cinismo oficial como proteção para seguir seus fluxos plurais numa marginalidade que lhes é própria, acabamos por negligenciar esse contra fluxo menos evidente do efeito daquilo que dizemos naquilo que fazemos.

Para desenvolver essa reflexão, uma pergunta me serve de lançamento: para onde vai o Mal quando não pode ser enunciado? Foi Baudrillard (1990) que no final da década de 1980 trabalhou filosoficamente essa questão, reclamando radicalmente a condição estruturante do Mal na vida humana e atribuindo à sua negação tão prodigiosa durante a modernidade ocidentalizante, justamente uma manobra que poderia abrir caminho aos fenômenos extremos, às versões mais destrutivas do Mal, aos vírus da imunodeficiência, às metástases do câncer, aos terrorismos e, em suma, a uma inadaptação do homem a si mesmo. Pois bem, ele diz:

só se quer tratar [...] com o discurso do Bem, numa sociedade em que já não há possibilidade de enunciar o Mal, este metamorfoseou-se em todas as formas virais e terroristas que nos obsessionam. (BAUDRILLARD, 1990, p. 89)

Como se a crença no fortalecimento da comunidade humana pela consagração do Bem e pela harmonia apaziguada que viria em efeito a tal conquista, não se desse sem ferimentos, sem amputações de si. Em outras palavras, na cirurgia aparentemente bem feita pelo homem ocidental na expurgação do Mal, e em sua mutação a um homem esterilizado, as infecções, numa manobra inesperada à lógica de saúde construída sobre os alicerces da assepsia, encontraram paradoxalmente na imunidade absoluta, na total erradicação dos germes, a fonte para sua disseminação desenfreada. Nas palavras de Baudrillard (1990), negligenciamos, portanto, o aspecto autodestrutivo que a profilaxia assume a partir de determinado ponto.

Com a dimensão viral, são seus próprios anticorpos que destroem você. É a leucemia do ser que devora suas próprias defesas, justamente porque já não há ameaças nem adversidade. A profilaxia absoluta é mortal. (BAUDRILLARD, 1990, p. 71)

Em boa medida, essa é a mesma preocupação que dá o tom a uma poesia de Paulo Leminski:

Meu avô-macaco
Aquele que Darwin buscou
Me olha do galho:
Busca a força dos caninos

O vigor dos pulsos
 O arfar do peito
 O menear da cabeça
 O trabalho

Tudo se foi

Nada mais resta
 Do fulgor primata
 Da força de boi

Saber
 Saber mata
 (2013, p. 72)

Não me parece, portanto, absurdo pensarmos no duplo significado que a palavra germe assume em nossa língua, podendo tanto ter o sentido daquilo que há no interior de uma semente, sendo, portanto, uma espécie de substância originária de vida, de onde tudo germina, como também o sentido dado na patologia como microrganismo capaz de causar doenças. Analogia rica, a meu ver, para pensar o sentido holístico do princípio das coisas, uma espécie de fonte primordial da vida que no seu embrião, contém também o princípio da sua morte e do risco da vida. Um princípio que por não pôr em dicotomia o Bem e o Mal, por ter justamente em sua forma sintética de semente a resistência absoluta a toda cisão desse tipo, sabe que sua capacidade germinativa está intimamente atrelada a essa radical franqueza de sabedoria mundana onde “tudo é bom”, expressão em boa medida sinônima ao *amor fati* nietzschiano e que é amplamente utilizada por Maffesoli (2004, p. 50).

Não esqueçamos: na organicidade ‘tudo é bom’ (P. Feyerabend), tudo se sustenta, todo papel tem seu lugar. O que seria uma peça sem ‘vilão’? O que seria um mundo no qual só as almas boas mandassem? Um mundo totalitário, com certeza!

Parece-me também que a psicanálise é bastante profícua na busca por mais imagens que possam nos ajudar na compreensão desses movimentos de edição do eu, comuns a todas as épocas, vale lembrar, mas que tomam intensidades diferentes de acordo, especialmente, com o regime moral em vigor, às vezes mais, às vezes menos incisivo. Antes de irmos à Freud e à Jung, retomo outra dura asserção de Baudrillard (1990, p. 68):

...quando tudo estiver sido expurgado e se tenha conseguido exterminar toda a contaminação social e bacilar, só restará então o vírus da tristeza, num universo de limpeza e sofisticação mortais.

Em Baudrillard, portanto, como podemos ver, há uma dura crítica ao projeto de ordenação e progresso do mundo pautado no que para ele parece ser uma violenta e completa exorcização do maldito, dando lugar à república da boa vontade e do consenso como ideais da sociedade atual. No entanto, não se trata de pensar que tenha sido somente na modernidade que o homem teve que lidar com a moral, com o que se espera dele, mas sim de entender essa época como o momento em que essa noção de ideal do homem atingiu seu apogeu, tornou-se o próprio homem, ou seja, quando o cinismo foi tratado como franqueza e o Mal passou existir somente quando em dura eufemização. Em outras palavras, trata-se de pensar numa progressão gradual, porém avassaladora, de tais valores que, “em certo ponto de saturação, [...] assumem sem querer essa função de reversão, de alteração, tendendo a se destruir a si mesmos.” (BAUDRILLARD, 1990, p. 69). Indo finalmente à psicanálise, Freud (2011a, p. 67) nesse mesmo sentido, tratando de um “ideal do Eu” chegou a dizer que “ele contém a consciência moral, uma instância crítica do Eu que também em épocas normais se contrapõe criticamente a este, mas nunca de maneira tão inexorável e injusta.”. É nesse conceito de ponto de saturação atingido após essa severa “inexorabilidade” que desejo me deter agora, e voltando à questão principal de para onde vai o Mal quando não se pode ser enunciado, outra imagem de Freud, que ele utiliza em um texto de 1923 ao tratar da teoria da libido, parece-me uma boa analogia. Nesse texto, assumindo o Eu como um reservatório de libido, Freud (2011a), grosso modo, toma o inconsciente como uma espécie de represa cuja descarga ao consciente seria gerida por instâncias repressoras do “ideal do Eu”, permitindo em alguma dose e sob algumas transformações, essa passagem que poderia ser percebida a partir dos sintomas, entendidos como indícios, como pistas. Em suas palavras:

A libido represada desses instintos encontra outras saídas do inconsciente ao [...] irromper na consciência e alcançar descarga ali [...] nos pontos fracos do desenvolvimento da libido. O que assim surge é um *sintoma*... (FREUD, 2011a, p. 291)

Expandindo então a psicanálise de sua matriz individualizada freudiana em direção ao que poderíamos chamar uma terapia de uma época, de um coletivo, já aproximando-me, portanto, de Jung, tomo aqui tanto a tristeza e a melancolia quanto a Aids, o Câncer, o Terrorismo e mesmo os fenômenos extremos no seio das culturas jovens que são aqui meu material de campo, como sintomas do relaxamento das objetividades modernas em curso, o que portanto pode ser interpretado como formas de escoamento para o melhor e para o pior do que ora fora duramente represado, e que encontra um sutil indicativo mesmo em Baudrillard

(1990, p. 71) quando ele afirma que “o ataque e a estratégia viral substituíram de certo modo o trabalho do inconsciente”.

Tal movimento que procuro fazer aqui em meu trabalho é, sem dúvida, tributário também das pesquisas de Jung sobre os arquétipos como conservatório de toda a hereditariedade acumulada pela psiquê humana, e que atuam como elementos do inconsciente coletivo, estando presentes nas mais diversas mitologias de todos os tempos que serviam de base à vida cotidiana antiga, assim como mais ou menos camuflados de “racionalidade” também em boa parte de nossos feitos atuais. Para dizer com simplicidade como tal reflexão funciona aqui, grosso modo, o apogeu da racionalidade e da objetividade na modernidade substituiu a mitologia, a fantasia, a narrativa, a memória coletiva fantástica como bases para erguermos nossas práticas, gestos, obras, poesias, etc. Nesse sentido, a racionalidade científica, se assim posso sintetizar a maneira moderna de agir no mundo, ao substituir a criação, a poíesis, a estética, ou seja, o que há de interior e mágico, pela verdade verificável, ou seja, o que há de exterior e observável, decretou a morte do mito, já que não podia lê-lo como verdade histórica. Só o que fosse verdade agiria com concretude na vida humana e portanto, passa a não haver razão de ser para um Deus que não tenha corpo, que não possa ser visto: nunca se viu um centauro no mundo. Exagerando, podemos, porém, entender essa racionalidade científica como a mitologia da primeira época sem mito. No entanto, como bem nos mostrou Jung, essa operação é uma “burrice” de nosso tempo e tem seu preço:

O racionalismo moderno é explicativo e até se orgulha moralmente de suas tendências iconoclastas. De um modo geral, as pessoas se contentam com o conceito pouco inteligente de que o enunciado do dogma visa uma impossibilidade concreta. Poucos se dão conta de que poderia ser a expressão simbólica de determinado conjunto de ideias. Não é tão fácil dizer em que consistiria essa ideia. E aquilo que ‘eu’ não sei, simplesmente não existe. Por isto, para esta burrice esclarecida, também não existe uma realidade psíquica não consciente. (JUNG, 2011, p. 72)

Sendo assim, a modernidade teria sido uma época menos predisposta a lidar com seu inconsciente, com o que age em nossa psiquê para além do que está na consciência, em resumo, negou o Mal assim como, em boa medida, distanciou o Bem de seus aspectos mais sensíveis como a generosidade e a solidariedade, características que claro, não se reduzem à tal dicotomia. Como tratamos aqui, há boas doses de generosidade tanto em socos quanto em abraços. No entanto, é justamente quando Jung, ao analisar os momentos mais propícios de nosso cotidiano, e mesmo de nossas condições corporais e mentais, para as aparições individuais de indícios desses arquétipos, que busco mais uma analogia ao conceito de

saturação, a fim de pensar a predisposição de nossa época a esse retorno do mito ora repressado. Em determinado momento, Jung (2011, p. 46) diz:

Um enfraquecimento do interesse, um leve cansaço, é suficiente para anular a adaptação psicológica exata ao mundo real, que se manifesta pelo pensamento dirigido e substituí-la por fantasias [...]; se a desatenção aumenta, perdemos pouco a pouco a consciência do presente e a fantasia domina.

Se, portanto, quando o pensamento dirigido satura, fadiga, abre-se caminho aos nossos pensamentos menos domesticados, aparentemente autônomos, a algo próximo do surrealismo comum aos sonhos, não poderia, então, ser também em uma época de saturação, em um período de relaxamento, que as comportas da represa inconsciente abririam mais frequentemente? Claro que tal movimento, que Maffesoli vai chamar diversas vezes de “reencantamento de mundo”, não pode vir sem crise, uma vez que atribuir impacto objetivo de nossas fantasias inconscientes em nossas vidas tangíveis, acaba por desestabilizar nossa herança epistemológica moderna onde somente o que fosse dirigido, ou seja, os atos motivados pela boa consciência, seriam objetivos, enquanto que tudo o que fosse fantástico não passaria de uma distorção do mundo objetivo. Vejam bem o paradoxo da crise em curso – reatribuir a concretude e a objetividade do abstrato e do fantástico. Precisamente sobre isso, Jung (2011, p. 49-50) disse:

O pensamento não dirigido é motivado sobretudo subjetivamente, e isto menos por motivos conscientes do que inconscientes. Por certo produz uma imagem do mundo diferente daquela do pensamento consciente, dirigido. Mas não existe razão real para se admitir que a primeira nada mais seja que uma distorção da imagem objetiva do mundo, pois é duvidoso se o motivo interior, sobretudo inconsciente, que dirige os processos de fantasia, não representa um fato objetivo.

Somando-se aos trechos de franqueza de alguns torcedores brasileiros já relatados, trago mais uma gama de relatos que, de uma maneira ou de outra, servem para pensar tal crise. Certa vez em Paris¹⁴, quando estava no interior de um pequeno carro junto a três torcedores do PSG e nos dirigíamos ao encontro de outro grupo, um deles narrava uma experiência intensa de briga aos demais. Ele dizia:

¹⁴ Onde pude fazer um estágio de doutorado durante 6 meses (Sanduíche) sob supervisão do sociólogo Michel Maffesoli, quando também aproveitei para empreender algumas experiências etnográficas com jovens torcedores parisienses.

Figura 5 Acompanhando o ônibus da La Pandilla do Vélez em Buenos Aires



– Naquele dia eu realmente achei que fosse morrer. Nós éramos uns 10 e eles eram mais de 40. Mesmo assim, entramos no bar e saímos batendo em todo mundo. Naquele momento eu não lembrava mais que tinha filho, que tinha família, parecia que nem era eu que mexia minhas pernas, que dava os socos.

No mesmo sentido, em Buenos Aires¹⁵, um torcedor bastante ativo dos BarrasBravas¹⁶ do Vélez Sarsfield, conhecidos como La Pandilla¹⁷, confessou-me numa conversa que antecedia nossa ida de ônibus fretado a uma partida contra o Olimpo: “É muito difícil explicar, a gente perde emprego, perde namorada, alguns amigos que não são torcedores acabam se afastando e você segue fazendo aquilo, é uma paixão incontrolável, está muito acima de mim.”

¹⁵ Há uma forte amizade entre torcedores do Vélez e do Fluminense, especialmente com membros da Young Flu, o que acabou facilitando minha entrada.

¹⁶ Maneira como são conhecidas o que forçosamente podemos entender como Torcidas Organizadas dos times de países latino-americanos fora o Brasil. Há diferenças e semelhanças importantes, mas ao que pretendo nesse estudo, não se faz necessário destrinchar.

¹⁷ O clube tem origem italiana e tal palavra em italiano é, pelo que os torcedores me explicaram, tem sentido aproximado de “Máfia”.

Figura 6 Maique bandeirando em frente à sede da torcida



Seguindo, agora em Campinas¹⁸, quando sentei-me para conversar com Maique, um rapaz de 25 anos sobre sua vida estreitamente vinculada à Torcida Fúria Independente do Guarani, ele foi absolutamente claro quanto ao papel objetivo do inexplicável. Ele narrou sua entrada para a torcida da seguinte maneira:

– Eu não diria que tive uma escolha, eu não tive a chance de escolher, eu simplesmente ia aos jogos e ficava lá, comecei a ajudar com as coisas, comecei a ser prestativo em tudo, vesti a camisa, mas tudo sem escolher, simplesmente sentindo e fazendo. Foi o caminho natural e em nenhum momento tive a sensação de uma escolha, eu simplesmente fui indo. Era um universo que me atraía.

Da mesma maneira, resgato, mais uma vez, um trecho de minha pesquisa com piXadores (COELHO, 2009). Trata-se de uma conversa com um rapaz chamado Leandro, carioca, casado, pai de três filhas pequenas, e que dentro da piXação era conhecido como Nuno. Enquanto filmávamos sua entrevista para o documentário que produzi junto à pesquisa, ele disse:

– Aqui é o Leandro falando sobre o Nuno. [...] O Nuno não tem nada na cabeça, não tem filhas, não tem esposa, vive pendurado, escalando prédio de 10 andares... o Nuno é louco, nem chama que ele vai fazer merda aqui, ele vai roubar sua câmera.

Pois bem, trago essa seleção de relatos vindos das mais diferentes circunstâncias e lugares, ainda que partam também de um mesmo cosmos de sentidos de uma juventude-

¹⁸ A Fúria Independente do Guarani mantém amizade com boa parte da Torcida Young Flu, formando juntas com a Fúria Independente do Paraná a União Punho Colado. Por conta dessa proximidade, pude ser recebido bem lá e conviver com eles alguns dias.

periferizada-mundo que de fato compartilham alguns valores, *éticasestéticas*¹⁹, para que a recorrência dessa “imagem” discursiva nos sirva de base empírica para, abandonando mais uma vez a análise encerrada na individuação, possamos pensar como tendência, como transfigurações da psiquê de uma época de crise em curso. Pudemos perceber, então, nos relatos acima, uma franqueza brutal em assumir o papel ativo do fantástico, ou seja, daquilo que escapa às nossas mãos, do Mal em nossas práticas e trajetórias de vida, em suma da ação constante, porém invisível, do nosso mito coletivo em cada gesto, mesmo nos aparentemente mais individuais. No mesmo sentido que Maffesoli (1990, p. 101) atribui à experiência como “não somente uma soma de situações individuais, mas também uma acumulação de dados coletivos, na maior parte das vezes não conscientes que delimitam a vida em sociedade”.

Perder o controle de si e um último grau, perder-se, é o que está em jogo, fator que também age em diversos rituais dessa juventude, e que trataremos mais adiante. Uma dimensão de sentido próximo à bela intuição de Walter Benjamin (*apud* MAFFESOLI, 1990, p. 45) quando afirmou que a humanidade faz hoje o espetáculo de si mesma quando chega mesmo “a viver sua própria destruição como um gozo estético de primeira ordem”. Contudo, diante do alto grau de investimento da modernidade no controle e no represamento dessa potência, em atribuir sentido somente ao que tenha sentido conscientemente construído, esses deslocamentos da libido acabam por produzir escoamentos para todos os lados, nos impondo, portanto, prazeres e perigos, preguiças e vitalidades, apaziguamento e radicalismo, solidariedade e rivalidade, socos e abraços. E parece-me que é por isso que Maffesoli repete em diversos momentos de suas obras a expressão “para o melhor e para o pior”.

Pois bem, haveria então alguma relação entre a postura franca ou cínica diante disso, e a intensidade dramática de nossa relação com o Mal? Para refletir sobre isso, acho interessante as diferentes posturas de Baudrillard e de Maffesoli diante da mesma questão: os fenômenos extremos pós-modernos paradoxalmente provocados pela absoluta negação do Mal na modernidade. Enquanto o primeiro mantém uma postura apocalíptica diante dos efeitos dessa minuciosa operação de intensidade nunca antes vista e que levaria ao nosso extermínio, o segundo encara esses mesmos fenômenos não somente como indicativos radicais da crise em curso, mas entende essa sua força destrutiva não como o fim do mundo, mas como índices do gradativo fim de um mundo, de uma época, de um paradigma.

¹⁹ Importante assinalar que essa aproximação entre palavras tem função conceitual. Sempre que estiverem assim juntas e em itálico é porque não compreendo aqui a possibilidade de haver uma sem a outra. No caso, é preciso apontar o sentido de *estética* em Maffesoli que resgata etimologicamente o termo grego “*aisthesis*”, deslocando essa dimensão, do isolamento na obra para as relações e vibrações entre o homem e o mundo, incluindo os outros, as obras e as coisas, o que tem inevitavelmente reverberação também em seus modos de vida, nos estilos dos grupos, portanto na ética, sendo, para essa concepção, impossível haver uma sem a outra.

Maffesoli, portanto, vê na destruição os primeiros indícios ora mais radicais, ora menos, tanto da saturação de uma época em declínio, quanto da germinação de algo que virá, de uma nova disposição das coisas e valores, de uma alquimia que levará mais em consideração nossos arcaísmos, convocando para sua composição uma maior franqueza com relação a elementos pré-modernos e que teriam sido tratados com absoluto cinismo durante a modernidade. Haveria, então, no avanço da franqueza encontrada no cotidiano os indícios dessa rearmonização.

Para destacar essa diferença de postura entre Baudrillard e Maffesoli, apresentaremos dois trechos que me parecem significativos dessa diferença. Primeiro em Baudrillard (1990, p. 68): “Não é absurdo supor que a exterminação do homem comece pela exterminação de seus germes.” Diferentemente, em Maffesoli (2001, p. 24), podemos dizer que não está em curso a exterminação do homem, mas a exterminação de um homem que abrirá caminho a um de outro tipo em processo de gestação:

Há histeria no ar. [...] Reconhecê-la permitirá um bom uso. Não é, de resto, assim que certas sociedades puderam chegar a um equilíbrio? Assim, a grande civilização grega que introduziu, graças às bacantes femininas, o culto do ruidoso Dioniso. Do mesmo modo, a Idade Média fez dos carnavais uma maneira de integrar a histeria num equilíbrio harmônico.

Tomando uma outra analogia, podemos pensar numa época de exageros, comparável às fortes emoções que sentimos ao sair de uma sessão de terapia quando percebemos o que antes estava invisível em nós mesmos, mas também, momento que marca o princípio do processo, mesmo que doloroso, de redistribuição desses elementos que vieram à tona. Podemos dizer também que a represa já está frouxa, que queremos tudo, assim como essa menina que pesquisa, queremos todas as experiências, viver em constante arrepio, ou em outro momento, queremos nada, queremos a rede, a preguiça, o apaziguamento. No entanto, pouco a pouco, acho que vamos ficando mais francos e aceitando o Mal e daí se dá o primeiro passo a uma nova harmonia que não vai terminar com a dissonância, mas aceitando-a, incluindo-a, relaciona-se com ela melhor, integraria o Mal pela franqueza em reconhecê-lo como parte constitutiva. No mesmo sentido, portanto, que Maffesoli (1990, p. 52) dá às perversidades quando diz que “chamando-a ou não pelo nome, a perversidade cotidiana sabe que ‘o monstro’, o obscuro, se abriga nas mais recônditas dobras do nosso ser” há, a meu ver, uma relação importante entre a postura franca ou cínica que se assume diante do Mal e o papel que ele terá na sociedade.

Para pensar sobre isso, vamos a alguns relatos trazidos da história especialmente quanto ao papel dado por algumas sociedades na Idade Média aos jovens, em sintonia com a referência ao trato permissivo que tal época deu ao carnaval, feita por Maffesoli mais acima.

Para tanto, lanço mão de dois estudos que trazem relatos primorosos quanto às funções que a categoria “juventude”, ainda que esta tenha sido entendida de diferentes maneiras, assumia em ocasiões mais ou menos carnavalescas, quando estava em jogo a encenação das diversas inversões de valores. O primeiro relato que trago data de meados do século XV na Itália ainda medieval quando em ocasiões festivas, havia deliberações oficiais quanto à suspensão temporária de todas as restrições, em especial quanto aos luxos e exageros da indumentária que, fora tais ocasiões, eram rigidamente regulados a fim de evitar os efeitos sodomitas causados pela beleza e que poderiam pôr em risco as ordenações sociais. Ou seja, a real ordenação social naquele momento lançava mão, não somente das restrições, mas também de episódicas liberações que não somente se davam ao nível do cotidiano, mas como disse, ocupavam com franqueza as páginas de deliberações oficiais.

As deliberações que suspendem, por ocasião de uma festa ou de uma recepção solene de embaixadores, todas as limitações em vigor, essas, em particular, mencionam os jovens, além das mulheres. “E que todas as mulheres convidadas a essa festa possam usar seus colares, suas pérolas e todas as joias e enfeites que quiserem. E que todos os jovens que vierem a essa festa possam nesse dia vestir...”. (CROUZET-PAVAN, 1996, p. 202)

Em outro momento, na cidade de Perugia durante o século XIV começa-se um movimento por parte das confraternidades de Santo Stefano e de San Rufino de Assis, a fim de regulamentar e reprimir as comuns batalhas citadinas. Em todo caso, como resposta em defesa do importante papel que tais batalhas possuem no cotidiano lúdico da cidade, os estatutos comunais dedicam-se oficialmente a defendê-las.

A tentativa de erradicação dessas violentas práticas lúdicas parece enfrentar fortes resistências, já que as fontes narrativas descrevem, em Perugia, no ano de 1389, rixas violentas, por dois dias seguidos, entre três sociedades de jovens. No segundo dia, para vingar um primeiro morto, e apesar das tentativas de reconciliação dos dirigentes comunais, esses grupos se enfrentam na praça. A batalha de pedras degenera e, como em geral acontece, os combatentes logo recorrem às armas de guerra. A luta só termina, com o saldo de mais um morto, quando duas das sociedades, coligadas, expulsam da praça a terceira. (CROUZET-PAVAN, 1996, p. 225)

Não me parece absurdo relacionar tal relato ao que me fora contado por Állan, aquele do qual já falei, um dos líderes da Young Flu da Baixada Fluminense, quando sentamo-nos

em um botequim de Nilópolis para conversar. Logo que sentamos, escolhi a última mesa do bar para que ficássemos mais reservados. Sentei-me de costas para a parede e de frente para a rua, enquanto Allan sentou-se diante de mim, e portanto, de costas para a rua. Imediatamente depois, ele levantou-se e disse: “Porra cara, troca de lugar comigo porque eu sou muito conhecido aqui. Não é seguro ficar de costas para a rua. Sabe como é que é... ainda mais aqui em frente à praça, onde passa todo mundo.”

Há algo da praça de Perugia na praça de Nilópolis, ou melhor, “na verdade, elas conservam ainda um eco extremamente longínquo de sua acepção antiga” (BAKHTIN, 2013, p. 129). Vejam bem o que ele me contou durante essa conversa e que prontamente relaciono ao ludismo que envolve a cidade, a juventude, a violência e as praças. Reparem na similitude entre o trecho “a luta só termina [...] quando duas das sociedades, coligadas, expulsam da praça a terceira” e o relato empírico abaixo.

Quando eu comecei com esse bagulho de ser monitor da Young Flu aqui em Nilópolis eu coloquei uma coisa na cabeça: enquanto eu for monitor, nenhuma outra torcida vai sair aqui da praça. Antes, a Força Jovem saía daqui, mas eu organizei meu bonde, peguei só moleque bom e expulsamos eles daqui. Teve até alguns amigos nossos de Baile de porrada, alguns até da Raça Fla que nos ajudaram. Hoje a Força só sai lá de Mesquita onde eles são fortes, mas daqui dessa praça onde a gente está, não tem pra ninguém, quem vier a gente expulsa. (Allan em entrevista realizada em novembro de 2012)

Já o terceiro exemplo que trago se passa no século XVI, primórdios da Modernidade, mas ainda um momento que guardava resquícios desses ajustes condescendentes com o Mal. Trata-se de uma série de organizações juvenis reconhecidas oficialmente como organizadoras das festas relacionadas ao carnaval na região dos Grisões retos-românicos. Por meio de uma série de documentos, o pesquisador sugere que havia uma concepção natural adulta de que “aqueles em fase de transição – rumo ao estado de adultos, exatamente – administrassem os jocosos rituais de transformação e de renovação encenados no carnaval” (SCHINDLER, 1996, p. 276). Sobre tais organizações juvenis, a franqueza irônica com que eram batizadas já sinalizavam o papel que se esperava delas.

“Corporação da Porca”, de Rapperswill, comprovado por documentos de 1518; ou a “Sociedade do Potentíssimo, Grandioso e Insuperável Conselho” de Zug como aparecia nos protocolos a partir de 1608 com nome falsamente pomposo; ou o “Parlamento dos Loucos”, de Weinfeld, que, documentado até 1786, todos os anos organizava, na quarta-feira de Cinzas, um cortejo em homenagem ao castelo de bailio de Zuriq, além de manter um tribunal de deboche (*Spottgericht*), com o qual satirizava os acontecimentos locais. (SCHINDLER, 1996, p. 276)

Ao exagerar com o sufixo “íssimo”, então, as qualidades de distinção das instituições mais poderosas da estrutura social da comunidade, a juventude pela despossessão irônica e temporária empenhada pela zombaria, furta essa propriedade do prestígio, recorrendo a essa ferramenta milenar de cimentação social, com a qual a juventude parece ter histórica habilidade no manuseio, que é o rebaixamento de tudo o que for alto, da mesma forma que o Cemica da Young Flu Baixada, recorrentemente fazia sobre si mesmo como me contou, em conversa aos risos, Bozo: “ele gostava de pixar. Uma vez ele foi pixar em São Januário com rolo de tinta. Ele escreveu: ‘o soberano, inigualável, Cemica da Young Flu Baixada’. Ele escrevia isso em qualquer lugar, até nos surdos da bateria ele escreveu de pilot. Qualquer lugar com espaço que ele conseguia, ele escrevia isso.” (em entrevista realizada em abril de 2013). Em todo caso, sobre essa vocação ao dispêndio, à perda, voltaremos com mais empenho adiante.

Por ora, trago mais um trecho que ilustra bem a tensão sempre presente, mas submersa em diferentes formas de gestão, da vontade de cisão comum aos gestores, e à imanência da justaposição como característica do cotidiano. No caso, trata-se de um excerto sobre a Veneza dos últimos anos do século XV, onde a passagem à dicotomia, à gradual cisão entre Bem e Mal, ou seja, à racionalidade moralista já ia dando sinais de seu curso, renunciando de alguma forma a aurora dos tempos modernos por vir.

A autoridade pública, reforçando as estruturas policiais, ampliando e multiplicando os espaços e os tempos de uma vigilância mais intensa, redefine sua concepção de ordem e impõe novos códigos espaciais e temporais. Depois de ter enquadrado, para melhor controlá-los, certos fenômenos como o jogo e a prostituição, a cidade tende a passar da época da tolerância à da condenação. E o exemplo veneziano mostra que, no final do século XV, esse processo que condena ao declínio antigas estruturas, como o bordel municipal, já está claramente em andamento. (CROUZET-PAVAN, 1996, p. 206)

Enfim, acredito, no entanto, que tal passagem do cinismo à franqueza não se dá nem de uma hora para outra, e nem de maneira excludente, “ou uma ou outra”, mas sim pouco a pouco, flertando entre elas, ora tendendo mais para um lado, ora ao outro, de acordo com as circunstâncias e com a capacidade elástica de cada tempo e lugar. Em circunstâncias mais condenatórias, talvez sejamos quase sempre mais cínicos, enquanto em situações de tolerância, próprias do nível do cotidiano, é a franqueza que ocupa seu lugar. A rua sempre sabe que é suspeita, que seu estado é de imanência, ao que retomaremos mais adiante. Em todo caso, cabe reafirmar que por franqueza, não entendo “a verdade” em seu sentido mais habitual, o que seria uma operação de franco cinismo. Franqueza aqui é justamente uma fala

expressa na mesma frequência vacilante do cotidiano, ou seja, nesse caso, o cinismo e sua vontade de apreensão definidora da realidade tem mais a ver com uma “verdade”, com um estabelecido, do que a franqueza. Franqueza aqui é sempre aquela adequada às contradições do cotidiano, fala que não se fixa, portanto, movente, escapatória, gerada na incoerência da vida, fala gerada no corpo. Se podemos atribuir-lhe alguma verdade é aquela mais da existência espontânea do que da certitude, mais da própria *platitudo* cotidiana de Blanchot do que da sua “coerente transcrição jornalística”. Mais inscrita que transcrita, portanto.

É necessário contradizer-se, caso se queira aproximar de um tal movimento. O cotidiano é a platitudo (o que atrasa e o que retumba, a vida residual de que se enchem nossas latas-de-lixo e nossos cemitérios, rebotalhos e detritos), mas essa banalidade é não obstante também o que há de mais importante, se remete à existência em sua espontaneidade mesma e tal como esta se vive, no momento em que, vivida, subtrai-se a todo enformar-se especulativo, talvez a toda coerência, toda regularidade. (BLANCHOT, 2007, p. 237)

... ali onde tudo é dito, tudo é ouvido, incessante e interminavelmente, sem que nada se afirme, sem que haja resposta a nada. [Isso se modifica] pela passagem da rua ao jornal, do cotidiano em perpétuo devenir ao cotidiano transcrito (não digo inscrito), informado, estabilizado, *valorizado*. Essa tradução muda tudo. (BLANCHOT, 2007, p. 242)

Intuo, portanto, junto com esses autores, que a episteme franca de uma época vai germinando na marginalidade, nos recônditos e vez ou outra escoia, faz-se ver, às vezes eufemizada, às vezes de maneira extrema, e é papel do pensador “maldito” sentir essa tendência invisível que está no seio de todo Mal. Uma tendência que não se anuncia com frequência, que paradoxalmente se exhibe escondida nos humores, nos odores, no inconsciente, mais do que no que é dito sobre, especialmente quando se diz em situação de inquisição, tom primordial da atitude judicativa. Talvez esteja aí a vocação da pesquisa ao nível do cotidiano, da etnografia, do mergulho comum às observações participantes, já que se bem feita, privilegia a compreensibilidade de tudo, mesmo do que há de mais radical, em lugar do julgo – mania herdeira do processo de dicotomização do mundo e na qual por vezes escorregamos. Uma pesquisa que, portanto, pretende captar não só o que é dito, mas as bases inconscientes de onde emerge o dito, que é aqui somente mais um elemento do *teatrum mundi* mais composto de murmúrios que de dizeres claros. Óbvio, no entanto, que tal habilidade não está limitada às ditas ciências humanas, mas é talvez ainda mais comum entre poetas, romancistas, compositores, piXadores, Bate-bolas, torcedores ou funkeiros; em verdade, essa disposição humilde em perceber o valor do Mal na alquimia holística de si e do mundo, se materializa

por todos os lados. Trago, então, para finalizar esse capítulo, um poema trágico do poeta maldito – Augusto dos Anjos e seu poema *Contrastes*:

A antítese do novo e do obsoleto,
O Amor e a Paz, o Ódio e a Carnificina,
O que o homem ama e o que o homem abomina,
Tudo convém para o homem ser completo!

O ângulo obtuso, pois, e o ângulo reto,
Uma feição humana outra divina
São como a eximenina e a endimenina
Que servem ambas para o mesmo feto!

Eu sei tudo isto mais do que os Eclesiastes!
Por justaposição destes contrastes,
Junta-se um hemisfério a outro hemisfério,

Às alegrias juntam-se as tristezas,
E o carpinteiro que fabrica as mesas
Faz também os caixões do cemitério!...
(ANJOS, 2011, p. 157)

2 O ENIGMA

Logo em minha primeira explícita incursão a campo, em um jogo do Fluminense contra o Friburguense pela primeira rodada do Campeonato Carioca de 2012 no Estádio de Moça Bonita em Bangu, o Dudu, torcedor da Young Flu que, como disse na introdução, foi meu principal auxiliar, definitivo em especial para uma entrada bem feita no campo, apresentou-me a um torcedor já antigo da torcida que naquele momento expunha para venda algumas camisas-pirata do Fluminense na praça em frente ao Estádio.

– Esse aqui, Gustavo, é o Xereca, com ele você vai ouvir muita história! – apresentou-me Dudu.

– Ah se você quer ouvir história, pega meu telefone que nessa torcida eu já vivi tudo, tudo mesmo, você nem imagina. Olha aqui – disse ele arregaçando uma das mangas e exibindo seu ombro – essa tatuagem aqui eu fiz na cadeia.

Era uma tatuagem com a inscrição Young Flu, bem pequena, feita provavelmente com tinta de caneta mesmo, como é comum em tatuagens feitas em presídio, resultando em uma cor gasta meio esverdeada e em letras não alinhadas, o que corrobora a construção do imaginário do desgaste e da ruína como índices corporais, mais ou menos similares aos encontrados em arquiteturas históricas e que carregam justamente em sua degradação, os indicativos da experiência vivida. Um imaginário que fora ainda reafirmado pela maneira como Dudu o apresentou, não por acaso seguido prontamente da exibição da tatuagem como cartão de visitas naquele nosso primeiro contato. Ao exibi-la, ele ainda bateu três vezes uma de suas mãos com relativa força sobre o ombro tatuado, o que fazia vibrar não somente o ombro batido, mas o arsenal memorial que aquele corpo carregava. A isso, ele seguiu dizendo:

– A Young Flu é a minha vida! Para você ter uma ideia, eu coloquei Young Flu nos nomes dos meus filhos.

– Sério? Como assim?

– É sério, posso te mostrar as identidades deles, o mais novo é Marcos Young Flu e a menina é Mariana Young Flu. Se você quiser, me liga e a gente marca de conversar, é muita história.

Diante do baixo conhecimento memorial que em boa parte dos casos temos de nossos próprios nomes de família, cuja ancestralidade, por mais que a carreguemos, muitas vezes segue desconhecida durante toda nossa vida, esse senhor parece ter se dado conta de que o

elemento memorial que constitui com mais força as bases de sentido de sua vida, ou ainda, aquilo que melhor lhe põe em contato com o mundo e que encheu seu reservatório de histórias, é justamente sua longa e intensa vivência na Young Flu. Sendo assim, ainda que tal batismo de seus filhos soe, à primeira vista, como loucura, ele possui o mesmo sentido que qualquer outro sobrenome de família, ou seja, exprime a comum vontade de que uma matriz memorial não seja esquecida, abrindo caminho, portanto, à continuidade de determinada herança cultural, de uma espécie de segredo passado pelo nome aos seus descendentes.

Outro ponto que me chamou atenção nessas nossas primeiras palavras, menos anedótico do que este último, porém mais significativo ao que nos importa nesse capítulo, foi o fato de ele ter prontamente revelado sem muita cerimônia, seu passado como presidiário. Tal informação, parecia ter-me sido passada como mero fato histórico, dito aparentemente de maneira despretensiosa, ao final de um frase, descentralizada, deixando em segundo plano aquilo que agora considero sua função primordial, atuante menos conscientemente que inconscientemente. Primeiramente, ter estado preso assume nessa situação, uma função somente positiva, bem diferente da negatização comum às durezas enfrentadas por quem carrega esse passado na sociedade em geral. Cabe então a pergunta: do que se trata tal positividade nesse cenário particular? Sugiro, para começarmos a refletir sobre isso, pensarmos no aspecto ambivalente que a vida em presídio assume no imaginário social, em geral mais ou menos compartilhado. Por um lado, um lugar que representa o fim da liberdade, o encarceramento total e que, portanto, age como fantasma ameaçador coletivo a fim de agirmos de tal maneira que possamos evitar sermos levado a esse lugar. No entanto, por outro lado, a própria dureza de seus muros, o próprio rigor nas trancas de suas celas, também aviva a curiosidade geral sobre o seu cotidiano carregado de segredos, reforçados ainda pela também paradoxal sedução que nos causa essa comum sensação de liberdade atrelada ao vitalismo de intensidades e irresponsabilidades, intimamente relacionado ao imaginário da vida do crime – fator amplamente utilizado nos romances, policiais ou não, no teatro, no cinema e claro, fator também de alta fertilidade no seio de diversas culturas jovens. É, no entanto, o conceito de “enigma” que acredito seja o mais determinante ao que desejo desenvolver aqui. Afinal, tanto a imagem da cela bem trancada, serve à manutenção desse enigma, como também a atração, própria de tal sedução proibida, assume a mesma função nessa proteção do enigma.

Georg Simmel (2010)²⁰ chegou a brevemente desenvolver a função sociológica que o segredo assume nos rituais, no cotidiano, nos laços sociais, na mútua solidariedade a fim de produzir tanto os fatores de coesão quanto os de exclusão no seio de sociedades secretas, mas que talvez, de maneira menos reforçada, estejam também em funcionamento em todo tipo de agrupamento, mesmo nos mais efêmeros. Como pretendo complexificar o conceito desenvolvido de maneira um tanto ligeira sob a alcunha de “segredo” por Simmel, nele restrito a esse papel sociológico estrutural, decidi pelo uso de uma outra palavra que poderia até servir de sinônimo a “segredo”, mas que a meu ver tem maior peso – “enigma”. Se “segredo” transmite a ideia de algo conhecido por um grupo de pessoas que pode, mediante algumas manobras e intenções, revelá-lo ou não a outras, podendo então constituir elemento de posse, sendo também algo de conteúdo definido, capaz de ser “esclarecido” com uma simples vontade de seu proprietário, e cujo acesso sanaria em definitivo uma curiosidade, o “enigma” pode supor uma insolubilidade patente, que é bem o caso do conceito que pretendo desenvolver em algumas etapas desta tese. Em outras palavras, para somente introduzir momentaneamente o que está em jogo, ser-lhe apresentado não leva a possuí-lo, já que por natureza ele é incapturável, transborda e resiste diante de qualquer tentativa de definição; é mais um contato de comunhão que de controle, mais adentrar numa vibração dinâmica impedindo qualquer fixação do que a oferta de um domínio, é lançar-se num “devir-ilimitado” que opõe obstáculo a qualquer possessão da vida.

Por ora, retomemos alguma empiria. Os grupos de jovens que estudo acabam compartilhando uma série de características similares às das sociedades secretas, o que fica evidente em suas frequentes suspeitas quanto ao meu trabalho, especialmente quando encontrava jovens ainda não conhecidos em minha experiência de campo. Eu não compunha ainda seu cotidiano, não havia, então, estado ritualisticamente nem próximo do seu enigma e, portanto, havia sobre mim uma espécie de local de fronteira, onde a gestão mais rigorosa desse enigma assumia um papel fundamental. Por exemplo, em Paris, quando conversava com um jovem torcedor de 27 anos, negro e que também já estivera preso durante dois anos, ao ser perguntado sobre uma briga que havia acontecido algumas semanas antes na Praça da Bastilha contra torcedores do Zagreb, time da Croácia, ele respondeu em tom de voz bem baixo, parecendo preocupar-se com quem eu realmente era e com quem, por azar, pudesse estar por perto: “Não, sobre isso eu não falo.” – o que eu ouvi como sendo “sobre isso eu não falo com

²⁰Todas as citações dessa obra foram feitas com tradução livre a partir da edição francesa.

você”, afinal, diante da importância do episódio, era óbvio que naquela semana ele tinha sim falado sobre isso por diversas vezes com seus companheiros.”

Daí, portanto, que para esse tipo de pesquisa, a qualidade está intimamente ligada à presença empírica por longa duração do pesquisador nos locais de socialização, ao chão do cotidiano, especialmente naqueles onde a segurança de si poderá estar notadamente em risco, ou seja, onde a condição de “estar junto”, ou “no bonde” com eles, opere uma suficiente repressão da posição destacada de “pesquisador”, possibilitando algum nível de aglutinação, embora não total, para que justamente através dessa flexibilização da sua “posição”, possam passar doses desse enigma. Talvez assim, pouco a pouco, ao miúdo, de segredo em segredo (e agora são mesmo segredos) como esse que o parisiense recusou me contar, você possa ir paulatinamente “sentindo” o enigma. Em resumo, o “estar junto” tão recorrente na obra de Maffesoli, aqui não é somente uma expressão que sintetiza uma tendência de nossa época de justaposições em oposição à modernidade divisora, mas também uma urgência metodológica. Somente a análise esfriada e posicionada subjetivamente no exterior, “acima” do vivido, de onde se “fala” dele, que o “transcreve” sem se “inscrever”, funcionando na lógica “sujeito e predicado”, e de lá operando pela expressão de certezas, cujo tipo por excelência é um jornalismo que dificilmente permite expressar dúvidas sobre o que acabara de ver pela primeira vez, não dá mais conta. É justamente, então, quando se pensa, dotado de uma qualidade moral superior, ter acessado determinado enigma e logo imediatamente, “ao vivo”, o “desvelado”, dado a ele uma expressão final, uma “informação”, aí está dada, então, a forma de seu mais baixo nível de compreensão. É, portanto, a crença na transparência do “desvelado”, o estado mais “vedado” da “velação”, para usarmos termos heideggerianos que ainda iremos retomar.

Como bem disse Simmel (2010, p. 388), “a sociedade secreta compensa ainda o momento de exclusão próprio de todo segredo”. Um segredo, portanto, é elemento que por um lado pode isolar aquele que o conhece, mas que encontra na comunidade sua compensação, lhe permitindo um paradoxo fundamental, o de continuar sendo segredo ao mesmo tempo em que é compartilhado por alguns, o que Simmel (2010, p. 388-389) bem resumiu assim: “não é então contraditório que o segredo seja tanto favorecido quanto destruído pela socialização”. Já o enigma, forma mais desenvolvida do segredo, poderíamos dizer, justamente pois, pela socialização conduzida na própria continuidade da convivência, sendo reforçado por rituais de iniciação e de passagem, passa a ser sentido não em seu conteúdo, uma vez que não o possui em limites cognitivamente discerníveis, o que o igualaria ao destrutível segredo, mas, em sua forma, em seu modo de inscrição, traz à frente da cena o corpo, os humores, a experiência

estética, como locais por onde encontra boa condutibilidade, necessitando para isso, portanto, da fissura das barreiras do monopólio da racionalidade cognitivo-instrumental (SANTOS, 2011) concentrada no indivíduo, as quais, se permanecessem bem fincadas, emperrariam sua circulação. Assim, o enigma garante sua indestrutibilidade, garante sua insolubilidade, já que não possui valor de dureza, não se estabelecendo em parte alguma mesmo estando por todo lado, inclusive nos pequenos segredos aqui e ali revelados. No entanto, para entender o que quero dizer, faz-se necessário compreender também a dimensão formal do segredo, o qual contém sim um conteúdo que pode ser contado, diferentemente do enigma, mas tem sua importância não somente no repertório desse contado possível, mas na gestão econômica feita por aqueles que o possuem, em sua gradativa e seletiva contação. No mesmo sentido, Simmel (2010, p. 394) também disse, “o pathos do segredo, que é sempre perceptível e que se deve sempre preservar, dá ao laço formal ao qual ele está ligado, uma importância superior àquela do conteúdo.”

Trata-se de um papel importante que assume no fortalecimento dos elãs sociais, nas narrativas que vão por esse processo sendo aqui e ali compartilhadas, assim compondo um manancial movente de forte capacidade agregadora, já que nesse universo, “ter histórias” é análogo a “ter marcas”, a “ter vivências” e portanto, ser voz sempre convocada a mais uma contação. Em outras palavras e tentando apontar melhor a diferença entre segredo e enigma, que será importante para o restante da tese, a expressão “essa tatuagem eu fiz na cadeia”, seguida da afirmação de que possui muita história para contar, quer nas entrelinhas dizer “guardo comigo um vasto repertório de histórias secretas que é preciso você ouvir para entrar em contato com esse nosso mundo”, ou seja, ele estaria disponível a me ofertar alguns segredos, certamente motivado por eu ter sido apresentado a ele por um outro integrante, também experiente e também fonte acumulada de vasto repertório de histórias, o Dudu, disponibilidade imediata que muito provavelmente não aconteceria se eu o abordasse como um absoluto desconhecido, determinadamente destacado de seu cotidiano, ou seja, conduzido em minha totalidade pela racionalidade cognitivo-instrumental. Mas continuando, no que há nas entrelinhas desse encontro, “em todo caso, a razão porque fazemos essas loucuras, não tem explicação”, e aqui sente-se o enigma, sempre aparecendo assim, escondido numa negação, forma única que pode “aparecer”, “devir-louco” para usarmos expressão deleuziana (2011), limite intransponível à estreiteza de nossa linguagem viciada na instrumentação de objetivos informativos e transparentes. O segredo, portanto, afirma-se numa afirmação, enquanto que o enigma só pode afirmar-se negando, em função da ausência patente de conteúdo enunciável que o caracterize, estando então em estado de invisibilidade mesmo que

sentido por todo lado, inclusive nos segredos, enquanto que o primeiro aparece condensado numa história que não se conta a qualquer um, por exemplo, numa nova bandeira guardada que não poderá ser vista antes de entrar na arquibancada, na fantasia das turmas de Bate-bola que, guardadas em sacolas pretas nas prateleiras das costureiras, defendem-se assim durante meses de qualquer olhar que possa antecipar sua divulgação, somente permitida no carnaval, no exato dia de sua saída.

Tal característica formal do segredo no jogo social lhe confere uma dimensão muito mais ampla aproximando-o então do enigma, já que não se trata, portanto, de simplesmente descobrir alguma coisa que lhe será finalmente mostrada, o que seria conferir ao conteúdo uma superioridade, ainda que no entanto ele não possa acontecer sem esse conteúdo bem guardado e mostrado somente após longo e fino esforço na manutenção temporária de seu desconhecimento, cuidado de cujo rigor depende a magicidade do jogo “esconder x mostrar”, definitivo à intensidade que se experimenta no último momento. Perceber sua ação formal, então, é dar atenção à sua dimensão inconsciente, aos seus efeitos invisíveis, ao enigma que esse manejo torna presente sem que no entanto seja capturado. Em outras palavras, trata-se de, aos poucos, tanto pelos rituais mais bem formalizados, quanto pelos quase imperceptíveis pequenos rituais do cotidiano, perceber tanto as transformações corporais e psíquicas em curso nos gestos, nas maneiras de dizer, nos valores compartilhados, nas imagens oferecidas, nos traços, em suma, em seus impactos formais, esse mistério inapreensível do enigma que tem no segredo apenas uma de suas variantes e que nutre uma espécie de intriga popular dissimulada, escorregadia, insubordinada no impedimento da vitória da maquinaria normativa cognitivo-instrumental empenhada na fixação das suas subjetividades. O enigma, então, como arma negativa à opressão epistemológica colonizadora regida pela racionalidade de tipo instrumental, como esquema que embaralha e impede a instalação plena de qualquer engenharia epistêmica empenhada no interrompimento do dinamismo vital pela instalação de uma ordem estabelecida imobilizadora, movimento de resistência a cujo esmiuçamento esta tese dedica-se. Voltando, então, a Simmel (2010, p. 393), nesse trecho parece aproximar o que chama de segredo, da noção de “enigma” que aqui desenvolvo:

um fato sociológico primário, uma certa maneira de estar junto, uma coloração, uma qualidade formal das relações, que determinam, numa ação recíproca diretamente ou indiretamente com os outros, os hábitos do membro do grupo ou do próprio grupo.

Penso que em diversos momentos desse trabalho, podemos perceber a circulação desses segredos, sentindo a riqueza do repertório desses jovens, no entanto, como já dei a

entender, há uma diferença de qualidade relativa à variação da intensidade de suas doses, estando ao que me parece, o enigma mais exposto pelo embaçamento promovido na sublime sensação oferecida quando das doses mais intensas. Com isso quero dizer que há uma evidente injeção de vitalismo no ambiente e nos corpos envolvidos, quando frequentemente põem em cena o que há de mais bizarro, escatológico, absurdo, bruto, surreal, violento, tenso, arriscado, portanto, Mal, seja no momento mesmo que se vive um episódio desse tipo, seja quando se está compartilhando alguma memória vivida. Em outros termos, ter acesso à história é acessar um segredo, mas é no absurdo surrealista que ao forçar a barra da inexplicabilidade, que ao pôr a carga no que transborda a normatividade, deixando o fundamental paradoxo acontecer, que então nos é oferecido o enigma ofuscado por ele mesmo. Para pensar um pouco o papel antropológico dessas intensidades e seus efeitos no imaginário, vamos a algumas situações, tanto vividas por mim durante a pesquisa etnográfica, quanto que me foram contadas por alguns dos praticantes.

Voltando de um jogo do Fluminense contra a Ponte Preta em Campinas, já era tarde da noite no meio da estrada, em algum ponto próximo à divisa de São Paulo com o Rio de Janeiro, Xereca estava de pé no corredor do ônibus recontando suas histórias.

Figura 7 Torcedores na caravana da Young Flu



– Meu irmão, hoje é lazer isso aqui rapaz. Quem se lembra do Renê Paraíba? E o William, porra, hoje é lazer a Young cara. A gente ia para o jogo, chegava machucado e voltava machucado só de apanhar dentro do ônibus, nem precisava ter porrada com outra torcida. O “Passa Fome” batia igual um caralho! O Carlinhos Capeta da bateria, ele te batia de maceta! Renê Paraíba te dava era chute! Ele te pressionava... “Escala o time! Quem vai jogar hoje?” Porra, lembra o “Pé na Cova”? Porra... e o falecido, como se chamava mesmo?... E

aqueles dois lá de Piedade... O Donty e o Dentinho, vai tomar no cu, porra maluco, caralho! “Escala o Time! Canta o Hino! Que dia foi fundado o Fluminense? Que dia foi fundada a Young? Quem é o presidente da Young? Quem é o presidente do Fluminense? Quem é o Massagista?” Cruz credo – relatava Xereca, lembrando os interrogatórios de perguntas que serviam e seguem servindo como uma espécie de falso júri ritualístico para que uma resposta mal dada sirva de licença a alguns golpes fundamentais ao processo de iniciação. – Hoje é “passeio tricolor”. Não tem um batom, não tem um ketchup, não tem mostarda, não tem maionese, não tem papel higiênico sujo, não tem mais nada disso. Cara, era demais. “Vai dormir? Tá beleza então, dorme aí, tranquilidade...” Era cruel cara. Sofri pra caralho... Tomar no cu. – Nesse momento, o ônibus deu uma nova parada. – Porra, vai parar de novo? O que está acontecendo, ô Barbudo? Porra, come farinha cara! Minha avó mandava eu comer farinha. Come farinha com maisena e vinagre porra, está com caganeira e toda hora a gente tem que parar!

Parece-me que há um recorrente mecanismo, quase sempre em operação quando se trata de recontar o passado de uma cultura e compará-lo ao presente, que é a tendência inconsciente de intensificar as experiências passadas mais do que de fato foram e enfraquecer as atuais mais do que de fato são. Trata-se, a meu ver, de um saber popular que age a fim de resistir a um tipo de apaziguamento natural de todas as coisas, ou seja, que pela força do absurdo, do exagero, busca lambuzar o presente com aquilo que lhe dá dinamismo, impedindo que o fantasma da morte pelo enfraquecimento dê fim à cultura. As doses exageradas com que se relatam o que há de raiz é, portanto, o que lhe serve de húmus para que finque ainda mais fundo seus rizomas, garantindo sua perduração, o que se reflete também nos apelidos, índices dessas radicalidades de raiz que são transferidos por meio desse batismo extraoficial (Passa Fome, Xereca, Capeta, Pé na Cova). O enigma é esse alimento, e sinto ser inegável o papel do Mal como ingrediente prioritário de tal receita que mantém viva a memória pelo prazer da dor, o que já fora bem indicado em diferentes momentos pelo maldito Nietzsche, como podemos ver nesse trecho:

Quando o homem julgava necessário criar uma memória, isso era acompanhado sempre de sangue, de mártires, de sacrifícios; os mais espantosos holocaustos e os compromissos mais horríveis (como o sacrifício dos primogênitos), as mutilações mais repugnantes (como a castração), os rituais mais cruéis de todos os cultos religiosos (porque todas as religiões foram em última análise sistemas de crueldade), tudo isso tem sua origem naquele instinto que soube descobrir na dor o auxílio mais poderoso da memória. (NIETZSCHE, 2007, p. 59)

Seguindo com outros relatos contados nessa mesma viagem pelo mesmo Xereca, percebemos bem a função similar entre o que havia de violento no relato anterior e no que há de surrealista e escatológico nos próximos.

– Porra, e numa viagem para São Paulo contra os Gambás (Corinthians), escuta só essa. Foi na volta, paramos em um posto na Dutra, de repente o “Passa Fome”... Olha só, de novo ele... Ele vai e chama uma piranha, dessas que ficam na estrada pra caminhoneiro. Ele vai e chama ela para fazer um programa. Porra, ela vê logo que ele está doidão, bêbado pra caralho, e não aceita. Mas aí, na hora que a gente já estava partindo, ela resolve perguntar se podemos lhe dar carona... pra quê? Puta merda, só me lembro que ela foi passando pelo corredor e nego já passando a mão na bunda dela, apertando os peitinhos, geral zoando e a mulher foi gostando, foi rindo e seguiu caminhando pro fundo. Cara, geral comeu a mulher menos eu que ainda era moleque e não ia nem fazer cosquinha nela. Dizem que o “Passa Fome” depois de geral comer a mulher, sentou ao lado dela e viajou deitadinho no colo dela, namorando, beijando na boca cheia de porra dos outros!

– Escuta essa, essa virou lenda. Nem me lembro mais em qual viagem foi, mas o Samuel, o Capeta e o Passa Fome desceram do ônibus em uma barraca na Dutra e roubaram um porco e um cabrito da senhorinha lá! Cara, olha o absurdo, agora você imagina um porco e um cabrito viajando com a gente em um ônibus já podre de merda do banheiro!

– Outra lenda, pra fechar... Não me lembro bem, mas acho que foi viajando para Campos. Na volta, paramos para fazer um rango, aí já viu, todo mundo roubando comida como sempre e aí me chega a polícia rodoviária, revista todo mundo e não encontra nada. De repente, se escuta aquele grito seco junto com choro, adivinha... Tucano vem carregado pelo colarinho, ele tinha roubado a estátua de uma santa, mas não era qualquer estátua, era enorme! Era maior do que ele, e ele ainda ficou tentando escondê-la embaixo da camisa! Puta que o pariu, geral mijou nas calças de tanto rir... E detalhe, ele argumentou com o policial que era pra mãe, uma senhora muito religiosa.

Há, portanto, no repugnante, uma ambivalência que lhe confere um papel precioso na comunhão das gentes, justamente pela sua capacidade de pôr em confluência os contrários, de fazer emergir o que há de comum no dicotômico. “Quanto pior, melhor”, “há males que vem para o bem” diz a sabedoria popular. E quanto a isso, a antropologia está também plena de exemplos, como esse relato de Pierre Clastres (2011, p. 43) quanto à jocosidade dos Yanomami.

Os jovens, em particular, adoram os ditos jocosos: “Vem conosco até o pomar. Vamos te enrabar!”. Em nossa viagem aos Patanawateri, Hebewe chama um garoto de uns doze anos: “Se me deixares te enrabar, te dou meu fuzil”. Todos ao redor dão gargalhadas. É um gracejo muito comum. Os jovens são muito impiedosos com os visitantes de sua idade. Por algum pretexto, levam-nos até o pomar e ali os dominam para desatar o cordão que prende o pênis, suprema humilhação. Brincadeira comum: você dorme inocentemente na rede, quando uma detonação o mergulha numa nuvem nauseabunda. Um índio veio peidar a dois ou três centímetros de seu rosto...”

Sobre tal propriedade germinativa e criadora do Mal, que precisa, como vimos, ser tomada em doses vez ou outra exageradas para garantir a perduração de tudo, Jung também já tratou em seus estudos sobre a libido, partindo em determinado momento de uma análise do Fausto de Goethe, como nesse trecho particularmente significativo:

Novamente o diabo entrega a Fausto o instrumento milagroso, assim como no início, aproximando-se de Fausto sob a forma do cão negro, responde à pergunta deste ‘Mas quem és tu?’, com as palavras:
 Uma parte daquela força,
 Que sempre quer o mal, e sempre cria o bem. (GOETHE, *apud* JUNG, 2011, p. 154)

Tal ambivalência que faz do Mal princípio propulsor de tudo, do melhor e do pior, e que o torna, portanto, ingrediente fundamental ao que venho chamando de enigma, traz em si, no sentido aqui proposto, todas as características da junção, incluindo aí até mesmo o seu contrário, o Bem, que nesse jogo é diarético, age inversamente sempre pela cisão, empenhando-se na retirada do Mal de cena, trabalhando portanto na lógica do esclarecimento ideal, contra-enigma portanto. Percepção que encontra amparo nos estudos de Gilbert Durand sobre os regimes diurnos e noturnos do imaginário, no qual o primeiro, o diurno, incluiria os símbolos carregados do sentido da separação, do desgarrar-se do mundo, da ascensão, da transcendência, do enquadramento binário, onde podemos colocar para o nosso estudo, a pulsão esclarecedora, o Bem do colonizador, enquanto o segundo, o noturno, incluiria as simbologias de religião, da ambivalência, do mundo em sua complexidade, do descenso, da aceitação de nossa condição mortal, ou seja, sinais da saturação do “estiramento muscular” provocado pela tendência explicativa diurna, o Mal, o dinamismo do enigma subalterno. Nas palavras de Durand:

Pode-se mesmo dizer que todo o sentido do *Regime Diurno* do imaginário é pensamento “contra” as trevas, é pensamento contra o semantismo das trevas, da animalidade e da queda, ou seja, contra Cronos, o tempo mortal. [...] Todas as representações e todos os atos são “encarados do ponto de vista da antítese racional do sim ou do não, do bem ou do mal, do útil e do prejudicial...” (DURAND, 2002, p. 188)

E quanto à passagem ao regime noturno do imaginário ele diz:

A representação não pode, sob pena de alienação, permanecer constantemente com as armas prontas em estado de vigilância. O próprio Platão sabe que é necessário descer-se de novo à caverna, tomar em consideração o ato da nossa condição mortal e fazer, tanto quanto pudermos, bom uso do tempo. [...] Enfim, a esquizofrênica tratada por Séchehayé está no caminho da cura quando ganha horror ao exclusivo mundo da iluminação e se religa a um ritual e a um simbolismo noturno. (DURAND, 2002, p. 193)

Portanto, ascende, desliga-se, separa-se, eleva-se, racionaliza-se, mas conforme se avança nessa trajetória, que geralmente crê-se linear rumo à negação do mundo logo logo esclarecido, em algum momento há a curva de retorno, e é o Mal, o enigma, como elemento primordial do que Durand chama de regime noturno, que assume nessa curva o papel de ponto de convergência, uma espécie de ímã terrestre, um sentido figurado da gravidade, poderíamos dizer, já que não a toa é sobre a simbólica da queda e da descida que Durand vai se dedicar em boa parte de seus estudos. Por fim, estamos mais em encruzilhadas que em vias retas. Levando em conta, então, nosso material empírico, tanto as memórias contadas carregadas de exageros e surrealismos, assim como os momentos de risco vividos, a tensão que já se supõe a quem veste a camisa de uma torcida organizada, as rezas que precedem a saída e os passeios das turmas de bate-bola pelas praças da cidade, a passagem de um piXador ao próximo andar de um prédio sustentado apenas pelo frágil e trêmulo ombro do amigo, quanto também os momentos de grandes aglomerações em especial nas caminhadas aos estádios e nas caravanas, são performances em algum grau inconscientes que abrem caminho às sensibilidades desse regime noturno, desse religamento ao mundo, já que provocam excitações comuns ao que de fato está em jogo – doses do enigma na comunhão com o corpo social, com o corpo coletivo, com o todo numa sociedade colonizada pela lógica fragmentadora da ditadura do esclarecimento racional. Algo, que Jean-Marie Guyau (2008), ao tratar da aceitação de nossa condição mortal, como elemento dos prazeres inerentes ao risco, em texto de 1884, chamou de experiência “sublime”, na acepção mais ampla e rica do termo, indicando a experiência de entrar em contato com algo grandioso, majestoso, não apenas no comum sentido de elevado, transcendente ou de tudo o que fora expurgado das impurezas. Afastando-se dessa dicotomia, o sentido dado por ele, aceita que há algo de puro no impuro, que há algo de grandioso no que nos antecede e, portanto, há uma excitação “sublime” quando entramos em contato com o que está para além de nós mesmos, o enigma, eu diria, e tudo isso, entendido também como parte integrante de uma “ordem” mais ampla, uma “ordem” cósmica que supõe o caótico, o aspecto menos controlável do sensível, ou seja, uma ordem que sabe bem que logo logo chegará uma

curva do Mal, uma dose de enigma impedindo o aprisionamento do mundo em seu esclarecimento bem calculado, liberando-se da contenção da homogeneização e disparando um “devir-plural”.

O perigo encarado por si ou por outro – destemor ou dedicação – não é uma pura negação de si e da vida pessoal: é essa vida mesma levada ao sublime. O sublime, na moral como na estética, parece estar sempre em contradição com a ordem, que constitui mais propriamente a beleza; mas isso não passa de uma contradição superficial: o sublime tem as mesmas raízes que o belo, e a intensidade dos sentimentos que ele supõe não exclui uma certa racionalidade interna. (GUYAU, 2008, p. 129)²¹

Ultrapassando, então, as dicotomias, podemos chegar a dizer que está em curso não o fim da racionalidade, mas a emergência de uma outra racionalidade mais do interior, que resgata o sensível como um de seus elementos, mesmo que tenha, justamente nessa sua característica, uma predisposição a seguir como que clandestina à maior parte das consciências, mas que, retomando o começo de nosso texto, segue atuante sob o cinismo da consciência. Precisamente o que Maffesoli (1985, p. 35) relacionou a um “hiper-racionalismo”:

...faço referência a Jacob Boehme, que dizia existir “um jogo alegre da eterna geração” capaz de permitir a *manutenção de tudo que é / está*. Seguir tal pista não é dar provas de irracionalismo; é antes uma espécie de “hiper-racionalismo” à moda de C. Fourier, que integra à análise social parâmetros até então dela comumente excluídos.

Vamos à outra experiência empírica de risco, dessa vez vivida quase que por acaso. Era dia de final do Campeonato Carioca de 2012 e pela importância do jogo, esperava um momento intenso, o que me fez pensar em ir cedo para a sede da torcida. Antes de chegar ao ponto de ônibus, passei pela casa dos meus pais, o que me fez ter que passar pela frente do clube do Fluminense. Logo avistei um grande número de membros da Young Flu, por volta de 200 pessoas aglomeradas na esquina do clube. Entre eles, pude logo identificar muitos dos núcleos da Baixada e da Zona Oeste que tradicionalmente são conhecidos como “de pista”, ou seja, de briga, além de outros núcleos, como o próprio núcleo da Zona Sul que estava lá também com seu pessoal “de pista”.

Primeiramente liguei para o Dudu:

– Cara, o bonde inteiro de Zona Oeste, Baixada, está todo mundo aqui. Com certeza vai ter alguma merda, eles não viriam para cá à toa.

²¹Todas as citações dessa obra foram feitas com tradução livre a partir da edição francesa.

– Ih rapaz, então vai junto, é uma grande oportunidade de pesquisa.

– Já estou aqui, agora tenho que ir, mas é muita gente, não sei como não deu polícia até agora. Vou nessa então, depois te aviso.

– Beleza. Cuidado mestre! – aconselhou-me Dudu.

Havia mais gente na esquina do Fluminense, mas alguns também estavam no outro lado da rua, concentrados no posto de gasolina. Passei por eles e atravessei em direção ao clube. Na caminhada, ainda de longe, reconheci o Beto da Zona Sul.

Cheguei, cumprimentei-o, e lhe perguntei:

– E aí, o que vai rolar?

– Vamos lá no RAJAH pegar os caras (condomínio no bairro de Botafogo, tradicional ponto de concentração de um bonde da Torcida Jovem do Botafogo, reconhecido e respeitado, há alguns anos, por outras torcidas como “bom de briga”, mas que hoje tem em sua maioria membros da Fúria Jovem do Botafogo e não tem mais a mesma força de outrora). Se é que eles estarão lá, porque é bem capaz de já terem sumido.

Logo ao meu lado havia um garoto mais novo passando mal e quase não conseguia ficar em pé. Ouvi um pessoal tirando um sarro com ele:

– O que tinha nessa maconha cara? Era crack essa porra?

– Acho que o moleque não estava acostumado, não é possível. Ele deu “um tapa” e já está passando mal? Que porra é essa? – comentou outro rapaz.

Ergueram o menino e o levaram mais para frente, para um lugar mais vazio e arejado. Enquanto isso, já percebia o pessoal caminhando em direção a Botafogo enquanto Beto gritava chamando todo mundo.

– Bora, bora, vamos logo, já tem um pessoal lá na frente indo. Vamos para não dividir o bonde!

Como eu nesse dia, tomado pelo espírito que envolve uma final de campeonato, assumi minha ambivalência *torcedorpesquisador* e, por conta disso, não estava à paisana, ou seja, estava rigorosamente vestido com a camisa do Fluminense, resolvi deixá-los ir um pouco à frente, e fui acompanhando com uma certa distância que eu julgava mais ou menos segura, mas que ainda me permitia estar perto, vendo e sentindo o que acontecia. Os por volta de 200 caminhavam espalhados tanto pelas calçadas, quanto pelo meio da rua cantando “Uh Uh a Young aê!”. Em verdade, mais pulavam que caminhavam, avançando em saltos coletivos impulsionados e impulsionando o ritmo em repetição “Uh uh” do canto. Em determinado momento, feito uma onda, atravessaram a rua e o fizeram sem pedir licença, simplesmente

invadiram a pista, obrigando os carros a frear, fator que impulsionava ainda mais as gargantas na força dos cantos.

Ironicamente, o bonde passou em frente ao Palácio da Guanabara, sede do Governo do Estado do Rio de Janeiro, que possui sempre à sua frente, duas patrulhas da Polícia Militar. Achei que elas fossem fazer algo, mas diante da passividade dos policiais, dei uma olhada no que estava escrito em suas fardas, onde li “Guarda do Palácio”, ou seja, devem estar ali, provavelmente, apenas para defender o Palácio no caso deste ser alvejado. Como os torcedores passaram batidos, talvez por isso, não tenham feito nada, acredito.

Fui caminhando e dando pequenas corridas, a fim de me manter mais ou menos à mesma distância. Em determinado momento, vi um menino esticar o braço para cima em meio à multidão e lançar um morteiro que explodiu à altura dos prédios vizinhos. Logo o barulho do estouro contagiou e alimentou os exageros dos gestos, dos gritos e claro seguiram-se outros morteiros. Tudo isso em plena Rua Pinheiro Machado, via importante da zona sul da cidade. Naquele momento, eu estava tenso, já que a meu ver era certo que, em pouco tempo, alguma patrulha da polícia chegaria. No entanto, até ali, a rua era um parque de diversões para os torcedores. Faltava dobrar à direita, seguir mais um pouco e chegar à praça em frente ao RAJAH. Fui caminhando e logo à minha frente iam três caras com seus 35, 40 anos e todos à paisana, vestindo camisas polo e calças jeans, os três. Eram grandes, ao mesmo tempo gordos e fortes, os três carecas, e seguiam meio inquietos, olhando aos lados, frequentemente torcendo o pescoço para ver o que havia atrás deles, enfim, fazendo clara atenção ao entorno. Inclusive, quando me aproximei um pouco mais, senti que eu também era um dos observados por eles, já que vestido com camisa do Fluminense, mas no entanto, andando um pouco mais afastado do grupo, meu pertencimento àquele bonde da Young Flu ficava um tanto turvo. Pois bem, diante desse cenário e dessas tensões gestuais, intuí que os três fossem como seguranças do grupo, uma espécie de escolta que vez ou outra acompanha à paisana esses grupos de torcedores, especialmente quando estão assim, em largo número. Algumas vezes, em outras caminhadas, pude ver esse tipo de escolta armada, dessa vez não vi armas, mas suponho que também estivessem lá. Pois bem, quando percebi que eles já estavam se preocupando com minha presença ali, avistei um pouco à frente Pinheiro, um torcedor que eu já conhecia, membro da Young Flu. Dei um pique até ele que não é lá tanto de briga e certamente por isso seguia um pouco mais afastado, como eu.

– Oi Pinheiro!

– Oi Gustavo, beleza?

– E aí, você acha que os caras estarão lá? – perguntei.

– Já teve gente passando de carro que disse que não tinha ninguém, já correram, mas sempre tem o risco de ter um ou outro, né?

A todo momento, Pinheiro olhava para o lado, olhando com atenção os carros que passavam. Em seguida, comentou comigo:

– Meu medo é eles passarem de carro aqui e pegarem a gente, já que estamos pra trás.

Naquele momento, não somente Pinheiro olhava os carros, mas eu também passei a dar-lhes atenção. Qualquer carro, em especial os com vidros escuros, passou a ser motivo de alerta, o que me gerava a dúvida: “seria mesmo melhor ficar assim afastado? Ou estar no meio do grupo também serve como uma maneira de proteger-se contra os exageros que podem ser cometidos contra quem está como nós ali, meio desgarrados?”

De repente, vejo Beto voltando.

– O que foi Beto? – perguntei.

– Porra, não vai ter ninguém lá, se tiver vai ser um ou dois e aí vem a torcida toda pra cima dos caras? Vai acabar acontecendo covardia e depois quem toma no cu sou eu, é a gente da Sul que vai pagar o pato. Eu não vou nessa porra. Vamos embora gente, vamos logo para o jogo! – disse Beto chamando outros dois que o seguiram.

Logo adiante, quando já virávamos a esquina, um carro de vidros escuros surgiu e ao chegar ao nosso lado diminuiu drasticamente a velocidade e os vidros de trás começaram a se abrir. Imediatamente parei, tenso, fixei os olhos e quando já estava pronto para correr, finalmente reconheci o rosto que apareceu. Era Jorge da Young que, meio brincando e meio sério, nos disse:

– Se liga! Vão tomar tiro! – disse aos risos.

Logo atrás um outro carro preto também abriu os vidros, era o Renan, presidente da Young que se colocou para fora da janela e com uma latinha de cerveja nas mãos disse:

– Até você aqui? Fica ligado hein, vocês vão morrer! – disse também com um pequeno sorriso, mas em um tom mais sério mesmo, de alerta.

Ao passo que nos aproximávamos do RAJAH, os morteiros iam tornando-se mais frequentes, sendo lançados por diversas pessoas em toda extensão da via. Os fortes estouros, a altura dos cantos coletivos e o gesto feito por quase todos de pôr os punhos colados²² para o alto, símbolo que os representa, ia desenvolvendo uma atmosfera de forte amálgama entre todos que, claro, levava os moradores e demais transeuntes ao assombro e também à curiosidade. Muitos vinham à janela olhar, outros abriam as portas de suas casas, alguns

²² Gestual simbólico que marca a Young Flu e suas uniões nacionais em oposição aos rivais como “punho cruzado” que é a Jovem Fla e “Dedo pro Alto” que é a Força Jovem do Vasco.

porteiros, meio preocupados, meio atraídos, saíam de seus lugares para espreitar. E diante disso, os torcedores também quase que deixavam sobreposto o aparentemente único objetivo daquela caminhada, que seria o confronto com os rivais da FJB. Passavam boa parte do tempo inclinando seus rostos para cima, para os lados, a fim de encontrar alguém que os tivesse vendo, o que, claro, retroalimentava a energia de grupo, ou melhor, usando novamente a expressão encontrada em Maffesoli, punha em cena o narcisismo coletivo. Quando davam de cara com alguém que os observava, mesmo que de longe, do mais alto dos andares, viravam-se para essa pessoa, alargavam seus corpos, exibiam seus dorsos quase todos nus, erguiam seus punhos colados e lhes apresentava a força do grupo: “Isso aqui é Young, Porra!”. Estava em jogo, portanto, não apenas o objetivo consciente de confrontar um grupo rival, mas também, em uma camada mais inconsciente, o desejo comum de encenar-se no teatro da vida, no teatro da cidade, de ver e ser visto, tocar e ser tocado, ouvir e ser ouvido, sentir e ser sentido pelo todo e por cada um.

Um tal narcisismo coletivo, [...] que, claro, põe o acento sobre a estética, pois o que ele promove é tal estilo particular, tal modo de vida, tal ideologia, tal vestuário uniforme, tal valor sexual, em suma, o que é da ordem da paixão compartilhada. (MAFFESOLI, 1990, p. 35)

Passei, então, por uma dupla de porteiros que estavam do lado de fora do prédio com as mãos na porta, de olho no que se passava de extraordinário. Naquele momento de tensão, pensei até em ficar ao lado deles, como maneira de, mesmo estando vestido com a camisa do Fluminense, pudesse aparentar “não ter nada a ver com aquilo”, pudesse passar como um “torcedor comum”. Como disse, receava levar a pior caso fosse confundido por possíveis integrantes da FJB com um membro da Young. Decidi, porém, tanto por conta da qualidade da pesquisa que tem na capacidade de estar em convívio uma de suas bases metodológicas, quanto, claro, pela euforia contagiante da situação, seguir o grupo, mesmo que mantendo ainda certa distância. Ao chegarmos à praça, um graffiti no muro anunciava em largas letras pretas, o terreno inimigo. RAJAH: O TERROR DE VOCÊS. Logo que avistaram o muro, aí sim foi lançada uma longa sequência de morteiros, cantou-se a canção talvez mais significativa da Young Flu, um grito de guerra “puxado” sempre que há um agrupamento, ou seja, quando a imaterialidade da torcida se materializa nos corpos agregados:

(Palmas)
 Young Flu Porra!
 (Palmas)

Até Morrer!
(Palmas)
Young Flu Porra!
(Palmas)
Até Morrer!
Sou eu, sou eu,
Sou eu da Young Flu, sou eu
Sou eu, sou eu,
Sou Eu da Young Flu, sou eu,
A Jovem Fla, de pau na mão correu,
A Força Jovem, tão grande não aguentou,
TJB, toda pequenininha,
Toma porrada e cabe dentro de um Fusquinha.

Enquanto cantavam, alguns pegaram uma bola de futebol de alguém que jogava na pequena quadra de areia que há na praça em frente ao muro e começaram a chutar para cima, para os lados, desordenados em profunda euforia. Abriam os braços, giravam pela quadra, corriam em volta, batiam nas grades, soltavam mais morteiros, voltavam a cantar “Uh, uh, a Young aê!”, faziam algazarra, como que alargando ainda mais o impacto e a dimensão daquele corpo coletivo que, com essa expansão descontrolada impulsionada ainda mais pelo sumiço dos rivais, parecia ritualizar a tomada de um território rival, fazendo vibrar em suas cores, nomes, cantos, fogos e corpos, mesmo que provisoriamente, aquele terreno normalmente hostil. Vi um rapaz que diante do muro, gritava em direção ao condomínio:

– Apareçam, seus cuzões! A Young veio, vocês correram e ainda jogamos bola na pracinha de vocês, otários! Brincamos! – disse um menino com a camisa da Young da Baixada, ainda esperançoso quanto a um possível confronto. Claro que numa situação dessas, onde o rival não aparece, a tão antiga moral do guerreiro entra em jogo, e nesse caso, como sempre foi, fugir da luta é razão para todo tipo de humilhação que se verá nos comentários futuros quanto a tal episódio. Serão chamados de “pipoqueiros”, “peidões”, “corredores”, “frouxos”.

Em seguida, formaram um grupo, todos com os punhos colados e posaram para vídeos e fotos, utilizando o Muro do RAJAH como fundo, simbolizando uma conquista, uma afronta, uma coragem. Claro que enquanto posavam, ouvia-se aqui e ali alguns gritos como “É a Young Porra! Tem que respeitar!”. Dois, pelo que pude ver, chegaram a pegar umas pedras e tijolos que estavam no chão, e os utilizaram para riscar o muro, rasurando o graffiti do RAJAH. Escreveram por cima, TYF, YOUNG FLU, deixando assim, indícios dessa passagem.

Bateram mais um pouco de bola na quadra de areia, novamente mais em tom de escárnio do que propriamente interessados em um jogo, e em seguida já foram retornando. Inflados, seus braços alargavam-se mais uma vez, sentiam-se aparentemente maiores ainda, especialmente quando passaram em frente ao Pinheiro que naquele momento filmava o grupo com seu celular. Exibiram seus punhos colados para cima e começaram a cantar uma música que serve bem para compreender a importância dos localismos, dos deslocamentos pelo Rio nesse jogo de rivalidades de galeras onde o vínculo entre cada torcida e “seu” bairro tem um papel primordial, evidente na recorrente repetição do lugar de onde vêm, por onde passaram, presente também nas bandeiras e camisas de cada núcleo, nas quais o que mais importa é o vínculo entre o número e o bairro da cidade, a zona do estado, ou ainda uma outra cidade. Cantaram então:

Figura 8 Camisa dos 20 anos do 9 Núcleo (Zona Oeste) da Young Flu



Dando um rolé no Rio,
 Fui no Maraca dar um ataque na Força,
 Mas antes de partir pro rolé,
 Fui no Centro dar um ataque na Jovem,
 Mas de repente o celular tocou,
 Vamos partir pro Méier, que a Fúria Cu chegou,
 Viu a Young Flu, saiu voada,
 Diz que é disposição e ainda fala que é o terror...

(Punhos Colados para cima, bailando de um lado para o outro como que em pêndulo)
 Young Flu bonde sinistro,
 Está batendo à vera,
 Nosso bonde é só de cria,
 Fúria cu já era,
 Briga de torcida essa porra não é novela,
 Qualquer dia “tâmo” aê,
 E a Raça vai ter fim porque,

Tricolor, é nós, é nós,
Tricolor, é nós, é nós.

Enquanto cantavam, pulavam e retornavam pelo mesmo caminho que vieram, mais morteiros eram estourados. Voltei atrás deles, e logo à minha frente reconheci dois membros da Força Flu, entre eles o Mineiro que conversava com outro rapaz. Aproximei-me para tentar entender o que falavam:

– Porra, provavelmente os caras devem estar lá na praia, lá no Mourisco, porque foi o único lugar que a gente não foi. – disse Mineiro.

– E é bem capaz de eles esperarem o povo dispersar para depois virem aqui pegar quem ficar pelo caminho, porque os caras são covardões mesmo, vão com barra de ferro mesmo pra cima de alguém sozinho. – respondeu seu amigo.

– Pois é, nem nos bares que tradicionalmente ficam, eles estavam. Com certeza devem estar circulando de carro por aí, vendo o movimento. Devem ter passado pelas Laranjeiras, viram o tamanho do nosso bonde e se esconderam.

Não sei bem a razão, talvez por terem, como disseram, circulado de carro procurando os rivais, mas os dois ali estavam à paisana, apesar de Mineiro estar com uma camisa verde, cor tradicional da Torcida Força Flu, menor em número de membros que a Young Flu, mas conhecida por ser de briga e em especial por ter uma tradição em São João de Meriti, município da Baixada Fluminense. Um de seus gritos, especialmente quando saem de São João diz: “Esconde relógio, carteira e cordão. Quem está passando é a Força Flu de São João”.

Fomos retornando e, para minha surpresa, apesar do grande alvoroço, nenhuma patrulha da polícia apareceu mesmo. Seguimos todos em direção ao ponto de ônibus. Naquele momento, não sabia ainda se iam todos direto ao estádio ou para a sede da Young no Méier. Quando chegamos ao ponto, já havia um 457, ônibus que poderia tanto deixar no Méier, quanto nos levar direto ao estádio. O ônibus já estava parado e com as portas traseiras abertas, por onde alguns passageiros desciam. Sem cerimônia, em bando, o pessoal foi pulando para dentro do ônibus, seja pela porta traseira mesmo, seja pela dianteira, ou ainda escalando as janelas, o certo era que ninguém havia de pagar nada. Lá dentro, a expressão dos demais passageiros era de receio. Abarrotado, o ônibus conseguiu fechar a porta traseira. Na dianteira também não cabia mais ninguém. Pendurado na porta estava Heman que, fazendo esforço, conseguiu viajar no último degrau da escada, arriscando-se com metade do corpo para fora. Nem todos, assim como eu, conseguiram entrar. Continuamos, então, no ponto, à espera de outro 457. Lula, um dos líderes da Zona Oeste, logo depois do ônibus sair disse:

– Porra, demos mole, tínhamos que ter segurado o ônibus, não deixá-lo sair. Esperava outro chegar atrás e ia todo mundo de bonde. Agora dividiu o bonde. – disse ele, preocupado tanto com a aparência grandiosa do bonde, quanto com a segurança que sua grandiosidade lhe conferiria nesse caminho.

Renan também estava por lá e me disse que ia geral para a sede mesmo. Ele tinha uma sacola com latinhas de cerveja e ofereceu-me uma, que foi aceita. Enquanto conversávamos, alguns ônibus 457, ao invés de passar pelo ponto, desviavam subindo direto o viaduto em direção ao Túnel Santa Bárbara, escapando dos torcedores. Certamente, o ônibus que levou o primeiro bonde à frente se comunicou de alguma forma com os demais que passaram então, a evitar aquele ponto. Por conta disso, Lula nos avisou:

– Geral fica na moral, fica todo mundo de boa, quieto e quando o ônibus aparecer a gente entra direto “de bondão”.

Então, um torcedor foi até a ponta da entrada do viaduto, onde, observando com antecedência se viria outro ônibus, poderia nos avisar. De repente ele gesticula, chama nossa atenção e com as mãos faz sinal de que seríamos “enquadrados”. Pensei logo: “ele deve ter visto alguma viatura policial e lá vou eu ter que ir para a delegacia, já que até com camisa do Fluminense eu estou”. As sirenes já podiam ser ouvidas ao longe, foram aproximando-se, mas a pick-up da polícia, para meu alívio, subiu o viaduto. Não estavam trás da gente. Logo em seguida, veio justamente o ônibus do Fluminense levando os jogadores e comissão técnica para o jogo, o que gerou gritos de apoio por nossa parte. A Polícia estava apenas os escoltando.

Em seguida, um carro todo preto, parecido com o que havia me assustado anteriormente, parou diante de nós.

– Tem quantos aí dentro? – perguntou Renan

– Já somos quatro.

– Porra, quem está aí atrás?

A janela se abriu.

– Porra, Pinheiro? Vai se fuder, não deixa isso não cara. O cara não bate em ninguém, não pega ninguém e ainda fica aí no conforto? – seguia reclamando Renan que na verdade era o dono do carro, mas não estava dirigindo porque já vinha bebendo desde cedo.

– Porra, tu acha que eu vou ficar aí pegando chuva? – respondeu Pinheiro.

– Ai caralho, como é que vocês deixaram ele entrar aí cara, tá maluco? Sai daê Moleque! – disse Renan entre o escárnio e a seriedade.

Outro ônibus que nem passava pelo Méier e nem pelo Engenhão, mas que ia para Vila da Penha, outra área da cidade, parou e os torcedores foram atrás dele. Estranhei e avisei.

– Esse ônibus vai para Penha! Não tem nada a ver!

– Ei, vocês estão malucos esse não passa lá, porra! – Renan também alertou.

De todo jeito, eles estavam tentando entrar. Talvez fossem parar em algum lugar e pegar outro em seguida, já que não pagariam nada mesmo.

– Vamos de carro mesmo, bora! – disse Renan.

– Eu caibo? – perguntei.

– Bora, entra.

E não entrou só eu, entraram mais três e fomos em sete dentro de um Celta, sendo três na frente, dois sentados no banco do carona e quatro apertados atrás. Não houve, no entanto, qualquer aparente preocupação com isso, nem com alguma abordagem da polícia, ou alguma multa, nada. Logo à frente, quando passamos pelo ônibus, Renan, vendo que muitos ainda estavam ao lado de fora, abriu a janela e perguntou:

– O que houve?

– Porra, o motorista desceu do ônibus. Está “boladão”. Disse que vai até chamar a polícia e que não vai sair daqui.

– Ah porra, vocês dão um jeito aí. – disse Renan, e seguimos.

Quem dirigia era Ricardo que estava com seu braço esquerdo engessado. Dessa maneira, dirigia e passava a marcha com a mesma mão, fazendo saltos rápidos de uma coisa à outra, o que levava o carro a pender para um dos lados a cada mudança de marcha. Dentro, portanto, o balançar dos corpos apertados era motivo de risadas. Minha impressão era de que essa sensação de relaxamento da linearidade fazia parte daquele cenário propício a todo afrouxamento de regras, incluindo, claro, algum limite de risco de acidente. Os motivos jocosos seguiram sendo, óbvio, a tônica durante toda a viagem até o Méier.

– Caralho, eu ainda não estou acreditando que o Pinheiro está aqui dentro cara! Eu não conheço ninguém mais virgem do que o Pinheiro! – disse Renan.

Quando Pinheiro parecia esboçar alguma resposta, Renan seguiu:

– Ah, cala a boca moleque! Tu é muito virgem! Olha tua cara de quem não come ninguém!

Pouco depois voltaram a falar sobre o que havia se passado mais cedo.

– A gente já tinha passado de carro e não tinha ninguém deles em lugar nenhum. Porque na Zona Sul a gente já conhece todos os lugares, né? Todos os pontos onde eles poderiam estar, a gente passou e não tinha ninguém. – comentou um dos rapazes.

– Também, depois de tomarem de quatro no primeiro jogo, sabendo que a gente ia estar em peso na pista hoje, com o título praticamente garantido e ainda sendo dia das mães, você acha que alguém deles ia sair de casa? Melhor ficar com a mãe do que ir pra pista sozinho. Mas também foi bom, porque se “nêgo” encontra alguém dos caras, ia acabar rolando covardia, aí ia dar merda.

– Mas os caras merecem também, são covardes pra caralho. Não é só papo não. Mesmo que você esteja sozinho, eles vêm de barra de ferro mesmo. Então com eles não dá pra ficar com pena. Eu mesmo, se estou dando um “rolézinho” de carro por Copacabana e vejo um alemão²³ deles, eu paro o carro, saio, dou uns tapas, uns cascudos e volto pro carro, só na diversão.

Figura 9 Churrasco entre a Young Flu e La Pandilla



Dois anos depois, já durante a Copa do Mundo de 2014, alguns torcedores do Velez Sarsfield que eu havia conhecido na argentina e mantinham estreita amizade com alguns integrantes da Young Flu, fruto dos últimos anos de amizade entre as duas agremiações, vieram ao Rio de Janeiro e hospedaram-se na casa de Fubá, um importante membro da Young e sobre o qual ainda falaremos outras vezes. Um dia agendaram um churrasco em frente a um bar em um canto de Copacabana que estava em obras e, portanto, permitia que a festa acontecesse na rua sem serem atrapalhados por carros. Esticaram as faixa “ZONA SUL” da Young Flu e “LA PANDILLA” por sobre o tapume da obra, e um rapaz entre os mais jovens conduzia a churrasqueira. Conseguiram um acordo com o dono do bar que também era tricolor, baixando o preço do engradado de cerveja. Foram chegando outros núcleos, gente da

²³ O adjetivo “alemão” é o mais utilizado para se referir a uma torcida rival, assim como é também muito comum em toda cultura de rua carioca para designar inimigos ou rivais em diversas outras circunstâncias como Baile Funk, rivalidade entre bairros, entre morros, entre escolas e etc.

Zona Norte, da Zona Oeste, da Baixada, e algumas mulheres com a bandeira do Núcleo Feminino. Ficamos por lá, bebendo, conversando, enquanto o jogo Argentina x Iran passava na televisão. Todos, em comunhão com os amigos argentinos torciam pela Argentina. Fubá pegou a bandeira do 5 NCL, Zona Sul e foi para o meio da rua bandeirar, obrigando alguns carros a pararem. Quando, vez ou outra, passava alguém com a camisa de algum outro time, cantava-se algum canto ofensivo, criando uma leve tensão, mas sempre em tom jocoso, o que na maior parte das vezes levava até ao riso do próprio rival que passava ao lado, virava numa outra esquina. Somente uma vez quando um flamenguista passou exatamente pelo meio do churrasco, é que a coisa esquentou um pouco. Como ele passou pelo meio do grupo, o que por si só já se tratou de uma afronta, ouviu com mais força algumas ameaças.

Figura 10 Confraternização entre Young Flu e La Pandilla



– Vai deixar esse pano de chão aí hein, ô mulambo!

No entanto, após passar e ganhar alguma distância mais ou menos segura, ele virou-se e disse alguma coisa que não entendi, mas certamente uma resposta, haja vista que foi uma fala com expressão facial contraída e dedos em riste. Logo alguns interromperam o clima de confraternização e foram para cima dele.

– Vem aqui, rapaz, vamos resolver, seu cuzão! – gritou Rafael da Zona Sul da Young.

Logo Fubá, com sua presença nunca imperceptível, um rapaz com pouco mais de 30 anos, negro, forte, alto, e com reconhecido e respeitado passado dentro da torcida, se meteu no meio.

– Vai embora porra, mete o pé! – gritou ele em direção ao flamenguista, que o obedeceu. – Porra, se der merda, acaba o churrasco, zona sul é foda, qualquer coisa aparece polícia – comentou.

– Porra Fubá, mas o cara desrespeitou. Quer passar? Pode passar, mas passa quietinho. Não está vendo que é um churrasco nosso? Olha, se passar outro abusado aqui eu não vou nem gritar, vou dar logo um na cara.

– Dá ué, quer dar, dá. Mas fica calmo Rafael, curte um churrasquinho – completou Fubá.

Figura 11 Young Flu e La Pandilla caminhando pela orla de Copacabana



Mais tarde, já no começo da noite, teria Alemanha x Ghana. Com o churrasco já no final, todos já com algum nível de ebriedade, partimos em caminhada até a praia de Copacabana onde ficava localizado o Fifa Fan Fest, espaço oficial de entretenimento da Fifa de confraternização com entrada gratuita para acompanhar os jogos em um imenso telão nas areias da praia. Fomos caminhando, levando à frente, exposta, a faixa da Young Flu Zona Sul. Íamos cantando alguns dos cantos já reproduzidos aqui, louvações à Young Flu e naturalmente ofensas aos rivais. Vez ou outra passava alguém com camisas de outros times, e mesmo com uma ameaça ou outra, nada havia ultrapassado esse limite. Andamos bastante, cerca de 10 minutos, em meio a uma Copacabana absolutamente lotada, e tudo parecia correr bem, até que para minha surpresa, ouvi o que parecia ser uma garrafa de vidro estourando, logo virei-me a esquerda e ainda sem saber direito o que aconteci ouvi:

– É a Jovem, mané!

Vi alguns caras sem camisa já com a guarda a postos para brigar, gingando seus corpos aguardando o combate. Em segundos, o Beto amassou a faixa em seus braços:

– Pedro, pega essa faixa, põe na mochila e some daqui, qualquer coisa pega um táxi e depois me liga, só não vai perder essa faixa, caralho! – disse e logo partiu atrás do confronto.

Em poucos segundos, todos já haviam atravessado a Avenida Atlântica²⁴ e a briga já era travada na própria via, estando os carros todos parados, ou na calçada dos edifícios. Vi, o Fubá, Keké, Kico, Beto, entre outros brigando, e avançado já em direção a uma esquina. Mais para frente havia um hotel, onde parte dos flamenguistas pareciam ter entrado. Acho que isso interrompeu a briga e todos voltaram ao calçadão da orla.

– Porra, eu reconheci um deles, é do 3º Pelotão, lá da área mesmo, mas estava misturado, tinha Zona Sul, Zona Oeste, Baixada. Agora é pra ficar ligado, que eles vão voltar, tomaram um prejuízo legal – disse ainda ofegante Keke a outro torcedor.

Avistamos, então, um grupo de meninas principalmente em um dos quiosques. Parecia haver alguma ferida entre elas. Era uma menina da Zona Oeste que fora atingida na perna por estilhaços da garrafa jogada logo no anúncio da briga. O corte parecia profundo. Então, um dos rapazes, disponibilizou sua camisa para amarrar e estancar o sangue, enquanto outros pegaram água para limpeza e gelo. Parecia um ferimento cuja seriedade merecia ser melhor avaliada. Em todo caso, após os primeiros socorros, o que pareceu ter parado o sangramento, ela levantou-se e com ajuda dos amigos, seguiu nos acompanhando. Entramos, então, no espaço do Fifa Fan Fest e ficamos em um canto à direita aguardando todos entrarem para agruparmos novamente. Nesse momento, os argentinos, torcedores do Vélez, que nos acompanhavam e que tinham também participado do confronto com a Jovem do Flamengo, estavam ao nosso lado. Quando então passa um flamenguista e Jonathan, um dos argentinos, vai para cima dele e o empurra. O rapaz pareceu não ter entendido nada.

– Que isso cara?

Ao que Jonathan, disferiu um tapa em seu rosto e voltou ao grupo. O rapaz ficou quieto, sem entender, mas não veio tirar satisfação, virou-se e seguiu caminho. Fubá viu, mas estava longe e não pode interromper.

– Pra eles é difícil entender que aqui a briga é só com quem é torcida organizada, e não com povão. Lá, não tem isso de camisa da torcida, eles usam a camisa do time mesmo e pronto. Então, fica mais difícil de saber quem está “pra porrada” e quem não – Fubá me sinalizou, o que eu, como já havia passado um tempo com os torcedores do Vélez lá em Buenos Aires, ido a jogos com eles, já também havia percebido. – Jonathan, vem cá!

– O que foi, Fubá?

²⁴ Principal avenida de Copacabana que acompanha a orla da praia.

– Olha, fica tranquilo, a gente já brigou com os caras lá fora, já “demos bola” neles, mas aqui dentro fica tranquilo. Aqui é copa do mundo, tem câmera, se “nêgo” te prende, fudeu.

Com todos, então, agrupados, fomos caminhando para mais perto do telão. Alguns como eu, foram comprar cerveja, outros permaneceram em pé vendo o jogo, conversando. Pegue a cerveja e voltei para o lado de Fubá, que naquele momento conversava com um rapaz também negro, alto e forte, mas que vestia, para minha surpresa, uma camisa toda preta com o escudo do Flamengo no peito.

– Gustavo, esse aqui é o Sapão, parceirão meu, amigo de Baile de Corredor, gente boa também para você conversar sobre sua pesquisa.

– Oi, prazer.

– Ele está investigando essas nossas loucuras, o que se passa na nossa cabeça pra gente gostar disso.

– Legal, legal, tem muita, muita história, mas explicar mesmo não tem como, né, Fubá? – comentou Sapão.

Estávamos lá, tomando cerveja, assistindo ao jogo, quando mais outros dois rapazes com camisa do Flamengo aproximaram-se do Fubá e do Sapão, os cumprimentaram. Pareciam já se conhecer e ter boa relação.

– Esse aqui é o Gustavo, ele está com a gente aí, faz pesquisa com torcida organizada.

– Ah sim, acho que o conheço. Não foi você que falou lá no evento da Frente Nacional de Torcedores?

– Isso, isso. Acho que te reconheço de lá também – lhe disse.

– Então, Fubá, encontrei com uns moleques aí da Jovem Fla, eles estão com uns argentinos aí, parece que de um time lá, o Chacarita, algo assim, e mais um outro que a camisa é verde e branca.

– Ah sim, a gente já teve um encontro gostosinho com eles lá fora.

– Então, mas fica ligado aí, não fica de bobeira, que eles vão querer fazer alguma coisa.

– Tá tranquilo, irmão.

Despediram-se, e Fubá comentou comigo:

– Ele é um dos diretores da Urubuzada hoje.

– Isso mesmo, ele também falou lá naquele congresso da Frente Nacional.

Continuamos ali mais alguns minutos, até que Fubá cutuca o Sapão:

– Ih, se liga, vai dar merda.

– Ih, verdade.

Certamente viram alguma movimentação que eu não percebi. Logo, o Sapão tirou sua camisa, virou do avesso e vestiu novamente. Aí percebi uma fila de jovens, a paisana circulando a gente pelo lado esquerdo e nos olhando, vi somente um com camisa verde e branca de um time que deveria ser argentino, mas que eu não conhecia e um com um short do Flamengo. Não pareciam ser muitos, pelo menos não até aquele momento. Fubá, então, retira uma toca ninja tricolor do bolso, veste e vira-se. Nisso que eu me viro, já vejo que mais atrás, ao nosso outro lado, a porrada já estava comendo. Beto já tinha agarrado um deles por trás e encaixado uma gravata. Rapidamente o rapaz apagou, Beto largou ele no chão e foi para cima de outro. Na verdade havia mais, já que a outra metade do grupo parece ter nos circulado pelo outro lado. Eram cerca de 30 ou 40, impossíveis de serem contabilizados naquele momento. Um clarão se abriu na areia, e a briga ia se generalizando. Sapão, então, com sua camisa do Flamengo virada do avesso, brigava com flamenguistas sem camisa. Fubá pegou um daqueles divisores de fila do caixa e foi pra cima de alguns deles. Assim, iam avançando em direção à saída. Vi alguns deles pulando as catracas para saírem.

Rapidamente, Fubá pôs a máscara novamente no bolso, pegou seu copo de cerveja que havia deixado com uma menina e repôs-se ao natural. Insuspeito. Nisso, um rapaz da Zona Sul vem com expressão de preocupação.

– Porra Fubá, agarraram dois nossos.

– Quem agarrou?

– Os seguranças e levaram lá pra trás.

– Calma, fica tranquilo que o chefe da segurança treina junto com o Fábio, vamos achar o Fábio.

Fábio era o namorado da menina que segurou a cerveja. Logo ele chegou e fomos na segurança. Fábio encontrou o seu amigo:

– Fala irmão, teus amigos agarraram uns parceiros nossos aí. Libera os caras, não teve jeito, a gente teve que brigar. Os caras pegaram a gente de surpresa lá fora e tentaram aqui dentro também, mas botamos eles pra fora.

– Porra Fábio, fica tranquilo, vou liberar eles rapidinho, mas vocês metem o pé daqui porque fica todo mundo de olho.

– Não, está tranquilo, a gente já fez o que tinha que fazer. Libera que a gente mete o pé.

Ficamos esperando na porta e logo em seguida liberaram os dois. O chefe da segurança então passou um rádio para alguém.

– Olha, vai sair uma galera aqui da Young Flu e deve ter uns caras aí fora esperando pra pegar eles.

Alguém respondeu do outro lado algo que não deu para entender.

– Tranquilo, vai sair todo mundo de uma vez.

Ele então vira-se para a gente e diz:

– Olha, sai todo mundo junto que a PM vai escoltar vocês até o metrô, mas é pra ir direto. Se vocês ficarem ainda por aí vai dar merda.

– Tranquilo, “a bola já está dada”, agora o melhor é sair com a vitória na mão e ir relaxar – disse Fubá.

Sáímos, um grupo de três policiais aguardou que nos agrupássemos. Um deles disse:

– Vamos levar vocês até o metrô, ok? De lá, vocês pegam e somem daqui.

Fomos, tranquilos, entramos na estação Cardeal Arcoverde, e um dos mais novos disse:

– Vamos voltar, a gente encontra os caras de novo.

– Irmão, aprende uma coisa, “a bola” que eles tomaram foi histórica. Jovem Fla com Chacarita e mais outro time em plena Copa do Mundo, quando que isso vai acontecer de novo? A gente colocou eles pra fora do Fifa Fan Fest. Aprende. Já venceu, está ganho? Mete o pé – ensinou Fubá.

Então, já dentro do metrô, era hora de contar cada detalhe particularmente vivido.

– Porra, peguei um no “mata-leão”, ele apagou, caiu, deixei, fui pra outro, quando fui ver se ele estava no chão, o cara tinha sumido. Nem vi pra onde ele foi – contou Beto.

– Tinha um que já era velho, vocês viram? O senhorzinho barrigudo devia ter já uns quarenta e poucos anos. Peguei ele assim pelo lado direito, coloquei ele em um muro assim, mas o cara era bom, eu dei, mas tomei também – comentou Rafel.

– Alguém sabe, qual era o outro time lá, de camisa verde e branca? Eu peguei um assim, segurei, e perguntei qual era o time. Ele disse não sei o que “carril”, acho que é isso. Não entendi direito²⁵.

Sáímos, então, na estação Saens Pena e fomos até um bar famoso que tem numa praça próxima, o bar Buxixo. Sentei-me no balcão junto com Fubá e Sapão.

– Porra, agora me explica, você com camisa do Flamengo brigando contra a Jovem Fla – perguntei.

– É aquilo que eu te digo de Baile, né Sapão? – disse Fubá.

²⁵ Depois, procurando na internet, soube que era o Ferro Carril, time argentino localizado na capital, em Buenos Aires.

– A gente é parceiro dos tempos de baile de corredor, se estou junto com ele e a porrada começa a se armar contra ele, eu vou ficar com ele. A gente tem uma amizade de muito tempo, já brigamos muito juntos, não tem essa.

– É isso, a parada se mistura e aí pode acontecer essas coisas que para quem não conhece, pode parecer absurdo, mas é mais do que normal, você ter um parceiro de baile de outra torcida e acontecer de você ora brigar contra, ora brigar a favor. É uma loucura mesmo – confirmou Fubá.

– Mas ali no caso era sua própria torcida, você não é Jovem Fla?

– Sou, mas era um bonde que nem conheço, nem estava junto, e eu estava com o Fubá, nesse caso tem que defender o amigo.

– Mas você colocou a blusa do avesso por que?

– Só pra não causar mal entendido, só pra não reconhecerem também, melhor assim.

Pois bem, sobre essa fissura também na lógica binária e afixada das rivalidades, em favor de um trânsito complexo de relações onde a briga é um elemento de troca, trataremos depois.

Poderíamos, então, seguir trazendo diversas outras memórias de situações paroxísticas como as contadas pelo Xereca, assim como episódios etnográficos vividos por mim, como esses dois últimos, mas para o momento, esses relatos já são suficientes ao que me proponho que é perceber esse vitalismo irradiado tanto no risco vivido quanto na carga dada aos absurdos nas histórias contadas, como indicativo das sensações corporais, da epifania portanto, que experiências que suspendam de nós mesmos o domínio sobre nós mesmos, ao menos por um tempo, ou seja, que lancem nosso corpo a uma espécie de relaxamento do controle, mergulhando-o numa espécie de espaço análogo a um dinamismo inaugural, originário, que ao mesmo tempo comporta a imanência de nossa morte e de nosso renascimento, é capaz de provocar. Ainda que soe estranho, então, aos ouvidos da humanidade esclarecida e todo o reino por ela erguido, há uma espécie de imperativo estrutural na humanidade que, em muitos momentos encontrou sociedades mais hábeis em seu manejo melhor equilibrado – a indissociabilidade entre prazer e perda de si, duas dimensões amalgamadas das quais depende a epifania que funda a experiência estética. Relaxado do autocontrole, portanto, o corpo vê diluir-se os cuidados que costuma tomar na sua preservação, suspendendo assim o tempo em sua concepção linear como parâmetro condutor de uma rigorosa economia de si, cujo gestor é a consciência. Nesse estado, o tempo fica sobrepujado ao espaço, restando ao corpo a platitude da presença que, para ser sentida, tateada, apreendida enquanto tal, alarga os poros de todos os sentidos desse corpo, o qual,

nessa condição, só pode sentir-se se atravessado, daí o parentesco estreito entre a comunhão e a dor, entre as iniciações de todo tipo e o esgotamento corporal que elas suscitam, entre a morte e o renascimento – o enigma. Nesse sentido, toda experiência estética comporta uma violência, supõe, para acontecer, um corpo desarmadurado, forte porque frágil e por isso bom condutor de sensações. Tal sabedoria, adubo primordial em tantas e tantas sociedades e que lhes protegia de qualquer desnutrição por falta de fascínio, no entanto, no reino da humanidade esclarecida moderna, por excelência pequeno-burguesa, ou melhor, usando palavras da molecada que pesquiso, “mongoloides que nunca brigaram na vida”, encontra uma dificuldade tão dura quanto sua base epistemológica em render-lhe espaço. Nas palavras de Nietzsche (2007b, p. 31), quando em “O Nascimento da Tragédia” fazia reverência à sabedoria dionisíaca em contrapeso aos homens de segura consciência:

Existem homens que, por falta de experiência ou por estreiteza de espírito, se afastam de semelhantes fenômenos, como se afastam de “doenças contagiosas”, e na segura consciência de sua própria saúde os ironiza ou os lamentam. Esses infelizes não suspeitam da palidez cadavérica e do ar de espectro de sua “saúde”, quando diante deles passa rugindo a vida ardente dos sonhadores dionisíacos.

Para desenvolvermos melhor, então, essa sabedoria sacrificial frequentemente convocada quando uma sociedade, comunidade, grupo ou tribo precisam remediar seus laços com a comunhão, quando é preciso reatar o Corpo “Societal” (MAFFESOLI, 2011), será preciso ultrapassar as dimensões limitadas do indivíduo, essa que estamos acostumados a usar como base de reflexão. E para pensar sobre isso, o campo dos estudos da religiosidade parece-me muito profícuo. Por exemplo, percebo em diversos momentos no estudo de Durkheim (1996) sobre a vida religiosa, algumas reflexões que se aproximam desse conceito de força mais ou menos imperativa que intimida a consciência a fim de abrir caminho à coesão de grupo, o que se formos ter como parâmetro o sujeito autônomo filho do iluminismo, será entendido exatamente como no trecho abaixo, como uma sensação de “obrigação”, noção que só pode ser utilizada se tratamos de um ser de consciência plena. Em todo caso, ao final do trecho, Durkheim (1996, p. 192-193) mesmo aponta essa incapacidade de atribuímos à análise a categoria da consciência, finalizando a reflexão com uma expressão interessante – uma força “confusamente sentida”:

Portanto, se ele se comporta desta ou daquela maneira, [...] não é somente porque as forças que nele residem são em princípio fisicamente temíveis, é porque ele se sente moralmente obrigado a comportar-se assim; tem o sentimento de que obedece a uma espécie de imperativo, de que cumpre um dever. [...] Todos os seres que comungam do mesmo princípio [...] se consideram, por isso, moralmente ligados uns aos outros;

têm deveres definidos de assistência mútua, de vendeta, etc., [...] mas não saberíamos dizer até que ponto ela [a força] é expressamente consciente, em que medida, ao contrário, não é apenas implícita e confusamente sentida.

Sintetizando, a euforia das situações aqui contadas e de tantas outras desses cotidianos, assim como o interesse por inscrever sensações de alta intensidade física quando se conduz batizados, rituais de iniciação e passagem, parece-me demonstrar bem os efeitos extravagantes desse contato mágico com a força do conjunto, do qual o corpo não pode sair incólume, e abandonando a questão propriamente religiosa, podemos dizer que se trata por fim de uma resultante aparição sensível do enigma, a materialização concreta, enquanto marca no sensível, do que é abstrato, talvez. É nesse sentido, também, que entendo esse outro trecho de Durkheim (1996, p. 190):

...uma espécie de força anônima e impessoal que se manifesta em cada um desses seres, sem no entanto confundir-se com nenhum deles. Nenhum a possui inteiramente e todos dela participam. Ela é independente dos sujeitos particulares em que se encarna, tanto assim que os precede como sobrevive a eles. Os indivíduos morrem; as gerações passam e são substituídas por outras; mas essa força permanece sempre atual, viva e idêntica.

Força que também interessa a Maffesoli e que ele, em certa ocasião, chamou de “saber incorporado”, expressão que vai nos auxiliar na proposição desse choque epistemológico definitivo que, a meu ver, esses jovens nos ofertam – aquele que reconhece e devolve ao corpo, sua condição de órgão produtor de saberes, complexificando assim a própria noção moderna de “saberes”, uma vez que convoca as dimensões do sensível, da presença, da fisicalidade, à sua elaboração. Dimensões essas que até então, precisaram ser interditas desse processo, a fim de que, desgarrada dessa fonte de incapturas, dessa imanente ginga nunca plenamente capturável que é o corpo, a consciência pudesse triunfar e abrir caminho ao reino da humanidade esclarecida. O maior impedimento da sustentação desse reinado, no entanto, estava no seu próprio interior, ou melhor, em sua própria superfície que mesmo após severas tentativas de separação, seguia ali dando contornos físicos, atribuindo presença a este “ser” que tentava transcender-se por si mesmo, mantendo nele uma terrível gravidade, um enigma que não se deixa esclarecer. E essas juventudes, em meio a tantas outras potências contemporâneas, são eloquentes em exhibir desavergonhadas as fissuras indicativas da saturação desse projeto, em sentir-se bem ao nível do chão. Nas palavras de Maffesoli (2007, p. 89), então:

Existe um “*sensus naturae*” que sabe, de um saber incorporado, que existe uma força natural responsável por todas as manifestações da vida. Força multiforme, sob muitos aspectos indefinida, algo espontânea, e que escapa às institucionalizações excessivamente rígidas. E que está, igualmente, além e aquém dos enrijecimentos conceituais.

É claro, no entanto, que tais aparições de tal força enigma não se dão a todo tempo de maneira exagerada, como as que privilegiei aqui. Vale destacar, portanto, que mesmo nas manobras mais sutis do dia, mesmo nos gestos mais desprezíveis, ela também está ali comportada, quieta porém operante. Não me parece haver, então, nenhuma ação, mínima que seja, uma piscada de olhos que seja, conduzida absolutamente, em sua totalidade, pelo indivíduo encerrado em si mesmo. Porém, ainda assim, não se pode menosprezar a constante antropológica, segundo a qual toda sociedade sempre abriu espaço a alguns eventos extraordinários, a fim de fazer emergir doses mais vigorosas dessa fonte originária que ao mesmo tempo está em todos e não se pode ser apreendida por ninguém. Será então para desenvolvermos melhor essa recorrência das experiências de exagero e sua função, que iremos à superfície primordial de seus efeitos, o corpo e o conceito de *epifania* como sensação sentida na experiência estética. Nas palavras de Gumbrecht (2010, p. 140), com quem a partir de agora estabelecerei intensa troca, depois de assumida inspiração em Jean-Luc Nancy, *epifania* trata-se da “sensação [...] de que não conseguimos agarrar os efeitos de presença, de que eles – e, com eles, a simultaneidade da presença e do sentido – são efêmeros”.

A *epifania*, então, disparada sempre por uma experiência estética e portanto inscrita no empírico, ao passo que nos nutre com sensações que recarregam o corpo da sua própria existência e de sua presença, sendo ele ponto de sinergia da experiência vivida, por outro lado, não nos oferece como compensação econômica, algum sentido acabado, esclarecido e livre de equívocos, que possa, através do trabalho intelectual, da “interpretação”, preencher com algum “sentido”, com algum “esclarecimento”, esse vazio deixado pela experiência de despossessão de si, oferta que garantiria o imediato processo de reintegração de posse. A “aquisição” do sentido, portanto, que trabalharia feito anestesia no apaziguamento do dinamismo disparado pela *epifania*, é justamente o que ela esquivava-se em nos oferecer. A experiência estética, então, opera como resistência à lógica de loteamento da racionalidade cognitivo-instrumental, uma vez que, se esta funciona acumulando propriedades de “sentido”, a outra funciona mais na lógica do dispêndio, cujo efeito por excelência é o corpo extasiado. Iremos, no próximo capítulo, à “noção de dispêndio” em Bataille para prosseguir com essa reflexão.

Pensando, então, esse corpo moderno assujeitado ao reinado vigoroso do cognitivo, Gumbrecht, em diversos momentos, sustenta uma reflexão muito aproximada daquela noção de “saturação” em Maffesoli (2010, p. 134):

Aquilo de que, pelo contrário, sentimos falta num mundo tão saturado de sentido e, portanto, aquilo que se transforma num objeto principal de desejo (não totalmente consciente) na nossa cultura – sem surpresa nenhuma, no contexto desse livro, admito (e espero) – são fenômenos e impressões de presença.

Disso, a partir dessa consagração de uma economia mais dispendiosa que avarenta, podemos caminhar então com a reflexão em torno da íntima proximidade entre a experiência estética, seus efeitos epifânicos, e o “deixar-se” cair em exageros, o que anteriormente fomentou a expressão “toda experiência estética comporta uma violência”. Como o uso da palavra “violência” em um sentido de positividade, reconhecendo nela uma função social afirmativa, já ativa em nossas mentalidades, demasiadamente corrompidas por uma concepção avarenta de si, automaticamente um alerta, acaba por constituir um tabu. Assim então, vale uma parada para desenvolvermos melhor a noção de “violência” como elemento, nas mais variadas doses, necessário ao acontecimento estético, que aqui nos interessa.

... minha principal reação à objeção de que posso estar promovendo a “estetização da violência” é que, se insistíssemos numa definição da estética que excluísse a violência, não só eliminaríamos apenas o aparato de guerra, a destruição de edifícios e os acidentes de tráfego, mas também fenômenos como o futebol americano, o boxe e o ritual da tourada. Permitir a associação da experiência estética à violência, ao contrário, ajuda a compreender por que certos fenômenos e eventos se nos revelam tão irresistivelmente fascinantes – embora saibamos que, pelo menos em alguns desses casos, essa “beleza” segue junto da destruição de vidas. (GUMBRECHT, 2010, p. 144-145)

Em primeiro lugar, é preciso desassociar o reconhecimento da dimensão estética da violência, de uma logo automática legitimação ética de qualquer ato violento, da qual sei posso ser facilmente acusado, ainda que não seja o caso. Em outras palavras, a sensação de *epifania* não é regida por réguas morais que, graduadas do Mal ao Bem, condicionem seu acontecimento somente ao avanço em direção à última extremidade. Não por acaso, é comum que a intensidade de uma *epifania* venha de maneira ambígua acompanhada de um repúdio, como o que podemos ter diante da imagem de uma cidade bombardeada, ou de um lamento revoltado, quando testemunhamos um assassinato. Em todo caso, a função catártica que o assassinio, como tema principal em toda tragédia grega, teve no elevado enlaçamento empático do corpo de todos os envolvidos na cena, impedindo inclusive que utilizemos as

categorias cindidas de “personagem” e “espectador” para compreendê-la, assim como a alta expectativa e audiência que capítulos de novelas contemporâneas alcançam quando da morte de algum de seus personagens, dão sinais de que essa relação indissociável entre epifania, catarse, experiência estética, comunhão e sacrifício violento, segue como um eco arcaico muito presente. Ao passo que nesse sentido, não é surpreendente que o espectador popular, mesmo hoje, ainda interponha o ator quando o encontra na rua, no mercado, no shopping, chame-o pelo nome do personagem e cobre dele com autoridade, uma outra postura “na novela”, lançando sobre o corpo dele, inclusive, os humores da paixão, seja de raiva ou de amor. Algo de parentesco próximo ao funcionamento do coro na tragédia grega descrito por Nietzsche, assim como do teatro na Idade Média, citado por Gumbrecht, atitudes que aos olhos do homem esclarecidamente civilizado só podem ser frutos de uma ingenuidade lamentável:

De fato, tínhamos sempre pensado que o verdadeiro espectador, fosse quem fosse, devia ter sempre plena consciência que é uma obra de arte que está diante dele e não uma realidade empírica, enquanto o coro trágico dos gregos é necessariamente obrigado a reconhecer, nas personagens em cena, seres que existem materialmente. O coro das Oceânides crê verdadeiramente ver diante de si o titã Prometeu e se considera tão real como considera real o deus que está em cena. (NIETZSCHE, 2007b, p. 58)

A copresença de atores e espectadores na cultura medieval parece ter sido uma copresença “real”, na qual não se excluía o contato físico mútuo – de fato, esse contato era tão pouco excluído, que os espectadores das representações da Paixão no final da Idade Média chegavam a “executar” o corpo do ator que representava Cristo, apedrejando-o. (GUMBRECHT, 2010, p. 54)

Sendo assim, a “desmedida”, o “êxtase”, para usarmos termos que estarão no próximo trecho também retirado de Nietzsche em “O Nascimento da Tragédia”, são dimensões que não se alcançam por meio da reflexão, do pensamento, mas sim pela experiência estética²⁶, portanto são também elementos protagonistas nos sazonais cuidados a que se dedicam comunidades com mito, a fim de evitar a ameaça da plena individuação, contra a qual a “desmedida”, o “êxtase”, o sacrifício, portanto, são frequentemente convocados a atuar.

O indivíduo, com toda a sua ponderação e sua medida, submergiu no esquecimento de si do estado dionisíaco e esqueceu os preceitos apolíneos. A *desmedida* se revelou verdade; a contradição, o êxtase nascido da dor falava espontaneamente de si, do coração da natureza. (NIETZSCHE, 2007b, p. 45-46)

²⁶ Ver a recuperação etimológica do termo grego “aisthesis” na nota 19.

Se, então, é de experiências que lancem o corpo em gestos, movimentos, comportamentos, linguagens, expressões, reconhecidamente movidas não exclusivamente pela sua dimensão dirigida, mas por algo para além e para aquém de si mesmo; se é um corpo (des)possuído, então, que é convocado a suspender a memória de si para performatizar a memória coletiva²⁷, de grupo, da tribo; se esse corpo trágico, então, é levado a periodicamente perder-se, morrer e renascer, logo, será justamente de mecanismos de “violência”, numa acepção do atravessamento de nossa subjetividade, da dinamização de nossa inércia pessoal, que os exageros necessários serão construídos. Em todo caso, por “exagero”, ou por “violência”, não se pode compreender apenas suas versões hipertrofiadas, como as que naturalmente parecem estar mais destacadas nesta tese, mas também as *hipo* que ao revés, geralmente por privações, também rompem com a “vida bem calculada” moderna, como os jejuns, os isolamentos monásticos, o virtuoso combate que as meditações de diversos tipos impõem à emersão de qualquer pensamento, tudo isso também, operando repressões ao reinado do si mesmo esclarecido. “Afinal, há muito a experiência estética tem sido associada a acolher o risco de perder o domínio sobre nós mesmos – pelo menos por algum tempo” (GUMBRECHT, 2010, p. 145).

Repressões de si podem encontrar catalizações de diversos tipos e diferentes intensidades, ou seja, voltando ao nosso cotidiano, não é preciso estar disposto a frequentar assiduamente situações de briga para que o imaginário sedimentado a partir delas, encontre na sua subjetividade uma recepção prazerosa. Os combates irradiam e os efeitos de contágio próprios desses exageros podem ser percebidos nessa franca fala do Bozo, membro da bateria da Young Flu:

Cara, eu nunca gostei de briga, sei lá, não faz parte de mim, sempre fui mais calmo. Mas por outro lado, eu gostava de ouvir que a Young colocou alguma outra torcida para correr, eu me amarrava em ficar sabendo. Também sempre gostei do “Duende Verde”, tenho vários adesivos, desenhos de bandeiras, tudo guardado. E de qualquer maneira, é um monstro, é Mal, né? (Bozo em entrevista realizada em abril de 2013)

Assim como em Paris, enquanto aguardávamos a chegada dos ônibus para a caravana que nos levaria à Toulouse para assistir o jogo do PSG contra o time da casa, chegou a notícia de que um grupo de torcedores do próprio PSG, mas, no entanto, rivais tradicionais daquele grupo com quem eu estava, também viajariam e em maior número do que “nós”. Diante disso,

²⁷ Não por acaso, é sabida a falta de memória que resta ao corpo do (des)possuído após os mais variados rituais que preveem possessão.

David, que eu sabia nunca havia brigado e já havia me confessado que não gostava disso, virou-se para mim e disse:

– Hoje estou com uma vontade de dar uns chutes em alguém. – disse encenando no ar a mímica de um chute que, pelo que percebi, simulava atingir alguém que já estivesse no chão.

Em um soco, em um abraço, em um canto, em um bonde que marcha pulando e soltando morteiros, em uma camisa, em uma história absurda, por todo lado o enigma, o todo, o corpo societal circula e acimenta uns aos outros. Seja vivendo com mais frequência esses exageros, seja sendo atingido de maneira mais sutil por essas irradiações dos seus prazeres, ou mesmo quando se chora a morte de um amigo, ou ainda se comemora meio friamente a morte de um rival, o que é inegável é o papel fundante do Mal no erguimento e na perduração do todo. É nesse sentido, então, que em nossa época, ao que se chama mais ou menos provisoriamente de pós-modernidade, como aponta bem o trecho seguinte de Maffesoli, estaria em curso esse retorno do Mal, do Mito, algo ao mesmo tempo revigorante e destrutivo. Em uma palavra, uma época de “crise”.

Nunca será demais insistir nessa forte característica da pós-modernidade: a reafirmação dos fatores impessoais exatamente onde, numa perspectiva de horizonte curto, os observadores sociais, limitam-se a recitar a ladainha do individualismo. Com efeito, o desejo do grupo, aquilo que chamamos de ideal comunitário, é uma tendência de fundo. [...] Um vitalismo que temos dificuldade de levar em conta porque comporta, logicamente, um certo excesso. A vida e o gasto estão intimamente ligados. E, como observa V. Jankélévitch, referindo-se a Guyau e a Simmel, o próprio da vida é provir de um impulso “semi-inconsciente, de uma pulsão instintiva originária das profundezas escuras”. (MAFFESOLI, 2007, p. 82-83)

Figura 12 Bandeira do Duende Verde



Figura 13 Bandeira da Força Jovem do Vasco com o Eddie



Da mesma maneira, alguns símbolos que tais sociedades ou grupos sintetizam e que passam a lhes servir de ícone representativo, são carregados dessas mesmas características. Em nosso caso, por exemplo, a presença quase unânime de motivos monstruosos e bélicos na elaboração dos símbolos de cada torcida organizada, como o Duende Verde de boca aberta e dentes afiados no caso da Young Flu, o Eddie, morto-vivo da Força Jovem do Vasco, o Tazmania da Bamor do Bahia, o canhão de três canos da Torcida Jovem do Flamengo, a caveira da morte da Torcida Jovem do Botafogo, utilizada em desenho semelhante pela Torcida Os Fanáticos do Atlético Paranaense, a própria morte com sua foice da Fúria Independente do Paraná e da Comando Vermelho do CRB de Alagoas, assim como a recorrência de animas em formas antropomórficas como o urubu musculoso da Raça Rubro-Negra e da Cearamor, o cachorro bravo da Fúria Jovem do Botafogo, o leão tanto da Torcida Jovem do Sport como da Torcida Uniformizada do Fortaleza, o rato da Torcida Jovem Fanautico, o macaco da Camisa 12 do Internacional, o galo da Galoucura do Atlético Mineiro e da Torcida Jovem do Galo do Treze de Campina Grande, a cobra coral armada com duas metralhadoras da Torcida Inferno Coral do Santa Cruz, o dragão da Torcida Trovão Azul do Confiança de Sergipe, o touro negro da Torcida Falange Tricolor do Fluminense de Feira de Santana, entre outras.

Figura 14 Cabeça do Duende Verde na sede da Young Flu



Figura 15 Cachorro da Fúria Jovem do Botafogo

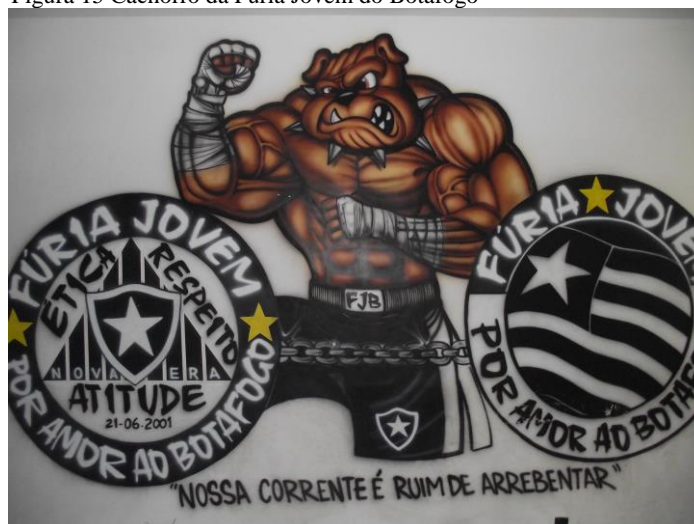


Figura 16 Tanque da Torcida Jovem Fla



Todas são imagens que carregam em si o tema da morte, ou ao menos da imanência dela, sendo a frequência de dentes, bocas, garras afiadas e a foice, portanto, instrumentos de corte, de trinca, indicativos de uma morte por dilaceramento, figura ambivalente do imaginário que por ser recorrente em uma série de imagens arquetípicas de contornos variados em diversas narrativas míticas, ocupou um bom pedaço dos estudos de Durand (2002, p. 84) em “As estruturas antropológicas do imaginário”, para quem, “na maior parte dos casos, a animalidade, depois de ter sido o símbolo da agitação e da mudança, assume mais simplesmente o simbolismo da agressividade, da crueldade”. Mais adiante, ele ainda reafirma: “o animal é assim, de fato, o que agita, o que foge e que não podemos apanhar, mas é também o que devora, o que róí” (DURAND, 2002, p. 90). E indo mais especificamente para a boca e em alguns casos o bico, e aqui guardamos associação também à lâmina da foice e às garras também frequentemente protuberantes, Durand (2002, p. 84-85) diz:

... é assim a boca que passa a simbolizar toda a animalidade, que se torna o arquétipo devorador [...]. Reparemos bem num aspecto essencial desse simbolismo: trata-se exclusivamente da boca armada com dentes acerados, pronta a triturar e a morder, e não da simples boca que engole e que chupa que [...] é a exata inversão do presente arquétipo. [...] É, portanto, na goela do animal que se vêm concentrar todos os fantasmas terríficos da animalidade: agitação, mastigação agressiva, grunhidos e rugidos sinistros.

Aqui, cabe, então, deixarmos marcado esse dinamismo próprio de toda monstrosidade, essa figura que dá contornos extravagantes ao caos originário que precede toda criação, logo, sendo todo monstro, portador de um “devir-dionisíaco” embaralhador das cartas, ato que antecede o recomeço do jogo. Não, por acaso, então, trata-se de uma figura mítica que por toda parte ativa as preocupações em sua domaçaõ, imanência de todo devir pré-remodelagem, por isso um “agitador” milenar, do qual poucas vezes a humanidade igualou o sentido do seu possível domínio ou morte após dura batalha, com a plena e definitiva anulação de sua potência. É recorrente também, portanto, que a monstrosidade carregue em si uma espécie de predisposição a múltiplos renascimentos, uma eternidade pautada em sucessivas mortes, como é o próprio caso do Duende Verde utilizado pela Young Flu que, como já salientamos de maneira breve, originado da história em quadrinhos do Homem-Aranha, é um de seus vilões mais poderosos, reaparecendo sempre mesmo após ter sido dado como morto, algo próximo das figuras de “morto-vivo”, como o Eddie e a própria Morte com a Foice, que dá à morte a condição de vivente, de movente e não a inércia na qual se assenta boa parte das paranoias modernas com a morte finda. Sendo assim, então, todo

monstro potencialmente eterno porque morre muitas vezes, não é surpreendente que haja nele também uma dimensão divina, como apontaram Mauss e Hubert no célebre estudo sobre o sacrifício, mais precisamente no capítulo dedicado ao sacrifício do deus, a partir de uma longa lista de combates mitológicos entre um deus e um monstro, embate que flagra também uma ambivalência, a divindade atribuída também ao monstro.

É uma diferenciação de outro tipo que se devem os mitos cujo episódio central é o combate de um deus com um monstro ou com um outro deus. Tais são, na mitologia babilônia, os combates de Marduk com Tiamat, isto é, o Caos; de Perseu matando a Górdona ou o dragão de Joppe, de Belerofonte lutando contra a Quimera, de São Jorge vencedor do Dadjjal; é também o caso dos trabalhos de Hércules e, enfim, de todas as teomaquias; pois nesses combates o vencido é tão divino quanto o vencedor. (MAUSS; HUBERT, 2013, p. 93)

Nesse caso, no lugar do simples triunfo do Bem contra o Mal, que somos hoje levados a usar como principal forma de interpretação desses eventos, os autores apresentam na sequência a frequência com que, logo depois, o vitorioso, consternado com o fim do vencido, também morre – “para completar a prova da equivalência desses temas, digamos que sucede muitas vezes de o deus morrer após sua vitória” (MAUSS; HUBERT, 2013, p. 94). Mauss e Hubert nos oferecem assim uma concepção mais trágica, atribuindo ao monstro e ao deus, a condição de serem “desdobramentos do mesmo gênio”, figuras resultantes do afastamento duplo diante do qual, a batalha não é a consagração da divisão, como somos acostumados a encarar a partir de nossa concepção belicista do tipo aniquilante, norma para o homem esclarecido, mas sim, a própria ocasião do reencontro; os golpes aqui, a falta de exemplos de um covarde “correr da luta”, assentam-se mais numa vontade epifânica, portanto efêmera, porém frequente, de reunião dos contrários.

Essas equivalências e alternâncias se explicam facilmente se considerarmos que os adversários confrontados com o tema do combate são o produto do desdobramento de um mesmo gênio. A origem dos mitos desse tipo foi geralmente esquecida; eles são apresentados como combates meteorológicos entre os deuses da luz e das trevas ou do abismo, entre os deuses do céu e do inferno. Mas é extremamente difícil distinguir com clareza o caráter de cada um dos combatentes. São seres de mesma natureza cuja diferenciação, acidental e instável, pertence à imaginação religiosa. (MAUSS; HUBERT, 2013, p. 94)

Nesse mesmo sentido, é interessante notar que em episódios mais tardios, o Duende Verde também se apossa do Homem-Aranha e o deixa psiquicamente confuso quanto à sua identidade. Tal reflexão vai também nos ajudar quando, adiante, nos desdobramos acerca do instável jogo de rivalidades nas torcidas, porém mais notadamente, nos Bailes de Corredor.

Por ora, retomemos Durand e a ambivalência da boca, para concluirmos essa íntima proximidade das categorias boca, dentes, morte e renascimento. Se a boca e analogamente as garras são, juntas, forças de dilaceração, de destruição, símbolos que segundo a psicanálise, como aponta o próprio Durand (2002, p. 206), estão relacionados à sensação de incompletude, o engolimento, o ventre e a digestão formam um sistema onde esses pedaços são reatados, se reacomodam, se reembaralham e de onde podem voltar renascidos, como aponta o trecho abaixo:

O engolimento não deteriora, muitas vezes mesmo valoriza ou sacraliza. “O engolido não sofre uma verdadeira desgraça, não é necessariamente vítima de um acontecimento infeliz. Mantém um valor.” O engolimento conserva o herói que foi engolido.

Outras imagens que habitam essa rede de práticas jovens e que merecem estudos semelhantes, são as personagens, também monstruosas, que representam e dão nome às equipes de som que compunham a “ZZ”, grupo organizador dos principais bailes funk de corredor do Rio de Janeiro. Cada uma das quatro equipes é representada por um personagem monstruoso batizados respectivamente de “A Coisona”, “O Kkarecão”, “O Troço” e “O Bagulhão”, nomes que também, como disse, nomeavam as equipes de som.

Um certo dia, inclusive, conversando com Dudu durante um jogo no Maracanã acerca desses nomes, ele me perguntou:

– Mas você sabe a razão desses nome, né?

– Não.

– Então, como a Furacão 2000 era a todo poderosa, o pessoal zoava a ZZ de cacareco, bagulho, porque era uma parada mais “roots” mesmo, era mais tosco, mas geral gostava era disso, aí eles assumiram essa parada e deram esses nomes para as equipes.

História que, pouco importando ser ou não verdadeira, apenas reforça aquela que já era uma característica perceptível nos quatro nomes mesmo sem esse auxílio, haja vista que são nomes de fato aderentes a essa ideia de resíduo, de descarte, portanto daquele que tem sua força residida justamente na sua condição de inferior dentro de alguma estrutura hierárquica, no caso regulada pela capacidade de acúmulo econômico mesmo. Manobra das mais comuns nos mais diversos cenários de subalternidade, quando, cientes da posição “baixa”, assumem sua ambivalência, ao mesmo tempo a mais subjugada, mas também a mais familiarizada com o solo que oferece sustentação a todos, fator que lhe confere paradoxalmente uma força tanto mais rara quanto mais se subir hierarquicamente, a força da inversão, evidente no papel

virtuoso que o “mais fraco” assume em diversas festas carnavalescas de suspensão das hierarquias, questão que depois trabalharemos mais minuciosamente a partir do conceito de “*communitas*”²⁸ em Victor Turner (1974), mas que aqui já parece bem oportuno diante dessa característica residual dos nomes escolhidos para essas equipes de som.

Figura 17 A coisona



Substantivos, então, como significantes que parecem manter em comum entre si o fato de figurarem um paradoxo – não são compostas por nenhum significado dado, em verdade utilizam-se de seus sentidos abstratos, abertos, para concretamente rechaçarem qualquer adesão total a um significado que defina “a coisona”, mas por outro lado, assumem, cada um deles, a vocação do movimento, da mutabilidade, sendo todos significantes apropriados a qualquer significado, sendo “o kkreção”, por exemplo, expressão apropriada a qualquer sentido dado. Não são nada, podendo ser tudo. Bons nomes, portanto, entre os tantos batismos possíveis do enigma. Aqui, então, cabe já indicarmos o que será melhor desenvolvido no próximo capítulo, ou seja, o sentido atribuído como manobra da linguagem que opera pela contenção do “devir-ilimitado”, desse manancial infinito de significantes, sendo este último a figura da presença e o primeiro, o bem do qual ele é proprietário, e que portanto o fixa numa estrutura. Tal reflexão encontra eco em Deleuze quando, citando o trabalho de Lévi-Strauss, vê em palavras desse tipo, um *significado flutuado* que é dado embora não possa ser conhecido:

²⁸ Ver nota 31.

Há, além disso, de outro lado, uma espécie de *significado flutuado*, dado pelo significante “sem ser, por isso, conhecido”, sem ser, por isso, fixado ou realizado. Lévi-Strauss propõe que se interpretem assim palavras como *treco*, “negócio”, alguma coisa, *aliquid*, mas também o célebre *mana* (ou também o *isto*). Um valor “em si mesmo vazio de sentido e, pois, suscetível de receber qualquer sentido, cuja única função é de preencher uma distância entre o significante e o significado”, “um valor simbólico zero, isto é, um signo marcando a necessidade de um conteúdo simbólico suplementar àquele de que já se acha carregado o significado, mas podendo ser um valor qualquer com a condição de que ainda faça parte da reserva disponível...” (DELEUZE, 2011, p. 52-53)

Figura 18 O kkreco



Figura 19 O bagulhão



Figura 20 O troço



Ao que me parece, não somente os nomes dados às equipes, mas também as formas dadas aos personagens, da mesma maneira nomeados, podem também ser submetidas à mesma reflexão, já que mantêm, justamente em seus amorfismos, como podemos ver nas imagens, essa inapreensibilidade, essa indefinição primordial, que lhes garante reservas na defesa de qualquer tentativa de captura. Parece-me, no entanto, que o que melhor condensa todas essas características é a “Coisona”, o mais amórfico deles, parente próximo, a meu ver, das “Manchas” que simbolizam tanto a Torcida Macha Verde do Palmeira, quanto da Torcida Mancha Azul do CSA de Alagoas, e que podem analogamente compartilhar dessa mesma análise. O “Coisona” parece em sua integridade constituído por uma espécie de substância gelatinosa, certamente espessa, viscosa. Grande e gordo, ele não consegue claramente se mover com agilidade, sendo um monstro que, diferente dos anteriores, mantém baixíssima agitação espacial. Além disso, tem uma expressão facial em nada terrificante, parece meio zarolho, entorpecido, ou anestesiado, já que com os olhos baixos, tortos, e a língua amolecida, inerte, pendurada fora da boca, uma boca que parece sequer ter dentes. Com os braços em cima da barriga, os dedos das mãos entrecruzados, e ainda um *headphone* sobre a cabeça, sugere estar recostado, “numa boa”, “curtindo uma onda”. Inclusive, o seu boneco inflável que a equipe, em alguns bailes, expõe, geralmente fica parado em um canto ao lado das caixas de som. Assim, parece a antítese do monstro descrito anteriormente, mas veremos que ainda assim mantém com ele, uma paradoxal familiaridade, aquela mesma que aproxima o hipertrofiado dinamismo do hipotrofiado meditante. O “Coisona” é, então, ao mesmo tempo imóvel, porém também puro movimento, já que seu corpo inteiro é constituído por essa substância gelatinosa. Assim sendo, mesmo parado, nunca está fixo, o que é uma impossibilidade patente para sua anatomia. Além disso, mesmo que seja extremamente fácil

aproximar-se dele, ao que ele aparentemente não oferecerá fuga, nem resistência ou qualquer perigo, bastará o ato de por as mãos nele, ou seja, de “segurá-lo”, de “demarca-lo” e tentar fazê-lo sentir seus limites, para correr o risco de, nesse mesmo movimento, ser subsumido não necessariamente “por ele”, mas involuntariamente “nele”, perdendo você, em meio a essa viscosa “Coisona”, a percepção sobre os próprios limites de si, perigo cujo último nível é a completa integração e dissolução de si dentro do “Coisona”. Ele, no entanto, não guardará de você qualquer vestígio e nem, ao que sua química indica, aparentará qualquer transformação após sua integração. Sendo assim, quanto mais brusco for seu contato com ele, maior também a chance de sua desintegração nele, lembrando que ele é na verdade, o Baile, mais precisamente a potência “Baile” que obviamente tem nos decibéis de suas caixas de som apenas uma das tantas metáforas do exagerado transbordante a qualquer borda. Caos impessoal. Algo muito parecido com essa elaboração de Bauman, quando desenvolvia a partir da ideia de viscosidade em Sartre:

... imaginemos um banho num barril repleto de resina, alcatrão, mel ou melaço... Ao contrário da água, a substância grudar-se-á, aderirá à minha pele, não me soltaria. Mais do que exuberantemente invadindo um elemento novo e estrangeiro, sinto-me invadido e conquistado por um elemento do qual não há como fugir. Já não estou sob controle, já não sou senhor de mim mesmo. Perdi minha liberdade. (BAUMAN, 1998, p. 39)

Torpe, portanto, o “Coisona” não constitui personalidade, é substância errante, personagem sem biografia pessoal, um si que só pode ser fora de si, daí sua inércia. Figuração que dá contornos líquidos, viscosos, ao caos impessoal primordial que, tanto precede qualquer criação, quanto resiste a deixar-se definir também em alguma obra de rígidos contornos, ameaçando, para garantir essa reserva, tudo o que é criado, de sua própria dissolução. Substância, portanto, fundante da noite, das trevas, do abismo, do Baile, de tudo o que a partir do excesso nutre o comum. O “Coisona” poderia ser o Dionísio de nossas favelas.

No próximo capítulo, então, seguiremos com outras figurações do enigma no repertório dessas culturas jovens marginalizadas, a todo tempo, mantendo-nos preocupados em encontrar nesse cotidiano popular indicativos dos choques epistemológicos atuantes na contemporaneidade. Para tanto, daremos um pouco mais de atenção a esse campo da linguagem que nos parece profícuo à exumação das artimanhas da língua em oferecer, mesmo diante das armaduras da gramática, tão enrijecidas durante a modernidade cognitivo-instrumental, possibilidades de “revolução”. Haja vista que por ora, já nos enriqueceu com esse estudo dos termos “coisona”, “kkreção”, “troço” e “bagulhão”, como significantes

linguísticos, mas também, como vimos, imagéticos, compostos de um “vazio”, um “indefinido”, cheio de dinamismo que indica mecanismos de resistência pela ginga, pelo saracoteio, a uma linguagem que, como a matriz epistemológica que lhe serve de base, fora tomada pelo vício da definição.

2.1 Um arrastão no reino da humanidade esclarecida

Que é o ser do homem, e como pode ocorrer que esse ser, que se poderia tão facilmente caracterizar pelo fato de que “ele tem pensamento” e que talvez seja o único a possuí-lo, tenha uma relação indelével e fundamental com o impensado? (FOUCAULT, 2007, p. 448)

Herdeiros, podemos dizer assim, da mentalidade resultante do desenvolvimento do espírito científico que deu ao ser humano individual, desde então iluminado, as bases filosóficas necessárias à crença chave para o desenrolar da modernidade, ou seja, a de que é ele, ou melhor, é a sua dimensão consciente, a autora primordial, a origem única daquilo que ele próprio diz, do que ele pensa e de que será tal ação dele sobre o mundo que, em última instância, libertará a humanidade dos mistérios que assolaram os antigos, terminamos assim por viver o paradoxal engodo de uma prometida autonomia paroxística de nós mesmos, com a qual temos que conviver internamente, não sem muitas dificuldades. Em outras palavras, tão pretensa hipertrofia do “si mesmo” se, por um lado, permitiu todas as positivities da extroversão do conhecimento (impulso luneta e impulso microscópio), lançou as dimensões da introversão (impulso do riso, da dança, ou da luta, para ficarmos em nosso campo, por exemplo) a um nível de estranhamento tão arriscado que nos aproximou da suposição perigosa de que tratam-se de frivolidades descartáveis, ou seja, de que sua negligência não nos traria qualquer efeito nocivo, ou, pelo contrário, seria salutar ao avanço desse novo homem. Tamanha ignorância, acompanhando Nietzsche, provavelmente não seria cometida pelos menos iluminados antigos que, assentados justamente na força da fragilidade de sua bamba consciência, sabiam (aqui o verbo só pode estar mesmo no plural, pois trata-se já do saber sedimentado no inconsciente coletivo) a importância de base que a gestão ritualizada de tais características humanas tinha na perduração dos seus elos, do todo, e, por que não, da

espécie, como sinalizou ao seu modo, ou seja, carregando na tinta, Nietzsche, em *A Gaia Ciência* (2006, p. 38):

Talvez ainda haja um futuro para o riso! O que poderá muito bem ser verificado quando a humanidade tiver incorporado a máxima: “*a espécie é tudo, o individuo não é nada*”, e quando cada um dispuser, a cada momento, de um acesso a essa liberação derradeira, a essa derradeira irresponsabilidade. Talvez então o riso se tenha aliado à sabedoria, talvez então resulte em nada mais que a “gaia ciência”.

O que de maneira análoga, também em Zarathustra, assim como em tantos outros momentos, ele recorre a esses humores que flagram no corpo os limites estreitos de nosso domínio sobre nós mesmos, encontrando, então, nesse carrapato da razão que é o próprio corpo e sua invariável condição estética, as impossibilidades do voo metafísico conduzido exclusivamente pela razão esclarecida. Assim, então, falou Zarathustra: “quantas coisas são ainda possíveis! Aprendei, pois, a rir acima e para além de vós mesmos! Elevai vossos corações, vós que dançais bem! Alto, sempre mais alto! E não esqueçais também o belo riso!” (NIETZSCHE, 2008, p. 259). Quando Nietzsche fala, então, não só essas duas vezes, cabe ressaltar, nessa espécie de elo perdido entre o riso e a sabedoria, ajuda-me a intuir, mesmo que fugazmente, o cerne da questão que move este trabalho, ou seja, a tentativa de encontrar, por meio de pesquisa de campo em alguns cotidianos de práticas jovens e populares, pistas dessa indissociabilidade primal entre a sabedoria em sentido amplo e a involuntariedade dos gestos, incluindo aí também as falas que compõem algo como nosso patrimônio inconsciente, assumindo assim, junto com Merleau-Ponty (2012), como veremos, que esse “eu puro” que só encontraria matrizes disparadoras do que diz exclusivamente em si mesmo, se assim realmente o fosse, sequer poderia falar, uma vez que a fala já é, por princípio, atravessada por tantos e tantos outros. Consequentemente, sempre que falamos, fala também um *socius* que está sempre ao mesmo tempo aquém e além do ser. Sendo assim, para entender tal movimento, estou partindo de uma premissa já também utilizada por diferentes autores de diversos campos que vão aparecer, geralmente em tom de crítica ao acabamento alisado demais do sujeito moderno, ora ou outra, ainda neste trabalho, – a ideia de que quando falamos e nos movemos, mesmo na mais mínima fala ou gesto, não temos o controle total e a posse completa da matriz geradora, sendo esta, portanto, composta em larga escala por um material que nos escapa e que muito provavelmente morreremos sem tomarmos consciência de sua maior parte. No entanto, como introduzi, para o ser humano moderno bem acabado, lidar com a possibilidade de que a maior parte de si esteja assentada sobre um engima, indecifrável em sua totalidade, lhe jogaria numa angústia perigosa. Afinal, a fonte para todo

esclarecimento das coisas só poderia estar no único agente da empreitada explicativa do mundo – o “eu” –, e este, sob o risco de perder esse lugar central no universo, precisou embalsamar de verdade aquela que foi uma obra de elevado virtuosismo fantástico, a invenção da integridade humana. Pela primeira vez, o homem acreditava estar abandonado a uma versão muito reduzida de si mesmo e que fora tomada como o seu todo – a sua consciência. “Penso, logo existo” sintetizou bem esse processo.

Em resumo, como duramente apontou Castoriadis, nem mesmo Descartes, ainda que este tenha optado por negligenciar tal dado, manobra necessária para que o “eu puro” reduzido e hipertrofiado pelo pensado pudesse reinar, poderia ter pensado o que pensou, duvidado do que duvidou, sem um série de rupturas epistemológicas que precisaram precedê-lo a fim de que o ambiente de sua época estivesse minimamente afeito aos seus enunciados. Poucas linhas antes dessa crítica, Castoriadis ainda descreve, citando um estudo de Gourevitch, a ideia de individualidade na Idade Média, quando seria ainda uma impossibilidade epistêmica, que no primeiro sinal de sua imanência, recebia a contenção da moral, sendo naquele momento, o anúncio de uma novidade, algo “depreciador” para um autor medieval, o qual, se fosse fazê-lo, deveria “trapacear e atribuí-la a um autor antigo” (CASTORIADIS, 2009, p. 90). Exemplo que ele utiliza para finalmente criticar a prepotência de Descartes:

Descartes crê que ele reconstrói o mundo e que ele pensa livremente, esquecendo francamente tudo o que tem atrás dele – vinte e cinco séculos de pensamento interrogativo que ele conhece muito bem, e quatro ou cinco séculos de abalo do universo cristão medieval. É o que lhe permite dizer: posso duvidar de tudo. No século VIII, ele não teria duvidado de nada. (CASTORIADIS, 2009, p. 90)

Uma tal hiperplasia de si parece ter sempre vindo junto com a comum hostilidade à materialidade do mundo e, conseqüentemente, àquela superfície que nos inscreve no mundo das aparências – o corpo, verdadeiro obstáculo gravitacional da ascensão metafisicamente pretendida. Recorrência que ocupou quase todo um capítulo de “A vida do espírito” de Hannah Arendt (2011) quando, após apontar a frequente preocupação de Kant com os empecilhos colocados pela materialidade do mundo sensível à claridade e amplitude do pensamento, sendo este pertencente a um *mundus intelligibilis* essencialmente imaterial, ela chegou a dizer:

O pensamento é rápido, claramente, porque é imaterial, e isto por sua vez contribui muito para explicar a hostilidade de tantos dos grandes metafísicos em relação ao

seu próprio corpo. Do ponto de vista do eu pensante, o corpo não é mais do que um obstáculo. (ARENDR, 2011, p. 54)

Um desejo de uma imaterialidade transcendente diante da qual o corpo crava a impossibilidade, “puxando para baixo” toda tentativa de alçar voo, concepção que parece alimentar de uma materialidade marcadamente presente, uma tentativa de Castoriadis de “definir” pensamento, convocando-nos a compreendê-lo contra uma tradição iluminada de clarividências definitivas, mas a partir de uma narrativa, portanto, movente, enigmática, cheia de imagens da experiência mundana corporificada, sentida na dureza do material tangível.

Pensar não é sair da caverna, nem substituir a incerteza das sombras pelos contornos nítidos das próprias coisas, a luz vacilante de uma chama pela luz do verdadeiro Sol. É entrar no Labirinto, mais exatamente fazer ser e aparecer um Labirinto, ao passo que se poderia ter ficado “estendido entre as flores, voltado para o céu”. É perder-se nas galerias que não existem senão porque as cruzamos incansavelmente, caminhar em círculos no fundo de um beco sem saída, cujo acesso se fechou atrás de nossos passos – até que esta rotação abra, inexplicavelmente, fissuras nas paredes por onde se possa passar. (CASTORIADIS, 2009, p. 50)

Cabe destacar que nessa narrativa, Castoriadis, mesmo após acumular uma série de imagens do caminhar errático sem direção, como análoga à atividade de pensar, a qual faria aparecer não um “caminho” ou uma “saída”, mas um Labirinto em nossos passos, atribui à única imagem de “saída”, quando da fissura das paredes do beco “sem saída”, por onde poderemos passar, não uma consequência direta exclusivamente dependente do pensamento do caminhante, mas sim um efeito de uma inexplicabilidade, o que acaba arrolando à atividade do pensar, outras dimensões para além daquela dirigida, cognitivo-instrumental, na qual concentram-se as crenças de Descartes. Assim sendo, Castoriadis aceita uma composição mais complexa do pensar, chamando a dimensão do não-pensado a ter atividade concreta na atitude de pensar, abrindo mão, portanto, da falsa solidez da consciência, destituindo-a de seu monopólio. Portanto, se quando pensamos, pensa junto também a imanência de um outro ao mesmo tempo interno e externo, a ferramenta da plena explicabilidade que, nessa tradição iluminista, dependeria apenas do rigor para nos ofertar com uma definição plena, esgotada, não funciona mais. Em seu lugar, portanto, é o enigma da narrativa, de caráter movediço, compatível, então, com esse novo regime de um “si mesmo” ao mesmo tempo desapossado dos domínios de si, mas possuído pelos domínios do comum, que ressurge. Digo ressurge pois trata-se da mesma atividade que estabelecia os elos entre os seres, o mundo, a cultura, a natureza, em tempos pré-modernos, ou em sociedades, grupos sociais, tribos, que tenham

melhor escapado à onda da modernidade ocidentalizadora – a sensibilidade mitológica, aquela aberta a aceitar que:

Quando escuto, cabe dizer não que tenho a *percepção auditiva* dos sons articulados, mas que o discurso se fala dentro de mim; ele me interpela e eu ressoo, ele me envolve e me habita a tal ponto que não sei mais o que é meu, o que é dele. Em ambos os casos, projeto-me no outro, introduzo-o em mim, nossa conversação assemelha-se à luta de dois atletas nas duas pontas da única corda. O “eu” que fala está instalado em seu corpo e em sua linguagem não como uma prisão, mas, ao contrário, como num aparelho que o transporta magicamente à perspectiva do outro. “Há na linguagem, uma ação dupla, a que nós mesmos fazemos e a que fazemos o *socius* fazer, representando-o dentro de nós mesmos”. [...] Não há fala (e, em última instância, personalidade) senão para um “eu” que traz em si esse germe da despersonalização. (MERLEAU-PONTY, 2012, p. 51-52)

Não por acaso, uma série de pensadores contemporâneos, geralmente alinhados, seja espontaneamente, seja a partir de alguma acusação racionalista depreciativa, ao que se chamou de pós-modernidade, entre os quais destaco Maffesoli e Bauman, cada um ao seu modo, como veremos, apontaram para um retorno do mito sob as mais diversas formas em nossa contemporaneidade, ou melhor, não tanto um retorno, mas uma permanência, da qual nem mesmo a racionalidade científica, aparentemente efeito do desgarramento definitivo de todo mito, pôde efetivamente liberar-se. Nesse processo, então, sem assumir, utilizou-se também de imagens já presentes nos mitos para voltar-se contra ele, estando portando a imagem do “desgarramento”, desse “alheamento” do qual ela é tributária, presente em uma série de narrativas míticas, ainda que estas, na sequência, sempre apoiadas no seu saber de ambivalência, apresentem resistências a qualquer ameaça de “plenitude” que esse salto possa conduzir, oferecendo para isso uma série de imagens compensatórias de “reajuste”, de “rebaixamento”, de “recomunhão”, num movimento frequente e, em certa medida, estrutural em nosso imaginário. Na verificação do elo nunca rompido entre os sistemas de raciocínio da ciência e os esquemas arquetípicos do imaginário, Durand (2002, p. 124) nos ofereceu uma série de indicativos:

O sonho acordado, por seu lado, mostra-nos que o esquema da elevação e o arquétipo visual da luz são complementares, o que confirma a intuição de Bachelard quando declara: “É a mesma operação do espírito humano que nos leva para a luz e para a altura.” [...] visão de um “mundo da visualidade-definição-racionalização” dominado pelo mecanismo mental da separação.

Por fim, se nos voltarmos para a epistemologia, veremos que o próprio esforço científico se submete a um ou outro regime da representação e que os conceitos mais puros e as noções mais austeras não podem libertar-se completamente do regime

figurado original. Bachelard escreveu um livro inteiro²⁹ para mostrar como a ciência tinha dificuldade em separar-se das suas origens de imagens e fantasias. (DURAND, 2002, p. 182)

Em todo caso, é justamente essa luta implacável contra a presença inexorável do comum, do impessoal, na construção do pensado, da própria personalidade, que vai nutrir a tradição iluminista, mais precisamente, no nosso caso, o pensamento de Descartes e todo o paradigma científico decorrente. Uma energia que dispara, portanto, todas as munições naquele que será o alvo último necessário à segurança do reino da humanidade esclarecida alheada do mundo, ao qual ela terá que impor vigilância constante – a sensibilidade de comunidade, a sensação de que boa parte do que nos constitui fora herdado de um material comum e que, portanto, o “todo” nos habita ativamente reforçando e possibilitando variados elos de comunhão com outros. Acusação esta que marca o trecho abaixo de Arendt. Mantendo antagonismo com o que pretendeu Descartes, ela não vê no pensamento puro uma ferramenta capaz de nos desgarrar do “senso comum”, uma vez que é justamente a ele que qualquer pensamento só pode sê-lo se irremediavelmente associado, e que caso, porventura, pudesse dele desgarrar-se, como nos mostrou Merleau-Ponty no trecho anterior, nem mesmo uma linguagem haveria disponível para sua expressão.

Foi o pensamento – a reflexão de Descartes acerca do sentido de certas descobertas científicas – que destruiu a sua confiança de senso comum na realidade, e o seu erro foi esperar que podia ultrapassar a sua dúvida insistindo no aleamento total do mundo, eliminando todas as realidades mundanas dos seus pensamentos e concentrando-se unicamente na própria atividade de pensar. [...]; qualquer pensador por mais eminente que seja continua a ser “um homem como tu e eu” (Platão), uma aparência no meio das aparências, equipada com senso comum e conhecendo o raciocínio de senso comum tanto quanto baste para sobreviver. (ARENDR, 2011, p. 62-63)

Uma vez que universalista e dogmático, portanto, crendo-se legitimado, já que inaugurador de uma epistemologia que servirá à libertação de todos e em qualquer parte, esse paradigma encontrava em si mesmo todas as molas propulsoras a fazer de seus caprichos um projeto global, uma vez que tinha como temor e ao mesmo tempo alvo de suas investidas uniformizadoras, qualquer dimensão do plural, do dinâmico, do complexo, ou seja, em outras palavras, todas aquelas características aliadas à agitação que Durand atribuiu ao *Regime Noturno* do imaginário e que estão associadas ao que é mundano, ou (in)mundo. Ofuscados então pelo brilho das luzes, empreendeu-se essa cruzada epistemológica a tudo o que havia estado, estivesse ou viesse a estar no mundo, já que a partir de agora, esse homem esclarecido

²⁹ “A formação do espírito científico”

encontrava-se epistemologicamente alheio a ele. Operação mental esta, de afastamento e ascetismo, que, como veremos, fora determinante às aspirações colonizatórias que agora, mais do que nunca, entenderia a subjetividade como território de conquistas. Fiquemos, por ora, nesse movimento de alheamento do mundo, que será fundamental ao raciocínio que pretendo desenvolver em seguida. Sentido que aparece em Gumbrecht (2010, p. 48), quando crítica a “interpretação” como ferramenta epistemológica enormemente privilegiada na postura desse homem excêntrico diante do mundo:

Porém, para o novo tipo de autorreferência, que defende que os seres humanos são excêntricos ao mundo, esse mundo é inicialmente – talvez pudéssemos dizer exclusivamente – uma superfície material a ser interpretada. Interpretar o mundo quer dizer ir além da superfície material e penetrar nessa superfície para identificar um sentido (isto é, algo espiritual) que deve estar atrás ou abaixo dela.

Nesse ponto, Boaventura de Sousa Santos, ao escrever sobre esse que em seus termos é a concepção de mundo do “paradigma dominante”, disse:

Um conhecimento baseado na formulação de leis tem como pressuposto metateórico a ideia de ordem e de estabilidade do mundo, a ideia de que o passado se repete no futuro. Segundo a mecânica newtoniana, o mundo da matéria é uma máquina cujas operações se podem determinar exatamente por meio de leis físicas e matemáticas, um mundo estático e eterno a flutuar num espaço vazio, um mundo que o racionalismo cartesiano torna cognoscível por via da sua decomposição nos elementos que o constituem. (SANTOS, 2011, p. 64)

Boaventura não utiliza a noção de alheamento que fora utilizada nas críticas de Arendt ao cartesianismo, mas em todo caso, essa imagem de um “mundo estático e eterno a flutuar num espaço vazio” remete rigorosamente ao mesmo ponto – essa excomunhão entre o ser e o mundo, base que alicerça o reino metafísico da humanidade esclarecida no qual, como vimos, por ser o berço por excelência do incapturável à consciência, o corpo fora cuidadosamente impedido de ingressar. Assenhorada de si e missionada por si mesma a assenhorar-se do mundo, portanto, a consciência europeia ergue salvaguardas à sua conduta, estreita num ajuste nunca antes tão fino sua perspectiva, e opera um achatamento epistêmico do mundo a fim de ajustá-lo por completo, sem deixar escapar uma prega sequer, nesse espaço de abrangência universal e espessura milimétrica. Tomando então o milimétrico como o universal, e o complexo e dinâmico, como estados apenas momentâneos que, tão logo fossem objetos do pensamento, seriam estabilizados eternamente, abriu-se campanha na explicação do mundo, etimologicamente significativo, “ex-plicare, retirar as pregas”

(MAFFESOLI, 2004, p. 14), combatendo assim com as armas da simplificação, da unificação, tudo o que sugerisse complexidade. Seguindo em Boaventura, portanto:

[...] o método científico assenta na redução da complexidade. O mundo é complicado e a mente humana não o pode compreender completamente. Conhecer significa dividir e classificar para depois poder determinar relações sistemáticas entre o que se separou. Já em Descartes um das regras do *Método* consiste precisamente em “dividir cada uma das dificuldades... em tantas parcelas quanto for possível e requerido para melhor as resolver” (SANTOS, 2011, p. 63)

Marcadamente, portanto, um projeto que, continuando em Boaventura, basicamente reduzia a atividade humana, ao menos as que julgavam mais virtuosas, ao desvendamento de mistérios, o que que a conduziria a uma plenitude cara ao ocidente e que fomenta assim sua lógica de dominação, como vemos logo na sequência em Maffesoli.

A natureza é tão-só extensão e movimento; é passiva, eterna e reversível, mecanismo cujos elementos se podem desmontar e depois relacionar sob a forma de leis; não tem qualquer outra qualidade ou dignidade que nos impeça de desvendar os seus mistérios, desvendamento que não é contemplativo, mas antes activo, já que visa conhecer a natureza para dominar e controlar. Como diz Bacon, “a ciência fará da pessoa humana “o senhor e o possuidor da natureza””. (SANTOS, 2011, p. 62)

É a partir dessa especificidade ocidental, a do “pleno”, poderíamos dizer, que se elabora o primado da consciência, a “vontade de saber” dele decorrente e a lógica da dominação, sobre si mesmo e sobre o mundo, que é sua consequência. Tendo como correlato o fato de tolher o aspecto criativo do inconsciente e a marginalização da força vital. “Tudo deve ser consciente para ser bom” (Nietzsche). (MAFFESOLI, 2007, p. 96)

Trazendo, então, essa reflexão às particularidades deste trabalho, se, portanto, foi contra os mistérios que se justificou todo esse projeto de unidimensionalização epistêmica do mundo, parece-nos que aceitar o enigma como potência sempre fugidia ao seu desvelamento consciente e definitivo, como condição da manutenção dos dinamismos da vida e da pluralidade do mundo, como gingado epistemológico que reconhece a encruzilhada que é todo indivíduo, ao mesmo tempo singularidade e coletividade, consciência e inconsciência, liberando-o assim da economia calculista de si por si, é um elemento, como podemos ver, manejado das mais diversas formas em nossos solos populares, em nossas culturas jovens periferizadas, como é terreno empírico deste trabalho. Enigma, portanto, como *gingada* tática, para abasileirarmos Certeau (1994), notadamente utilizada, mesmo que de forma mais ou menos inconsciente, como movimento de nossa subjetividade na invenção de resistências que garantam a ela, mesmo após tanto cerceamento, um espaço à imanência do inapreensível, o

que, por fim, parece ser uma vocação inegociável do ser, ou do “sendo”, para já utilizarmos o mesmo termo de Heidegger que em “A origem da obra de arte” desenvolve longamente essa reserva de inconhecível que compõe todo “sendo” e que abrirá caminhos às reflexões subsequentes.

Muito há no sendo que o homem não pode dominar. Somente pouco se torna conhecido. O conhecido permanece algo de aproximado e o dominado um incerto. Como muito facilmente poderia parecer, o sendo nunca se encontra em nosso poder ou sequer em nossa representação. Pensemos toda esta totalidade numa unidade, então parece que assim apreendemos tudo que é em geral, quando nós também o apreendemos de modo bastante grosseiro. (HEIDEGGER, 2010, p. 131-133)

Abre-se assim, especialmente nesse sujeito que é herdeiro do monopólio da consciência de si, mas que depara-se com uma enorme parte de si que é e só pode ser inconhecível, e para a qual não há ferramentas que mensurem seus limites, uma “clareira” para Heidegger, ou um “abismo” para Castoriadis.

Passamos a maior parte do tempo de nossa vida na superfície, tomados pelas preocupações, pelas trivialidades, pelo divertimento. Mas sabemos, ou devemos saber, que vivemos sobre um duplo abismo ou caos, ou sem-fundo. O abismo que nós próprios somos, em nós mesmos e para nós mesmos; o abismo atrás das aparências frágeis, o véu esfacelado do mundo organizado e mesmo do mundo pretensamente explicado pela ciência. Abismo: nosso próprio corpo desde que ele se desarranje minimamente – aliás, o resto do tempo também, mas não pensamos nisto; nosso inconsciente e nossos desejos obscuros; o olhar do outro; a volúpia, tenazmente aguda e perpetuamente inapreensível; a morte; o tempo, sobre o qual depois de vinte e cinco anos de reflexão filosófica sempre não sabemos o que dizer; o espaço também, esta incompreensível necessidade para tudo o que é de se confinar em um aqui ou acolá; mais geralmente, a criação/destruição perpétua que é o próprio ser [...]; abismo, finalmente, o a-sentido atrás de todo sentido, a ruína das significações com as quais queremos revestir o ser, como sua incessante emergência. (CASTORIADIS, 2009, p. 76-77)

Como é a relação que este “sendo” mantém, então, com essa inegociável incaptura da maior parte de si mesmo e do mundo? É junto, então, com Bauman e Maffesoli que, acompanhado também do material empírico colhido nesta pesquisa, que sinalizo uma certa serenidade em nossa época, especialmente nessa juventude marginalizada, na aceitação até mesmo obscena e, logo, perigosa, dessa dimensão indefinível do “sendo”. É como se pudéssemos, então, pensar, agir, expressar-se, dançar, torcer, piXar, brigar, “sabendo” que a consciência dirigida não nos ofertará enunciados definitivos que expliquem e justifiquem cada uma dessas ações de viver. No entanto, é também justamente essa falta de enunciados, fragilidade que seria vergonhosa, denúncia de ingenuidade, de atraso, caso fosse declarada em pleno reino da humanidade esclarecida, que, anunciada com cada vez mais franqueza por

esses que pesquiso, opera uma ativação das zonas erógenas de contato corporais, lançando esse corpo “possuído por desposseções infinitas” em diversos tipos de excesso, tanto “hiper” quanto “hipos”, como já sinalizei anteriormente. O enigma, aceito francamente, libera as experimentações dos sentidos.

O espírito pós-moderno, mais tolerante (visto que mais consciente de sua própria fraqueza) do que seu antecessor e crítico moderno, está sensatamente consciente da tendência das definições em esconder tanto quanto revelam e mutilar, ofuscar enquanto aparentam esclarecer e desenredar. (BAUMAN, 1998, p. 205)

Saturado, então, das armaduras rígidas demais das definições categóricas, o corpo, cismado, levanta-se contra sua iminente assepsia e movido pelos deslimites incapturáveis do impensado que passa a reconhecer como parte de si, põe-se a exceder-se, a vibrar.

Eu nunca vou conseguir explicar por que, eu posso morrer indo pra jogo, que eu posso tomar tiro, que o cara pode me matar à paulada, que o cara pode me jogar da ponte, como eu já briguei em cima da ponte e eu gostar disso. Não tem jeito, não há nada melhor que andar vestido de Young Flu em dia de clássico. (Junior em entrevista realizada em janeiro de 2014)

A reflexão que ora proponho, então, procura a importância objetiva e concreta daquilo que antecede o “pensado”, ou sendo mais específico, interessa-se pelo que escapa à dimensão voluntária e cognitiva da consciência, dimensão que, como visto em Heidegger, corresponde a uma mínima parte de toda nossa atividade psíquica (hipótese largamente desenvolvida em Jung e que retomaremos mais adiante), mas que, como bem apontou Gumbrecht (2010, p. 46), recebeu todas as fichas da aposta feita pela humanidade ocidentalizada no seu projeto solitário de emancipação de si por si, forjando, então, “uma entidade puramente intelectual, pois a única função explícita que se lhe atribui é observar o mundo, e para tal parecem ser suficientes faculdades exclusivamente cognitivas”. É sobre os efeitos danosos, seja politicamente, eticamente ou esteticamente dessa incisão exclusivista na formatação de nossa mentalidade e, por que não, também de nossa corporeidade, que dedico as páginas seguintes. Em palavras mais metafóricas, desconfio de que tal processo não poderia se dar sem alguma inflamação que, naturalmente, aparecerá de diversas formas em nossos cotidianos, mas que diante das quais, justamente por termos à mão somente ferramentas de dissecação herdadas dessa ditadura da consciência, incorremos frequentemente no risco de não saber mais atribuir sentido ao que sempre o teve. Sendo mais rigoroso, reduzimos o conceito de sentido àquilo que podemos bem esclarecer, bem justificar, inventando o absurdo de achar que não há sentido no não-sentido, como sinalizou Castoriadis (2009, p. 117-118):

[...] de onde vem este prazer, apesar de que efetivamente ele esteja sempre aí? Diria, da minha parte, que ele vem de certa maneira de experimentar o sentido. E este sentido, esta significação, nos grandes momentos da arte – e não faço jogo de palavras, não faço parisiânimo, nem, aliás, hegelianismo –, é o sentido do não-sentido e o não-sentido do sentido. Releiam *Iliada*, releiam qualquer tragédia grega, releiam Shakespeare, releiam *Esplendores e misérias das cortesãs* ou as *Ilusões perdidas* de Balzac. *A educação sentimental* ou a *Recherche*, Kafka ou *Ulisses* de Joyce, escutem novamente *Tristão* ou o *Réquiem* de Mozart, ou qualquer coisa de Bach: é o sentido do não-sentido e o não-sentido do sentido que aí experimentamos. Os quais condensam a arte como janela sobre o abismo, sobre o caos, e o dar forma a este abismo – está aí o momento do sentido, ou seja, a criação pela arte de um cosmos.

Castoriadis, no trecho acima, lança mão de obras de arte amplamente reconhecidas para pensar esse elemento participante da gestação das criações humanas mas que não encontra origem no que temos de inteligível, ou seja, cuja existência não encontra justificativas nos limitados certames das boas razões, base na qual a modernidade julgou encontrar todos os seus impulsos. Em outras palavras, Castoriadis fala da fertilidade que há nesse abismo entre toda a imensidão das possibilidades poéticas e o restrito mundo inteligível, nessa zona obscura de onde parece emergir a enigmática concretude abstrata das belezas sem razão. Fala, portanto, da pergunta que a modernidade não conseguiu responder: “por que a estética?”. Pois bem, a aposta que faço para avançar no trabalho aqui proposto é a de que, entre tais belezas, entendidas aqui como materializações sintetizadas dessa substância não capturável que constitui de maneira inexorável a condição humana, está não só o que se convencionou chamar de obra de arte, mas também todas as vivências do nosso cotidiano. Uma espécie de trincheira popular, onde tal enigma da questão sem resposta não leva à angústia comum à subjetividade moderna, paranoica em encontrar na sua limitada gramática, a clara resposta para tudo. Uma trincheira, portanto, que mantém uma espécie de sabedoria arcaica, que “sabe muito bem”, que o vocabulário normativo disponível não lhe dá ferramentas suficientes para dizer tudo o que merece ser dito, e coloca, portanto, boa parte de suas energias na inconsciente tarefa de dar formas a tal disforme enigma. Para isso, no entanto, ao mesmo tempo que se estetiza formas de aparição do enigma, impede-se, de diversas maneiras também, que ele se petrifique em alguma forma definitiva. Em outras palavras, em contrapelo à lógica explicativa da subjetividade moderna, nessa trincheira, o enigma é regado dia a dia para que floresça permanecendo enquanto tal, já que é de sua viscosidade turva que depende a continuidade da poética da cultura, a despeito das vontades de “transparência” empreendidas pelas tentativas explicativas de aprisionamento, já, ao que os humores de nossa época indicam, inadequadas, caducas, percepção que aproxima Maffesoli e Castoriadis: “Para apreendê-lo, contudo, devemos limpar o terreno. [...] sabendo reconhecer,

às vezes com ardor, o aspecto obsoleto das diversas teorias do social, incapazes de dar conta das novas formas do estar-junto” (MAFFESOLI, 2007, p. 31).

Que a instauração de uma sociedade autônoma exigiria a destruição dos “valores” que orientam atualmente o fazer individual e social (consumo, poder, *status*, prestígio – expansão ilimitada da superioridade “racional”), não me parece exigir uma discussão particular. O que deveria ser discutido em relação a isto é saber em que medida a destruição ou a usura desses “valores” já está avançada e em que medida os novos estilos de comportamento que se observa, sem dúvida fragmentária e transitoriamente, nos indivíduos e nos grupos (notadamente de jovens), são anunciadores de novas orientações e novos modos de socialização. (CASTORIADIS, 2009, p. 13)

Ainda que, a partir desse pressuposto, a gente possa empreender pesquisas em diversos cotidianos a fim de levantar um inesgotável inventário de aparições mais ou menos eloquentes desse resistente enigma da significação estética da vida, escolhi essa rede de práticas culturais protagonizadas majoritariamente por jovens populares que alimentam com material empírico toda a extensão desta tese. Tal escolha se deu por entendê-las enquanto reservatório contemporâneo repleto de obragens estéticas, de pistas, de gestos, de relatos, de ritualizações, radicalmente desafiantes à nossa máquina gramatical moderna que ergue impedimentos a leituras de mundo para além de suas categorias já bem estabelecidas. Como chamei no começo do texto, uma espécie de cosmologia “rueira” do Rio de Janeiro, entendida aqui como um vasto repertório de indícios para desenvolvermos melhor essa subjetividade popular, lugar de ensaios, em boa medida, inconscientes, de resistência aos paradigmas desencantados da modernidade.

Pois bem, para entendermos melhor essas resistências que, em algum nível, já deram pistas nas páginas anteriores, e onde elas aparecem, vamos, então, partir da empiria para propor algumas costuras teóricas. Para começarmos, vamos a uma fala de um piXador chamado Nuno que, em conversa comigo, ao tentar ensaiar as razões pelas quais piXava, sintetizou assim: “se alguém conseguir responder o porquê, todo mundo para.” (NUNO, piXador e ex-torcedor organizado, em conversa em abril de 2011).

Antes de desenvolver, em continuidade com as reflexões do começo deste capítulo, o que proponho a partir dessa fala, ouçamos também Maique, um rapaz de 25 anos, membro da Torcida Organizada Fúria Independente do Guarani que me alertou, durante nossa conversa, quanto ao equívoco que eu cometia em compreender esse seu vínculo à Torcida, como uma escolha no sentido consciente, sóbrio e individual do termo. Para tanto, ele disse:

Eu não diria que tive uma escolha, eu não tive a chance de escolher, eu simplesmente ia aos jogos e ficava lá. Comecei a ajudar com as coisas, comecei a ser prestativo em tudo, vesti a camisa, mas tudo sem escolher, simplesmente sentindo e fazendo. Foi o caminho natural e em nenhum momento tive a sensação de uma escolha, eu simplesmente fui indo. Era um universo que me atraía. (Maique, torcedor em entrevista concedida em Abril de 2012)

Fazendo, então, uma relação com a questão já apontada e cerne deste capítulo, ou seja, o papel “ativo” dessa “negatividade” que é o enigma na vida das pessoas, podemos já entender a fala do Nuno como um discurso com alto poder de síntese e eloquência quanto a isso. Nuno não apenas assumiu sua incapacidade em expressar com clareza as razões pelas quais ele dispende boa parte de suas energias com a piXação, discurso que durante a pesquisa pude deparar-me diversas vezes, mas foi além e aproximou a fictícia possibilidade de uma clara explicação, à morte da cultura, repousando, portanto, a continuidade do empenho de “todos” não em uma iluminada “tomada de consciência”, mas na manutenção do misterioso enigma de “não saber muito bem porque” e justamente por isso, continuar fazendo, em exata sintonia com o que aponta Maffesoli (2007, p. 166) em:

[Está na hora] de não mais pretender obsessivamente resolver o enigma da vida. Mas aceita-la pelo que ela é. É continuando a ser um enigma para si mesmo que o homem pode ser criador. Encontramos em Nietzsche esse leitmotiv, essa necessidade: ser um “amador de enigmas, que não pretende permitir que o privem facilmente do caráter enigmático das coisas.” Levar em conta o lirismo, o pathos, os humores sociais é ao mesmo tempo uma maneira de aceitar o estranho, o estrangeiro, o enigmático no cerne das coisas, e de amar tudo isto.

Uma espécie de reconhecimento humilde que aparece como pista no discurso do Nuno, quanto à função ativa da irracionalidade na construção de nossa racionalidade, movimento bastante parecido com o que fez Maique na segunda fala. Maique promove uma incisão também dura ao indivíduo moderno, retirando de si, outra vez com humildade (reconhecendo o *humus* coletivo que o compõe), a posse detentora da autoria total do que será sua vida, abrindo mão da noção de escolha, em seu sentido estritamente individual, como responsável pela sua condição de membro de Torcida Organizada, trazendo, então, para compor as razões desse destino, também, a dimensão do sensível que estaria para além dos limites de nossa escolha consciente, “simplesmente sentindo” e sendo “atraído” por aquele “universo”. Maique portanto, assume que “não está mais no comando”, na exata dimensão que Maffesoli (2007, p. 106) a atribui em:

E, por mais chocante que possa parecer, é preciso saber reconhecer que não estamos no comando da situação. Ou antes, que não o estamos mais. Pois foi esta com efeito

a pretensão moderna: um sujeito senhor e possuidor da natureza, ator de sua própria história e da história do mundo.

Haveria alguma responsabilidade, portanto, do ambiente no desenho de nossos destinos, o que torna seu desenrolar nunca plenamente explicável e sempre, portanto, dependente, em algum grau, dessa positividade do enigma nunca completamente desvelável. Um enigma que se mostra sem nunca ser visto, que deixa pistas, mas nunca é capturado e que nesse esconde-esconde sem fim, garante a colheita contínua da cultura, uma vez que esta precisa, como aposto aqui, erguer defesas subjetivas que lhe permitam garantir que algum bom pedaço da vida siga sem que saibamos muito bem explicá-lo, inapreensível principalmente a nós mesmos portanto. Daí podemos dizer que de onde pouco conhecemos, de alguma zona liminar de nossa subjetividade, é de lá que a cultura colhe seu mais elementar alimento – a poética.

Em resumo, e antecipando o trecho de Jung que trago na sequência, há uma tremenda dificuldade do racionalismo moderno em aceitar e/ou perceber que no que “eu não sei” está depositado boa parte do que “eu sou” e do que “poderei vir a ser”. Afinal, para tal paradigma de leitura de mundo, não pode haver nada indecifrável e mais do que isso, a única máquina de decodificação de tudo deve estar no homem iluminado, na sua consciência iluminante, poderíamos dizer. Sendo assim, reafirmo que há uma analogia profícua entre o que venho chamando aqui de “enigma” e o inconsciente coletivo em Jung (2011, p. 17), como pode-se perceber nesses trechos encontrados no prefácio à terceira edição do “Símbolos da Transformação”:

É sobretudo a história que hoje nos permite coordenar a imensa quantidade de material empírico e reconhecer a importância funcional dos conteúdos coletivos do inconsciente. A psique não é uma coisa dada, imutável, mas um produto de sua história em marcha. Conhecimentos biomédicos previamente adquiridos são insuficientes para compreender a natureza da alma. O entendimento psiquiátrico do processo patológico de modo algum possibilita o seu enquadramento no âmbito geral da psique. Da mesma forma a simples racionalização é um instrumento insuficiente. A história sempre de novo nos ensina que, ao contrário da experiência racional, fatores assim chamados irracionais exercem o papel principal, e mesmo decisivo, em todos os processos de transformação da alma.

E seguindo em Jung (2011) para sustentar uma das premissas principais deste trabalho, ou seja, a de que o “enigma”, ou o inconsciente, tem papel definitivo e, por que não, objetivo na construção de si, do mundo, das belezas, e em última instância, da vida em sua condição poética, vamos a um outro trecho em que ele sugere, outra vez em tom crítico às limitações da concepção moderna da razão, que não é dentro dos limites da consciência que encontraremos

todos, e talvez nem os mais definitivos elementos determinantes na produção de nossas imagens de mundo, indicando assim, a potência objetiva do inconsciente no nascimento do que somos, do que fazemos, do que falamos, de nossa autopoiesis por fim.

A base instintivo-arcaica de nosso espírito é um fato objetivo, preexistente, que não depende de experiência pessoal nem de qualquer arbitrariedade subjetiva pessoal, tampouco quanto a estrutura hereditária e a disposição funcional do cérebro ou de qualquer órgão. Assim como o corpo tem a sua evolução, de cujas diferentes etapas ainda traz vestígios nítidos, assim também a psique. (JUNG, 2011, p. 50)

Em última instância, após as duas falas do Nuno e do Maique, seguidas dos dois trechos de Jung, o que cabe deixar marcado para seguirmos, é o indicativo de que esse “si mesmo” moderno, isolado e que encontraria todos os impulsos de seus atos dentro de sua própria fortaleza, não monopoliza todos os elementos necessários a uma mais minuciosa compreensão de si e do mundo. E já não há, em especial no nosso caso, por parte da juventude, muita vergonha ou pudor em aceitar essa fragilidade de si, utilizando-a até, em boa medida, como uma força, como uma honra, um orgulho, o que fica ainda mais evidente quando Marcinho, da Young Flu, chega a narrar uma situação quase de possessão, quando mesmo desperto e cômico de si, “parecia que não era eu”, tendo ele recuperado a capacidade de refletir de forma dirigida, somente depois de “chegar em casa”, imagem bem significativa para pensar as pequenas experiências de “perda” e “recuperação” de si relacionadas às suas dimensões “pública” e “privada”:

Teve uma vez, depois que os caras da Ira Jovem me pegaram, eu decidi que não ia mais viver torcida. Deletei tudo do Orkut na época, do msn, deletei foto, tudo. Aí foi dando a hora do jogo, e eu sem querer cara..., te juro, parecia que não era eu, parecia que eu estava sendo levado. Coloquei a roupa, fui pro ponto, peguei o ônibus e quando eu vi, eu estava no estádio. Aí só quando eu voltei pra casa que eu refleti: “o que foi que eu fiz?” Acabou que, pelo contrário, foi a partir daí que me desenvolvi mais na torcida. (Marcinho em entrevista concedida em Abril de 2012)

E essas três falas, seriam três exemplos, digamos, duas materializações efêmeras do enigma se mostrando sem se revelar. É como se a meninada tramasse, no nível do inconsciente, energias de compensação que ganham forma não só em seus ditos, como acabamos de ver, mas em seus fazeres, como veremos, e que deixam escapar, por vezes em doses cavalares, por vezes em doses mais homeopáticas, a aceitação de que a consciência está longe de ser autossuficiente na nossa construção. E se, sendo breve, para a psicanálise, é quando acontece uma melhor assimilação dos elementos inconscientes pela consciência que o paciente adquire um conhecimento mais composto sobre si, podemos também entender,

fazendo uma analogia entre o corpo do paciente e o corpo social, que tal disposição em aceitar o impacto objetivo do que é enigmático e inconsciente e ainda dar-lhe forma, por parte dessas culturas jovens, possa ser também lida como um indicativo de que está em curso uma realocação das dimensões negadas, processo crítico, sem dúvida, perene aos exageros, claro, mas também campo de força resistente na defesa e exibição de um inexorável mundo mais composto, para usarmos uma expressão de Maffesoli.

Com efeito, na ideologia do *homo oeconomicus*, o fato de o indivíduo ter sido analisado como pivô auto-suficiente da sociedade acabou fazendo com que fosse eliminada ou pelo menos postulada a superação da imperfeição. Em contrapartida, a reafirmação da pessoa plural num mundo policultural tende a integrar o mal como um elemento entre outros. Ele pode ser vivido tribalmente – e, com isto, “homeopatizar-se”, tornar-se mais ou menos inofensivo. (MAFFESOLI, 2004, p. 15)

Outra manobra discursiva recorrente entre eles nesse mesmo sentido é a de deslocar a justificativa quanto ao que se é e ao que se faz, dos certames da boa razão consciente para o sensorial, chamando para compor a razão, uma dimensão que fora condenada à quarentena no processo de ocidentalização moderna – a dimensão corpórea –, sugerindo assim uma racionalidade francamente composta que incluiria a própria irracionalidade. Nos termos de Maffesoli (1990, p. 12-13), uma

... hiperracionalidade, ou seja, um modo de conhecimento que procura integrar todos os parâmetros que habitualmente consideramos como secundários: o frívolo, a emoção, a aparência... todas as coisas que podemos resumir na palavra “estética”.

São os poros e as terminações nervosas catalisadoras dos sentidos que são chamadas a ocupar lugar determinante na construção de suas belezas, de suas formas de vida. A despeito do que pensamos ter de convictos, portanto, aquilo que sentimos também mobiliza nossas escolhas, não pela via do convencimento, mas pela frequência da vibração, e durante a pesquisa, a recorrência com que isso aparecia, dá bons sinais de que a franqueza desses jovens na aceitação da ruína da razão moderna, não se trata de uma particularidade de um ou outro mais perspicaz, mas de uma sabedoria já bastante comum. Seria, então, para irmos junto com Maique, mais uma questão de compatibilidade emotiva corporal que de escolha consciente. Vamos, então, a outros trechos eloquentes da pesquisa:

O barulho da lata, o cheiro da tinta, hoje, isso faz parte da minha vida. (FYT - piXador em entrevista realizada em abril de 2010 para a produção do documentário Luz, Câmera, PICHAÇÃO³⁰)

Quando eu senti o cheiro da tinta, acho que aquilo fisiologicamente mexeu comigo, porque na semana seguinte eu já estava indo para reuniões com lata de tinta. (RUNK - piXador em entrevista realizada em abril de 2010 para a produção do documentário Luz, Câmera, PICHAÇÃO)

Você tem que sentir o cheiro de suor, ficar sem camisa e colocar uma bermuda. Só assim você vai começar a entender (Babu – piXador e funkeiro em conversa estabelecida via Facebook em abril de 2013)

Talvez ele não te explique assim, a natureza da coisa, Mas ele vai te dizer com convicção: “porque eu curto” (TATÁ – piXador em entrevista realizada em maio de 2010 para a produção do documentário Luz, Câmera, PICHAÇÃO)

A primeira vez que senti pertencer à Young Flu, eu nem tinha camisa, mas foi nas Laranjeiras. Ficar perto da torcida, sentir aquela sensação de encostar numa bandeira. Não tinha camisa, nem carteirinha ainda, mas lembro bem desse momento. (Fubá torcedor organizado, ex-piXador e funkeiro de baile de corredor em entrevista realizada em Julho de 2014)

Mesmo sob o vício comum de tentar “explicar melhor” o que se faz – esse primado de molduras modernas onde o que se fala e se interpreta sobre o evento vale mais que o evento –, tais trechos, ainda assim, abandonam as categorias tradicionais onde geralmente pomos as justificativas mais respeitáveis para os nossos feitos. Não lançam mão nem da economia clássica, nem da política, nem de algum desamparo social (o que não seria mentira), nem de qualquer ideologia, mas ao contrário, abrem mão frequentemente dessas bases de onde poderiam encontrar, até com certa facilidade, um sentido para o que fazem, a fim de, em seu lugar, elevar à condição de justificativa, exatamente o que dela fora destituído durante a lapidação da ética moderna – a sensorialidade da experiência, o prazer, ou seja, a estética em seu sentido etimológico que, segundo Maffesoli (2007, p. 76), guarda um sentido muito mais amplo do que aquele que as reduções modernas à confinaram, como o trecho a seguir explica.

Estética, naturalmente, que já não é, como acontecia durante a modernidade, o próprio de objetos “separados”, museografados, ou de momentos igualmente separados da vida corrente, e sim um ambiente transversal que contamina o conjunto cotidiano. O design

Ou ainda:

³⁰ Destaco que o nome do filme ficou com “ch”, uma vez que tal título foi inventado por Nuno, um dos primeiros piXadores com quem conversamos e filmamos. Em nossa primeira filmagem com ele, ele escreveu essa expressão “Luz, Câmera, PICHAÇÃO” em um viaduto. Esta tomada tornou-se cena introdutória do filme e a expressão seu título. Como Nuno escreveu com “ch”, optamos por deixar assim, muito embora prefira, como se pode perceber a grafia com “X”, simbolicamente mais potente.

... relações animadas por e a partir do que está intrínseco, vivido no dia-a-dia, de uma forma orgânica; e mais, eles se reorientam por o que está na ordem da proximidade. Em resumo, o elo social torna-se emocional. Assim se elabora uma maneira de ser (éthos) onde o que é experimentado com os outros será primordial. É justamente isso que eu designaria pela expressão: “ética da estética”. [...] Decididamente, a estética (*aisthēsis*), o sentir comum, parece ser o melhor meio de nomear o “*consensus*” que se elabora sob nossos olhos, aquele dos sentimentos partilhados ou das sensações exacerbadas: *Cum-sensualis*. (MAFFESOLI, 1990, 13-15)

Abre-se assim, uma manobra decisiva para este estudo, a percepção de que o campo da experiência estética, justamente aquele mais negligenciado no intramuros do reinado da humanidade esclarecida, um terreno que apresenta-se como ambiente fértil a emersões eloquentes quanto ao estado de crise no qual se encontra tal reino, ambiente que assenta sua potência criadora inapreensível justamente nesse solo movediço do enigma bem vindo irresoluto. Assim, então, retomando uma indicação de Boaventura que nem ele mesmo chegou a desenvolver tanto, seria tanto o princípio de comunidade, quanto a racionalidade estético-expressiva, dimensões que ele mantém assim em categorias distintas, as que melhor parecem acumular condições à germinação contemporânea de um paradigma emergente nascente das fissuras do paradigma dominante técnico-científico em processo de enfraquecimento. Sendo assim, em suas palavras:

[...] o princípio da comunidade resistiu a ser totalmente cooptado pelo utopismo automático da ciência e, por isso, pagou duramente com a sua marginalização e esquecimento. Mas pelo fato de ter ficado afastado, o princípio de comunidade manteve-se diferente, aberto a novos contextos em que a sua diferença pode ter importância. (SANTOS, 2011, p. 75)

Em geral, a racionalidade estético-expressiva é, por natureza, tão permeável e inacabada como a própria obra de arte e, por isso, não pode ser encerrada na prisão flexível do automatismo técnico-científico. (SANTOS, 2011, p. 76)

Mesmo, então, ancorado na condição “inacabada”, potencialmente ainda “aberta” de tais dimensões, onde ele sustenta essa aposta numa condição mais propícia às invenções de alternativas emancipatórias, Boaventura manteve ainda uma certa distância entre essas duas concepções, as quais, se tomarmos a acepção de estética de Maffesoli, que, como vimos, resgatou um sentido mais arcaico do termo, retirando-o do isolamento da obra, e associando-o mais às vibrações sensoriais das relações, acaba reforçando os elos sociais e, portanto, comunitários. Trata-se de uma aproximação que Boaventura (2011, p. 78) apenas resvala, tanto quando reconheceu à dimensão do prazer sua “individualidade intersubjetiva”, dimensão que mesmo tendo sido alvo dos investimentos na sua regulação, teria mantido certa reserva,

resistindo à completa captura, seja quando nas últimas linhas dessa reflexão, ele atribui aos dois domínios, uma “cumplicidade epistemológica”, ambos contendo um “desequilíbrio dinâmico ou assimetria a favor da emancipação”, Boaventura não investiu muito em perceber que é justamente a experiência estética, essa de concepção pré-moderna, das sensações, da interação, da relação e não aquela isolada na “obra”, a dimensão que ata os elos sociais necessários aos laços de comunidade e que forja continuamente suas maneiras de ser, sua ética, sendo portanto as duas dimensões apenas possíveis pela existência da outra.

Seja pela embriaguez da tinta, portanto, pela dimensão poética do dorso nu e seu cheiro de suor, pela importância da simples bermuda, ou pela síntese preguiçosa do “porque eu curto”, essa meninada zomba e embaralha os códigos já caducos, e parecem anunciar com a eloquência do que “sempre esteve por aí”, a importância fundante do que sentem no modo como vivem, logo não permitindo ver nem sentir com definição, assim como propõe Maffesoli, a fronteira entre ética e estética. Quero porque gosto, faço porque vibro, só sentindo pra entender, e nisso nos lançam num precipício. Urge, portanto, fazer dessa queda livre, uma boa descida expedicionária. Nessa descida, então, junto com piXadores, torcedores, bate-bolas e funkeiros, estou também acompanhado por outros que empreenderam essa mesma tarefa paradoxal de pensar a dimensão do impensado. Para o momento, trago novamente Gumbrecht (2010) que investiu numa crítica ao reinado da interpretação, entendido pela tradição moderna como única dimensão produtora de conhecimento sobre a humanidade, defendendo, por outro lado, que há, na própria fisicalidade do mundo, na sua “presença”, no que há de “tangível”, um elemento determinante na nossa relação com o mundo, conferindo, assim, à experiência estética, ou seja, ao corpo vibrátil empírico, uma capacidade, por tanto tempo negligenciada, de fazer florescer saberes que não necessariamente terão sua expressão naquela que foi a forma por excelência legitimada de enunciação – a verbalização lógica e clara, representativa portanto. Se há o reconhecimento, então, de que a primazia da racionalidade cognitivo-instrumental jogou o véu da invisibilidade e da desqualificação sobre saberes que operassem em outras frequências, será preciso reconhecer também que não só sua gestação opera nessas outras lógicas subalternizadas, mas também sua expressividade pode não se dar pela interpretação verbal representativa de intuito esclarecedor, ferramenta por excelência da dominação do mundo pela “atribuição de sentidos”, vocação para a qual nasce, como bem aponta Gumbrecht, as Ciências Humanas, em resposta a qual, ele propõe essa noção de presença.

“O prazer da presença é a fórmula mística por excelência”, e uma presença que escapa à dimensão do sentido tem de estar em tensão com o princípio da representação: “A presença não vem sem apagar a presença que a representação gostaria de designar (os seus fundamentos, a sua origem, o seu tema).” (GUMBRECHT, 2010, p. 82)

Escapar, então, da lógica da apreensão da vida pelas ferramentas dissecantes da atribuição de sentido, parece ser movimento muito frequente na maneira como esses jovens que pesquiso relacionam-se com o que fazem. Exigência de uma epistemologia mais do sensível que do sentido, então, que parece também ter sido apontada como característica do que emerge criticamente em nossa época, tanto por Maffesoli quanto por Bauman:

A experiência, seja ela qual for, encerra uma potencialidade cognitiva. A demarcação pode ser uma noção peculiar à política, à moral ou a certa forma de ciência – mas não serve, de modo algum, para a definição do conhecimento. (MAFFESOLI, 2007, p. 199)

Estamos também aprendendo a viver com a revelação de que não se pode articular tudo o que se sabe, e de que compreender – saber como proceder – nem sempre requer a disponibilidade de um preceito verbalizado. (BAUMAN, 1998, p. 208)

Sensibilidade que me parece muito próxima dos valores atribuídos por esses jovens à rua como fonte inesgotável de conhecimentos que, no entanto, não são facilmente descritíveis, ou melhor, que só podem ser bem compreendidos se mantida essa elasticidade do indescritível. É na rua, então, que por excelência se anuncia, mesmo que em forma de enigma, a “tendência” de uma época, ainda que diante dela, sejam as categorias consolidadas numa época anterior, já incompatíveis, que ainda predominantemente forjem as reflexões contemporâneas da consciência. Em suma, na rua só cabe intuição, enquanto que nos discursos oficiais ocupados em apreendê-la com as ferramentas do sentido, só pode haver expressão explicativa. Sabedoria da rua que Blanchot soube bem reconhecer:

Será uma metáfora? Ela nos sugere algo de importante e de perturbador: é que estamos no final de um discurso e que, ao passar para um outro, continuamos a exprimi-nos pela comodidade de uma velha linguagem sem conveniência. Eis o perigo maior. É, inclusive, o único. A rua é portanto bem mais sábia do que os pensadores cuidadosos que esperam ter novas categorias para pensar o que ocorre. Eu o faria notar que os teólogos falaram alguma vez do “odor de fim de tempo”, de uma espécie de experiência *sui generis* que, no fenômenos históricos reais, permitiria discernir a abertura, o ser rumando para o fim. (BLANCHOT, 2007, p. 276)

Uma rua que é preciso frequentar para “sentir” o aprendizado, que não se encontra com evidência em parte alguma, mas está por toda parte. Muitas vezes a chamam de “pista”;

ao convidar o amigo para sair, utilizam a expressão significativa “vamos cair pra pista?”. Assim, analogamente, ao que me parece, convidando a “deixar-se cair”, eles transferem o dinamismo e o ambiente onde a segurança de si se dissolve, próprio dos bailes e festas, à rua.

Porra, a rua é uma escola, uma escola de vida. Tem muita coisa, muita coisa, que eu não falo pro meu filho, que meu pai não falou pra mim, que meu filho aprende na rua, entendeu? É uma coisa que já está ali na rua, não está na casa de ninguém. Na rua, você aprende a malandragem, você aprende a olhar as pessoas, você aprende aonde você vai pisar, é na rua. (Hair, piXador em entrevista realizada em Março de 2009 para o documentário Luz, Câmera, PICHAÇÃO)

A rua é como se fizesse parte do meu corpo, quando eu piso no chão é uma coisa só. Rua é rua, não tem jeito. (Nuno, piXador e ex-torcedor organizado em entrevista realizada em Maio de 2009 para o documentário Luz, Câmera, PICHAÇÃO)

Eu sempre fiz luta desde pequeno. Judô, karatê e a que eu mais me identifiquei foi o Taekwondo. Mas você não vai acreditar, eu diria que ela nunca influenciou nas brigas porque são modos completamente diferentes. O estilo de rua, a *street fight* é diferente de arte marcial. Acho que o que eu aprendi na academia, na rua. Você fica mais duro, mais maldoso, mais calejado, você não vai se amedrontar, entendeu? (Fubá, torcedor organizado, ex-piXador e funkeiro de baile de corredor em entrevista realizada em Julho de 2014)

Nesse sentido, e fazendo a analogia com o nosso campo em particular, a piXação, as torcidas, o baile, as turmas de bate-bola, e todo o repertório estético do jovem popular, são em si mesmo, enquanto “presença” inexorável e inegável na cidade, catalisadores de conhecimento e determinantes na experiência de estar na cidade. Sendo assim, a presença do fenômeno é tão ou mais importante que aquilo que se fala dele, tanto o é que, como pudemos ver, quando indagados sobre as razões de suas praticas, esses meninos e meninas praticantes lançam mão frequentemente de metáforas sensoriais, a fim de produzir um efeito dessa “presença” em quem os ouve, servindo-se, para isso, mais do enigma da poesia que da explicação clarificante. Nesse caso, o próprio discurso pretende funcionar como “presença”, impedindo que a experiência seja ameaçada por um único sentido, e dando, para isso, lugar devido à fisicalidade como fator determinante para uma compreensão composta da cultura. Trata-se, portanto, menos de saber o que pensam e mais de sentir o que sentem, recolocando em cena assim a corporeidade, dimensão negada para a invenção do homem incorpóreo moderno. Parece-me, então, justamente o que Gumbrecht (2010, p. 15) diz: “No entanto, só os efeitos de presença apelam os sentidos – por isso, as reações que provocam não têm nada a ver com *Einfühlung*, isto é, com imaginar o que se passa no pensamento de outra pessoa.”

Dai se pode deduzir bem a relação que estou querendo propor entre as formas de lidar com a vida, de propriamente viver desses jovens, e a sensibilidade trágica que, a meu ver,

encenam obscenamente. Ao, então, parecerem aceitar a dimensão obscura da vida, paradoxalmente afirmam a clarividência quanto à presença dessa obscuridade, não fazendo mais, portanto, do contraditório uma impossibilidade, como o fez a ideia progressista de mundo na obsessão por um futuro ideal despregado de equívocos, de contradições, de paradoxos, de inconsciente, de enigmas. Para envolver essa questão, vamos a Blanchot (2007, p. 31) que, inclusive entendeu esse homem trágico como quem desaparece com os equívocos, não para sobrepô-los com uma explicação esclarecida, mas indo além, esse homem suplanta, por ter à sua volta a extrema contrariedade, a própria qualidade de equívoco, como que “do sim e não confusamente misturados aos sim e não claramente mantidos em sua oposição”:

É que, buscando, ele, [o homem trágico], encontrou aquilo que, infinitamente fora dele e acima dele, mantém reunidas, em um acontecimento inicial, a maior clareza e a maior obscuridade, unidade incompreensível frente à qual está de agora em diante, tudo mudado nele e à sua volta por essa medida de extrema contrariedade que faz desaparecer os equívocos. (BLANCHOT, 2007, p. 32)

Nisso, então, nessa elevação conjunta e afirmativa dos contrários, se por um lado ela pode ser de certa forma testemunhada em atos na performance de vida desses jovens, por outro, encontra na linguagem verbal um aparelho de difícil expressão, haja vista que este, como veremos, em sua mais corrente forma de *construção de linhas de raciocínio lógico* parece funcionar mais pelo contraste antitético entre os contrários do que numa caleidoscópica, ou mosaica, afirmação dos extremos, como nos indica Nietzsche acerca da maior familiaridade entre o “mito trágico” e o “em ato” do que com os discursos. Quanto a essa inaptidão, veremos no próximo capítulo que a piXação parece nos oferecer uma figuração fronteira entre esses dois mundos, como que pondo ao mesmo tempo “em ato” e numa escrita, essa sua própria impossibilidade, que é uma das apostas dessa tese. Por enquanto, então, indo em Nietzsche (2007b, p. 119-120):

Ao mesmo tempo, porém, devemos confessar que o alcance do mito trágico, tal como o estabelecemos, nunca foi percebido com uma clareza manifesta pelos poetas gregos e menos ainda pelos filósofos gregos; a linguagem de seus heróis é, sob certos aspectos, mais superficial que seus atos; o mito não encontra de forma alguma no discurso sua objetivação adequada. A sucessão das cenas e o espetáculo dos quadros proclamam uma sabedoria mais profunda que aquela que é possível ao próprio poeta atingir por meio das palavras e dos conceitos.

Por essa via, portanto, nessa elevação do “ato” como protagonista dessa epistemologia em franca gestação nos cotidianos desses jovens e, como já propusemos, das tendências críticas de nossa época, é possível compreender a prevalência do presente, uma vez que única

dimensão possível ao acontecimento do “em ato”. Nisso, então, vemos todas as características que são de exclusividade do presente, ou seja, as sensações, os prazeres, a ambiência, as emoções, as experiências estéticas, transbordar “dos poros ao sopro” (PACHECO, 2012) da fala, fazendo desta mais uma fonte de expressão das sensações vividas, com tudo o que elas tem de ambivalente, do que de análise do vivido e planificação de futuro, com tudo o que essas iniciativas tem de vontade de esclarecimento. Nesse mesmo caminho, Gumbrecht descreve muito bem o protagonismo da noção de tempo na solidificação da racionalidade moderna, assim como de espaço nas culturas que confirmam maior centralidade à noção de presença:

[...] o espaço - ou seja, a dimensão que se constitui ao redor dos corpos - deve ser a dimensão primordial em que se negociem a relação entre os diferentes seres humanos e a relação entre os seres humanos e as coisas do mundo. Em contrapartida, o tempo é a dimensão primordial em qualquer cultura de sentido, pois parece existir uma associação inevitável entre a consciência e a temporalidade (lembre-se o conceito husserliano de “corrente de consciência”). Acima de tudo, porém, o tempo é a dimensão primordial em qualquer cultura de sentido, pois leva tempo para concretizar as ações transformadoras por meio das quais as culturas de sentido definem a relação entre os seres humanos e o mundo. (GUMBRECHT, 2010, p. 110)

Esse trecho já nos permite apresentar a distinção nodal que Gumbrecht forja como espécies de categoriais didáticas no manejo e estudo dessas duas dimensões – “culturas de presença” e “culturas de sentido”. A primeira mais aberta ao inconsciente, a segunda mais limitada à consciência, a primeira consagrando o corpo, a segunda a mente, a primeira privilegiando o Regime Noturno do Imaginário, a segunda o Diurno, a primeira funcionando mais por justaposição, a segunda por sucessão. Em todo caso, ainda que seja preciso assumir que essas dicotomias parecem confortar nossas vontades explicativas e didáticas, afinal a própria lógica de “fazer uma tese”, é uma instituição de uma cultura de sentido, à qual estamos, querendo ou não, vinculados, Gumbrecht preocupa-se em por diversas vezes durante sua obra, a condição complexa e gradual dessa distinção, não havendo, portanto, para ele, nenhuma cultura exclusivamente de sentido, nem alguma outra regida apenas pela presença, sendo tanto uma quanto outra, impossibilidades patentes.

Penso que todas as culturas podem ser analisadas como configurações complexas, cujos níveis de autorreferência congregam componentes de cultura de sentido e de cultura de presença (assim como defendo que em todos os objetos culturais podemos discernir efeitos de sentido e efeitos de presença). (GUMBRECHT, 2010, p. 106)

Trata-se, então, mais de uma questão de gradação e possível intimidação em uma eterna oscilação entre as duas dimensões, do que propriamente escolher um dos partidos e vislumbrar uma sociedade ideal regida por um deles, movimento que já seria apenas possível pelo monopólio da cultura do sentido, diga-se de passagem. Em todo caso, Gumbrecht estava ciente dos efeitos dessa oscilação não apenas ao nível do conceito, mas de sua própria experiência, quando chegou a utilizar a primeira pessoa do singular para dizer:

Constantemente receio que os efeitos de sentido (ou, pelo menos, uma *overdose* deles) possam reduzir meus momentos de presença – mas sei, ao mesmo tempo, que a presença nunca seria perfeita se o sentido fosse excluído. Mesmo que o sentido nunca surja sem produzir efeitos de distância, também é verdade que eu não poderia estar “ali”, completamente na minha existência, se o sentido estivesse fora de questão. (GUMBRECHT, 2010, p. 169)

Sendo assim, ainda que na prática, essas ondas colonizatórias, essas da qual a consolidação de um paradigma epistemológico centrado no sentido é um dos frutos, tenham de fato investido na extinção de uma série de matrizes culturais assentadas na presença, que uma imensidão de conhecimentos tenham sido extintos e dos quais sequer tenhamos mais notícias, ainda assim, não é possível haver uma ditadura do sentido que de maneira definitiva encerre o mundo em seus limites. Há sempre uma reserva de resistência à transformação total. Arrisco assim dizer que há uma predisposição contemporânea nessas culturas jovens, mas certamente não só nelas, em indicar pelo seu cotidiano, pelo seu estilo de vida, e paradoxalmente mesmo em muitos dos seus pensamentos, que a predominância do sentido relaxou, encontra-se em estado de crise por saturação. Nesses cotidianos, então, como estamos vendo, já se “sabe” que aquilo que se consegue pensar não sintetiza por completo o ser que pensa, que a dimensão pensante do ser, portanto, não o encerra e nem depende exclusivamente do que é controlável por “ele” para emergir. Jovens, então, que põem a noção de “ser” moderno em questão exatamente como o fez Foucault em *As palavras e as coisas* (2007), quando, a partir inclusive de um vocabulário psicanalítico, percebe na gradativa aceitação da existência de um inconsciente pelo homem de sua época, um indicativo de importantes mudanças epistemológicas em curso, apontando com isso, as limitações do *cogito* cartesiano, ancorado no reforço do pensamento como atividade que garantiria a “segurança” da “instituição” indivíduo, numa luta mesmo contra o que nele há de ilusório, de não-pensado, nas palavras de Foucault (2007, p. 446-447):

É que, para Descartes, tratava-se de trazer à luz o pensamento como forma mais geral de todos esses pensamentos que são o erro ou a ilusão, de maneira a conjurar-

lhes o perigo, com o risco de reencontrá-los no final de sua tentativa, de explicá-los e de propor então o método para evitá-los. No *cogito* [contemporâneo], trata-se, ao contrário, de deixar valer, na sua maior dimensão, a distância que, a um tempo, separa e religa o pensamento presente a si, com aquilo que, do pensamento, se enraíza no não-pensado.

Ou ainda aqui quando Foucault sugere que a crença num pensamento objetivo, ao ser levado a pensar sobre o próprio ato de pensar, tomando portanto a psique humana em toda sua extensão como decodificável por princípio, levaria, caso de fato fosse possível alcançar esse objetivo, ao desaparecimento, por esgotamento de objeto, do próprio pensamento desse tipo reflexivo, voltado sobre si:

Tem-se facilmente a impressão de que, a partir do momento em que o homem se constituiu como uma figura positiva no campo do saber, o velho privilégio do conhecimento reflexivo, do pensamento que se pensa a si mesmo, não podia deixar de desaparecer; mas que era, por isso mesmo, dado a um pensamento objetivo percorrer o homem por inteiro – com o risco de neles descobrir o que precisamente jamais poderia ser dado à sua reflexão nem mesmo à sua consciência: mecanismos obscuros, determinações sem figura, toda uma paisagem de sombra a que, direta ou indiretamente, se chamou inconsciente. (FOUCAULT, 2007, p. 450)

Pois bem, esse pensamento não-dirigido, composto em sua maior parte pelos elementos de nosso inconsciente, esse tipo que nos toma de forma involuntária, e cuja forma por excelência é o sonho, compõe-se de toda uma sorte de narrativas imagéticas repletas de absurdos, imoralidades, desvios e surrealismos, por vezes vergonhosos a nós mesmos, mas que a gente consegue obliterar por se dar no íntimo invisível. No entanto, por outro lado, quando a expressão desse não-dirigido, desse não-pensado, vez ou outra passa pelas máquinas de vigilância da consciência, emerge, e se dá inscrita no ambiente, ou seja, ao redor do, ou no corpo, os vestígios dessas obras involuntárias passam a ser viscosos, ficam, deixam marcas, resíduos visíveis, odores, manchas. São presenças. Como tão bem expressou Nelson Rodrigues em sua peça “Toda nudez será castigada”, quando o personagem Patrício zomba de Herculano e, imaginando se suas tias examinassem suas cuecas, diz “E viram, pelas cuecas, que você é homem, o teu desejo pinga! Você é homem, homem, homem”. Se tomarmos então essa imagem como uma metáfora do corpo *societal*, e nesse caso não há erro ortográfico, trata-se mesmo do conceito de *societal* elaborado no decorrer de diversas obras por Maffesoli que, em oposição ao social, que seria “apenas um estar junto racional, [sendo] a sociabilidade [...] a expressão natural desse social baseado na racionalidade” (MAFFESOLI, 2011, p. 47), introduziria uma outra dimensão “em funcionamento em nossa espécie animal. [...] Lógica [que] não pode ser reduzida a coisa alguma. E muito menos à razão, à consciência, ao

indivíduo,[...] uma lógica do que está entre-dois, ou seja, do que é múltiplo” (MAFFESOLI, 2007, p. 12). Nesse caso, então, aquele pingo, cuja mancha nunca sai completamente, seriam metáforas dos transbordamentos estéticos dessas vidas jovens que me interessam, os piXos, as danças de bate-bola, os gritos de torcida, os excessos dos bailes, enquanto que a cueca aqui faria referência ao mundo ou à cidade se preferirmos, nutrida em grande parte por esses respingos. Mantendo-se na questão do corpo, então, mas voltando a Gumbrecht, sem tanta dramaturgia, é claro, ele também sugere esse corpo “tocado” como alvo de uma negação que foi necessária para que se pudesse elevar o pensamento dirigido como exclusiva dimensão do que seria humano, repressão que teve um alto custo.

[...] qualquer forma de comunicação, com seus elementos materiais, “tocará” os corpos das pessoas que estão em comunicação de modos específicos e variados – mas não deixa de ser verdade que isso havia sido obliterado (ou progressivamente esquecido) pelo edifício teórico do Ocidente desde que o *cogito* cartesiano fez a ontologia da existência humana depender exclusivamente dos movimentos do pensamento humano. (GUMBRECHT, 2010, p. 39)

Pode-se advogar dizendo que não seria um privilégio nem do Ocidente e nem da Modernidade, esse desenvolvimento de uma instância moral crítica que atue gerindo essa dimensão nunca completamente controlável que é o não-pensado, a fim de preservar o “eu” dos perigos inerentes a esses nublados “outros” que o compõem. No entanto, talvez, a intensidade alcançada pela hipertrofia do “eu” moderno ocidental tenha chegado a níveis tão extravagantes que foi possível crer, como vimos, cartesianamente, que, pelo “pensamento”, superaríamos por definitivo o impacto do não-pensado, não deixando mais espaço nem lugar aos perigos do ilusório e do fantástico. Parece-me que mesmo Jung e Freud, representantes por excelência da psicanálise – campo da ciência que, digamos, “fez a curva” ao investir no “pensamento sobre o não-pensado” –, concordaram quanto a isso. O primeiro, como já dito, atribuindo à tal mentalidade moderna a “qualidade” de “burrice esclarecida” (JUNG, 2011, p. 72) e o segundo, nas últimas linhas de seu célebre trabalho sobre “O mal-estar na civilização”, a partir de uma espécie de neurose do controle na sociedade europeia, prevê que justamente nisso está potencialmente o germe de sua autodestruição: “Precisamente quanto a isso a época de hoje merecerá talvez um interesse especial. Atualmente os seres humanos atingiram um tal controle das forças da natureza, que não lhes é difícil recorrerem a elas para se exterminarem até o último homem” (JUNG, 2011, p. 93).

No entanto, como disse, há um custo que se paga por tão fraca assimilação do inconsciente coletivo pelo corpo social, e esse “Mal”, que se preferiu crer ter sido possível

extirpar, recobra seu espaço. Um “Mal” que insurge provocando crise, uma vez que funciona sobre outras bases epistemológicas, diante das quais o homem desenvolvido no sistema epistêmico ocidental parece atrofiado na sua capacidade de perceber seu “lugar” – percepção que, como Maffesoli (2004, p. 41-42) bem mostra, segue atuante especialmente nos cotidianos populares, alimentando boa parte de seus saberes comuns, humildes no reconhecimento de que nem tudo cabe “em suas mãos”.

O confronto com o mundo subterrâneo é mesmo encarado como um momento necessário para o que é considerado um “ser-mais” em devir. As expressões populares “Há males que vêm para o bem”, “O mundo tem lugar para tudo” etc. não se enganam ao estabelecerem uma sinergia entre todos os componentes do dado mundano.

É, a meu ver, portanto, desse mesmo reconhecimento, central nesses ditos populares, que essas práticas jovens se nutrem para produzir suas radicalidades. Uma juventude que, portanto, através de sua performance, do que faz, de como vive, de sua constelação imagética, dá variadas formas a esse disforme não-pensado. Sem lhe conferir um sentido único e sem também autoatribuir-se a posse do mesmo, ela o faz enigma presente. Não investe na sua explicação, o que seria seguir perpetuando as bases epistemológicas caducas da modernidade. Pelo contrário, protege-se dessa tendência exacerbando a presença, a forma, o fantástico. A “explicação” das razões porque sou piXador, torcedor, funkeiro ou bate-bola, concentram-se mais na tinta no muro, no rojão da torcida, no corredor do baile e na fantasia, ou melhor, reconhecendo a potência do conceito de Gumbrecht (2010), encontra na materialidade da “presença” influência e reverberações decisivas ao destino. Talvez, então, na recusa da posse das razões explicativas pelo Nuno, na negação da autoria da escolha por Maique, nos cheiros e barulhos como intuitivas dimensões responsáveis pelo ato de piXar em Runk e Fyt, na sensorialidade do suor e da bermuda como forma de entendimento defendido por Babu, e na sensação do toque na bandeira como memória que sobreviveu ao tempo e acumula os dados imaginários da associação à torcida por Fubá, estejam três imagens eloquentes quanto a esse estado de relaxamento que esses jovens imputem ao pensamento dirigido, garantindo sua elasticidade e a abertura de fissuras em seu tecido geralmente rígido, por onde escapam com mais facilidade e se fazem presença, o fantástico, o subterrâneo, o emotivo, o inconsciente, o enigma. Digo isso em companhia de Jung (2011, p. 46):

Um enfraquecimento do interesse, um leve cansaço, é suficiente para anular a adaptação psicológica exata ao mundo real, que se manifesta pelo pensamento

dirigido e substituí-la por fantasias [...]; se a desatenção aumenta, perdemos pouco a pouco a consciência do presente e a fantasia domina.

Nesse relaxamento, então, que esses meninos impõem à dimensão “dirigida” de si mesmos, tornam-se catalizadores singulares de fantasias, de tendências, podemos dizer assim, que não lhes são propriedades exclusivas, mas que adormecem em todos. Suspendem, então, nesse processo, temporariamente suas propriedades que lhe conferem posição social e que compõem, digamos, sua “biografia oficial”, substituindo, inclusive, seus nomes oficiais por nomes “fantasias”, como tão bem expressou Nuno:

O que paga a minha conta, o que alimenta a minha filha é o Leandro. O Nuno é um personagem que está aí, é uma coisa que eu faço. São duas vidas, a noturna e a diurna. Quem está aqui é o Leandro falando sobre o Nuno. O Nuno é maluco, não quer porra nenhuma. Nuno não trabalha, não estuda, não tem filha. O Nuno é maluco, sobe em cabo de aço de prédio de 10 andares. Passa pendurado em viadutos. não trabalha, fica arriscando a vida por aí. O Nuno é louco, nem chama que ele vai fazer merda aqui. Ele vai roubar tua câmera. (Nuno, piXador e extorcedor organizado em entrevista realizada em abril de 2010 para o documentário Luz, Câmera, PICHANÇA)

Aqui, esse roubo possível da câmera é uma alegoria disfarçada de “apenas” piada, mas que carrega uma sabedoria milenar recorrente em diversos ritos de passagem, onde, para lambuzar a sociedade com o que ela tem de comum e reatar os laços que a hipertrofia da estrutura social possa ter ameaçado, é preciso, mesmo que temporariamente, de forma geralmente sazonal, suspender as propriedades, interditar os prestígios sociais, balançar as hierarquias, bagunçar os códigos. No caso, então, é significativo perceber que entre as duas personalidades em questão, o Leandro e o Nuno, aquele que dá entrevista, que portanto investe em um pensamento dirigido na tentativa de falar de si, é o Leandro, aquele mesmo que possui um emprego, que tem família, que provê alimento às filhas, enquanto que o Nuno que ali nem “está”, se o tivesse, “despossuído” que é, sem família, trabalho ou filhas, supostamente nos despossaria do instrumento que na ocasião nos distinguia – a câmera de vídeo. Muito embora tenhamos filmado por diversas vezes o Nuno em ação como piXador, correndo riscos, escalando pontes e prédios enormes, e em nenhum desses momentos ele tenha efetivamente tentado roubar a câmera, o que mais importa aqui é que no momento em que o Leandro resolveu falar sobre esse seu “duplo outro”, do qual fez questão de manter discursivamente distância e claro antagonismo, ele usou as características vinculadas à loucura, à “fazer merda”, à não trabalhar nem estudar, e ao roubo, justamente aquelas que excedem as distinções corriqueiras da estrutura social e que figuram como atividades irresponsáveis quanto a uma agenda de futuro. Assim, entre Leandro e Nuno, numa dimensão

individual, portanto, parece que podemos sentir bem o jogo contínuo entre o “eu” trabalhador diurno, acumulador de emblemas distintivos, ou seja, de propriedades e que por meio delas, estabelece-se socialmente, e o outro, Nuno, uma espécie de “alterego”, um negativo que pela dissolução das posses e pela desobediência aos padrões de comportamento previstos à posição social do seu “duplo”, permite a esse mesmo corpo eventuais doses, intensas nesse caso, de reintegração a um dinamismo que precede as estruturas, deixando passar à aparência, essa imanência do agitado múltiplo interno, inapreensível, que trabalha noturnamente impedindo que o papel social esgote a potência plural do sujeito. Nesse ponto, então, encontramos um “nó” primordial: se é a integração e adaptação completa à estrutura social que te monopoliza, e suas propriedades materiais e imateriais, suas distinções assumem o comando absoluto de sua “crença” em si, se, então, só houver “Leandro”, você estará sob sério risco de desintegração por assepsia cadavérica. Em todo caso, se por outro lado, o entorpecimento da obscuridade viscosa sem nome, sem distinção, sem propriedades, se, então, o “Nuno” o sequestra por completo, o seu risco é o mesmo, de desintegrar-se, porém, pela via da implosão centrífuga de si. Em ambos os casos, portanto, estamos diante da ameaça da morte sem renascimento, fantasma primordial cuja ameaça a humanidade sempre, de uma forma ou de outra, sentiu e dedicou-se com afinco na sua terapêutica remediação, nos oferecendo assim um repertório infindável de rituais que periodicamente precisavam ser postos em ato para que a saúde do grupo fosse garantida. Uma preocupação que mesmo em nossa sociedade moderna civilizada ocidental, crente na libertação dos rituais que supostamente a conquista da razão dirigida teria lhe concedido, segue presente, haja vista a proliferação das terapias orientais nos grandes centros urbanos, o retorno de religiosidades alternativas, a moda das terapias místicas entre artistas famosos, os “espaços zen” dentro de aeroportos e até grandes empresas, ou sendo mais popular e brasileiro, as atuais enormes filas nos dias de consultas abertas nos terreiros de umbanda e igrejas evangélicas, “a cervejinha *sagrada* das sextas-feiras, assim como todos os excessos juvenis que acabaram formando essa rede de culturas que aqui me interessa mais propriamente. Em discurso muito parecido com o do Nuno, Tatá, também piXador, chega a apontar exatamente essa preocupação:

Eu sou o Tatá, mas na verdade eu sou o João. O Tatá é um modo do João talvez se divertir, talvez viver algumas aventuras diferentes do cotidiano do João. Eu, como Tatá, desafio qualquer parada, como João eu não desafio ninguém, compadre. Então é isso, mas nunca deixar o Tatá se tornar o João. Porque se depender do Tatá, o Tatá não vai querer trabalhar, Tatá só vai querer piXar, compadre. (Tatá em entrevista realizada em Abril de 2010 para o documentário Luz, Câmera, PICHACÃO)

Preocupação evidente na atenção que ele julga ser necessária ter para não deixar o “Tatá” arrastar o João e apoderar-se por completo do ser. Nessa dinâmica, então, que é preciso balancear entre a perda das propriedades estruturais e a sua reintegração de posse, entre, então, uma comunhão com o comum possibilitada pela morte temporária de “si” e a retomada do curso pelo renascimento, a modernidade ocidental se deteve no estágio de “curso”, de “progresso” que agora não precisaria mais ser interrompido por nada, não oferecendo lugar nessa lógica linear, nem para morte nem para renascimento, optando conseqüentemente em ver o fantasma da morte por assepsia cadavérica tornar-se não mais apenas uma ameaça dinamizadora, ou seja, positiva, mas paralisante desse movimento perpétuo, mortal por *anestesia* no sentido etimológico mesmo, interrompendo a “estética”, o vitalismo da vida em sua exuberância. Pensando assim, portanto, é possível imaginar que uma sociedade que alcançou tal nível de predominância do progresso, na mesma medida, tenha também sacralizado no sentido do que é “intocável”, a propriedade, e que conseqüentemente, se esse é o último estágio de fragmentação possível, podemos pensar de forma pessimista como Freud no extermínio do último homem pela impossibilidade de contenção de tanto acúmulo de energia sem dispêndio, para a qual a bomba atômica é o aparato por excelência, ou otimista como Maffesoli que sente nas tendências de nossa época, justamente pela simpatia que há pelo dispêndio de energia, em especial entre as culturas jovens, o anúncio de uma nova rearmonização do mundo, o que naturalmente não significa o anúncio de um futuro equilibrado ideal. Pois bem, um antropólogo que tratou desse balanceamento mais ou menos geral na humanidade foi Victor Turner (1974, p. 163-164), estudando o papel desse manejo das “propriedades do si”, suas perdas sazonais propositais, na manutenção dos laços *societais* em diversos cenários culturais, dos hippies aos ndembo passando pela ordem de São Francisco.

Nestas fontes, tanto religiosas quanto seculares, mantém-se uma conexão bastante regular entre liminaridade, inferioridade estrutural, a mais baixa posição social e estrangeirice estrutural, de um lado e de outro, valores humanos como paz, harmonia entre todos os homens, fecundidade, saúde do espírito e do corpo, justiça universal, camaradagem e fraternidade entre todos os homens, igualdade diante de Deus, da lei, ou a força da vida de homens e mulheres, jovens e velhos, e de pessoas de todas as raças e grupos étnicos. Em todas essas formulações utópicas tem especial importância a permanente conexão entre igualdade e ausência de propriedade.

Trata-se de uma sabedoria arcaica milenar largamente sedimentada, sempre muito presente nesses saberes populares, de que a própria manutenção da estrutura social depende de periódicos empenhos na sua dissolução temporária, o que põe seus membros numa espécie

de zona de “*liminaridade*” na qual, “desprotegidos” de seus emblemas, possam embeber o grupo da substância que os mantem agregados, a “*communitas*”³¹, sendo esses dois conceitos o cerne dessa obra de Turner. Por *liminaridade*, então, Turner entende uma zona social, imaginária e psíquica para onde são conduzidos, via ritos preparatórios específicos, membros de determinado grupo que, seja para passarem na sequência por rituais de iniciação, de passagem ou eventos sazonais coletivos de inversão de hierarquia, necessitam para isso submeter-se a um processo de desapropriação de tudo aquilo o que o estabiliza na estrutura social. Assim, é como se morressem um pouco portanto, igualando-se, ou ao menos aproximando-se dessa forma, a esse estado de vínculo comunal indistinto que ele chamou de *communitas*, um “laço humano essencial e genérico, sem o qual não poderia haver sociedade.” (TURNER, 1974, p.119) e que percebeu como motivação predominante em rituais e festividades nas mais diversas realidades sociais. Em suas palavras:

Os atributos da liminaridade [...] são necessariamente ambíguos, uma vez que esta condição e estas pessoas furtam-se ou escapam à rede de classificações que normalmente determinam a localização de estados e posições num espaço cultural. [...] Assim, a liminaridade frequentemente é comparada à morte, ao estar no útero, à invisibilidade, à escuridão, à bissexualidade, às regiões selvagens e a um eclipse do sol ou da lua. (TURNER, 1974, p. 117)

Cabe destacar, o que torna-se bastante proveitoso ao nosso caso em particular, o papel paradoxalmente importante que Turner percebe ser assumido nos mais diversos rituais, justamente por aqueles que na estrutura social ocupam posição hierárquica mais baixa, inferior, assumindo assim um tipo de “força do mais fraco”, ou aqueles que dessa inferioridade tramam “escapadas” às legislações, a “força do marginal”, ambas costumeiramente associadas no fortalecimento dos laços comunais.

Resumindo, os superiores estruturais, por suas dissensões sobre interesses particulares ou setoriais, trouxeram a desgraça para a comunidade local. Compete então aos indivíduos estruturalmente inferiores, representando a “*communitas*” ou a comunidade global que transcende todas as divisões internas, restabelecer as coisas em seu devido lugar. [...] A forma estrutural despoja-se dos atributos egoístas e se purifica pela associação com os valores da “*communitas*”. A unidade que fora quebrada pela discórdia egoísta e por ocultos maus sentimentos é restaurada por aqueles que são normalmente considerados estarem situados abaixo da batalha pelas posições jurídicas e políticas. Mas a palavra “abaixo” tem dois sentidos: não significa somente o que é estruturalmente inferior; significa também a base comum de toda vida social, a terra e seus frutos. (TURNER, 1974, p. 222-223)

³¹ Conceito desenvolvido por Victor Turner (1974) que designa uma espécie de “*laço humano essencial e genérico, sem o qual não poderia haver sociedade.*” (p.119) Em outras palavras, aquilo que nos enlaça, que nos acimenta uns aos outros, a despeito de nossas “posições sociais”. Algo do qual todos os ritos de passagem lançam mão a fim de garantir a operação de “religação” dos opostos.

A “*communitas*” irrompe nos interstícios da estrutura, na liminaridade; nas bordas da estrutura, na marginalidade; e por baixo da estrutura, na inferioridade. Em quase toda parte a “*communitas*” é considerada sagrada ou “santificada”, possivelmente porque transgride ou anula as normas que governam as relações estruturadas e institucionalizadas, sendo acompanhada por experiência de um poderio sem precedentes. (TURNER, 1974, p. 156)

Percepção muito próxima daquela de Bakhtin quando estudou as manifestações populares carnavalescas na idade média, e reconheceu a todas imagens do “baixo”, especialmente no caso, do baixo corporal, dos excrementos, a ambivalência da morte e do renascimento revigorante: “As imagens dos excrementos e da urina são ambivalentes como todas as imagens do “baixo” material e corporal: elas simultaneamente rebaixam e dão a morte por um lado, e por outro dão à luz e renovam” (BAKHTIN, 2013, p. 130).

Por outro lado, no entanto, esse espaço de ambivalências é *liminar* justamente por nem estar dentro da estrutura e nem absolutamente fora dela, uma vez que paradoxalmente, a continuidade do funcionamento dessa estrutura, é intimamente dependente da força que é convocada para fissurá-la durante um tempo – a “*communitas*”. Resumidamente, esse sistema opera no reconhecimento da capacidade criadora e dinamizadora da desconstrução. Retomamos aqui, rigorosamente o mesmo “nó” que anteriormente apontamos entre o “Leandro” e o “Nuno” e entre o “João” e o “Tatá”, quando tanto a ditadura de um quanto de outro representam o mesmo risco de morte sem renascimento. Digamos, com isso, que a estrutura opera pela divisão, pela distribuição de papéis, pela gestão dos prestígios, enquanto que a “*communitas*” regruda jubilosamente os separados ao todo comum, numa “correta relação mútua” (TURNER, 1974, p. 215). De tal maneira, impede que a estrutura se hiperestrua-se, desenhando assim uma espécie de autodefesa diante da tendência, própria de tal processo estruturante que, como vimos, ameaça jogar a comunidade numa patológica assepsia cadavérica, o que tornaria essa necessária suspensão eventual das propriedades para se “sentir a comunidade”, uma impossibilidade epistêmica. É nisso, a meu ver, que se cava boa parte das crises emergentes na pós-modernidade, uma vez que, como já indiquei anteriormente com Freud e Jung, a modernidade teria reagido a essa potência da “*communitas*” e lutado pela manutenção de suas “propriedades” com tanto entusiasmo, que acabou fazendo da “*communitas*” não mais uma ambivalente ameaça salutar a ser vivida e gestada ritualmente, como faziam esses que Turner estudou, mas um perigo que precisa, a todo custo, ser de uma vez por todas superado, ou seja, fazendo do enigma um segredo passível de desvelamento pleno. Daí que somos resultantes de uma carência de ritos de passagem, cujos efeitos danosos em nossa psiquê não podem ser muito bem medidos. A pós-

modernidade seria, então, nesse caso, a reencenação obscena do alto custo inescapável à tão vigorosa negação do “devir comunidade”, ou seja, da importância mágica da experiência estética em nossa saúde coletiva. Como bem indicou também Turner (1974, p. 157): “Certo é que nenhuma sociedade pode funcionar adequadamente sem esta dialética. O exagero da estrutura pode levar a manifestações patológicas da “*communitas*”, fora da “lei” ou contra ela.”

A tese que ora defendo, portanto, é a de que o cotidiano dessas juventudes é, em boa medida, movido de maneira paroxística por essa vontade de “*communitas*”. Jovens, então, que compõem com vasto repertório de visualidades, de poéticas, de gestos, de humores, uma espécie de zona de resistência político-subjetiva à operação colonizatória moderna que, agindo na subjetividade, produziu impedimentos epistêmicos à aceitação de que, voltando outra vez em Castoriadis e em Gumbrecht, há sentido no não-sentido e há importância inescapável do enigmático no adubo do que é comum. Impõem dessa forma, portanto, aquele que é, a meu ver, o maior desafio a nós, tributários da subjetividade moderna, do *cogito* cartesiano – a perda da propriedade erguida com maior preciosismo pela modernidade, mais endurecida que qualquer muralha – a propriedade do sentido.

Em um mundo que nos últimos séculos fez campanha pela aquisição, desapropriando o sentido da função que a dimensão da perda assume em todas as sociedades, esses empreendimentos, feito de maneira espontânea por esses jovens que pesquiso, reconhece a melhor acepção de “luxo” e de “dispêndio” desinteressado. Gastar energia esculpindo formas do impensado sem solicitar o lucro da posse do sentido, assim, essas estéticas parecem dar esperanças à Bataille que, em 1933, já denunciou a falta de capacidade da “humanidade consciente” em reconhecer a importância do dispêndio improdutivo. “É triste dizer que a humanidade consciente permaneceu menor: ela se reconhece o direito de adquirir, de conservar, ou de consumir racionalmente, mas exclui, em princípio, o dispêndio improdutivo.” (BATAILLE, 2013, p. 20).

Caminhando para o final deste capítulo, vamos a mais um conjunto de relato etnográfico e imagens, dessa vez junto com a Turma de Bate-Bolas “Legalize” que se concentra numa garagem entre os bairros de Colégio e Rocha Miranda, no subúrbio do Rio de Janeiro. Em verdade, apesar do Dudu da Young Flu já ter, outras vezes, me dito que conhecia alguns “cabeças” de turma e que poderia me levar para conhece-los, acabou sendo por uma outra via um tanto aleatória à pesquisa que chequei a esse grupo. Minha esposa é estilista de moda e vez ou outra eu a acompanho até as imediações da Pavuna, próximo a Costa Barros, onde fica a casa de uma das costureiras com quem ela trabalha, a dona Beth. Sempre gostei de

ir pois, a despeito da relação de trabalho que elas têm, dona Beth, além de ser boa de papo, acolhedora, tinha um sobrinho da Fúria Jovem do Botafogo, o qual segundo ela, sempre arrumava encrencas por aí. Então, quando os assuntos atravessavam esse campo que me interessa, ela parecia lidar com isso não como sendo algo extraordinário, repugnante, mas mantinha certa serenidade como quem, mesmo reprovando as “encrencas”, tinha essas práticas jovens em seu repertório. Foi lá, então, em sua sala que soube que ela estava costurando as fantasias de uma turma de Bate-Bolas, prática que já sabia integrava essa rede toda entre torcidas, piXação e baile funk.

– Então, eu só faço as dessa turma porque eu conheço o líder deles e ele sempre me paga certinho, ele é bombeiro. Tem muitas aí que ficam te enrolando, que tem gente ruim metida no meio, aí eu nem pego, nem aceito – me disse dona Beth.

– Passa o contato dele então, você acha tranquilo de eu ir lá acompanhar a saída deles?

– É sim, acho que salta na estação de Colégio e dá pra ir, tem que andar um pouquinho. Mas eu só indico porque eles são tranquilos. Lá em Marechal Hermes sempre me chamam pra ir, mas eu nunca vou, todo ano tem confusão, briga, tiro, ano passado mesmo morreu gente. Eu vou fazer o que lá? Vou nada. Lá tem muita turma que mistura tudo, na mesma turma tem bandido, tem polícia, aí se der algum problema, já viu. Então, nem me chama que eu não vou e nem faço fantasia pra não ter que receber gente aqui que eu não sei qual é – alertou Beth já indicando essa qualidade de impureza que atravessa toda nossa cultura popular, essa de colocar juntos, associados, tanto agentes institucionais de controle, quanto camadas marginais da cidade.

– Então, fala com ele sim, passa o telefone que eu vou sim.

– Tudo bem, eu acho que fica lindo, quando eles saem, os fogos, tudo é muito bonito de se ver, mas eu já estou velha, não vou pra não me meter em confusão a toa. É bonito também na terça de carnaval, quando vão todas as turmas do Rio praticamente para o centro da cidade, desfilar pela Av. Rio Branco, mas também acaba tendo muita briga, imagina todas as turmas no mesmo lugar, mas se você quer, é bom ir. E tem muitas que na quarta-feira de cinzas tacam fogo nas próprias fantasias, e olha que tem umas que custam caro viu. Fazem logo uma fogueira na praça.

– É? Mas por que?

– Diz que é pra não ter jeito de nenhuma outra turma pegar o teu bate-bola³², então você mesmo queima. Nem todas fazem, mas algumas fazem isso, porque se o outro pegar teu bate-bola, é uma humilhação pra você.

– Como com camisa, faixa, material de torcida...

– Isso, é a mesma coisa.

Então, semanas depois, quando já se aproximava o carnaval de 2014, entrei em contato com o chefe da turma, o Robinho. A Beth já havia falado de mim para ele, no entanto, quando me apresentei, falei um pouco do documentário que havia feito sobre a piXação no Rio de Janeiro e do meu atual trabalho que agregava ainda as Torcidas Organizadas e os Bailes de Corredor. Obviamente citei todas essas práticas na certeza de que mostrar o conhecimento desse repertório marginalizado da cidade poderia me conferir uma confiança, uma vez que essas relações não são assim de conhecimento disseminado, e, portanto, quando anunciada, já pode conferir uma simpatia por compartilharmos desse segredo, digamos. Dito e feito, combinamos, então, de eu chegar lá no sábado por volta do meio-dia, quando começariam os preparativos para a saída da turma, que aconteceria, segundo planejamento, somente em torno das 21h.

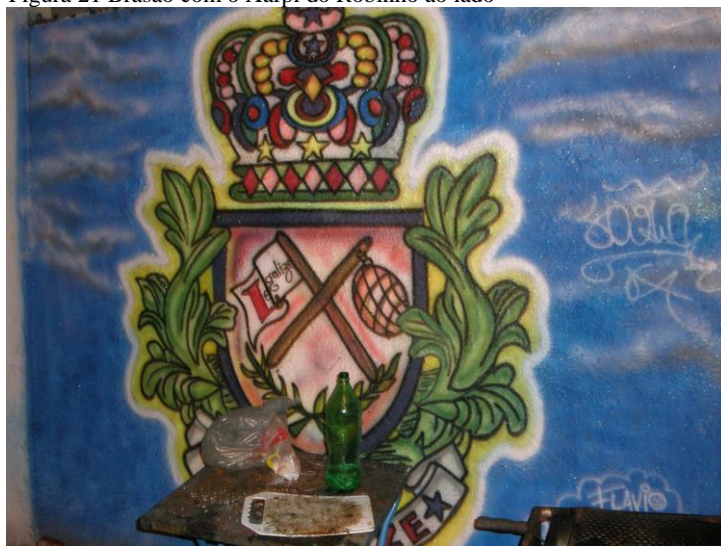
Chegado o dia, desembarquei na estação de Colégio do metrô e fui andando uma rua principal que, segundo tinha visto, após cerca de 15 minutos de caminhada me faria chegar lá. Durante a caminhada, ouvi ao longe um som bem potente tocando um funk. Passo a passo, o som ia aumentando de volume, até que avistei uma garagem aberta onde um carro, na calçada, com porta-malas aberto e potentes caixas de som disparava por todo redor seus decibéis funkeiros. Assim que me aproximei, vi alguns meninos com meias calça e luvas coloridas em cores neon. Imediatamente, conhecendo essa comum vestimenta entre os bate-bolas, percebi logo que se tratava da garagem de uma turma. Cheguei a pensar que poderia ser a Legalize, mas não se encaixava com o endereço que me fora dado. Era então alguma outra. Caminhei um pouco mais e o som do funk começou a se embolar. Era um outro carro, cujo som de alta potencia já alcançava meus ouvidos. Havia de ser outra turma. De fato era. Novamente, uma garagem, um carro funkeirizado, meninos com meias calças coloridas tomando suas cervejas. Esse é o clima durante um sábado de carnaval entre Colégio e Rocha Miranda. “Pra onde você olha tem bate-bola”, dizem eles. Interessante é que entre os cariocas conhecidos meus que não tinham intimidade com essas áreas da cidade, quando eu falava em Bate-Bola, logo ativava neles uma espécie de nostalgia de um carnaval antigo, romântico, que praticamente não

³² “O bate-bola” aqui, segundo o sentido dado por eles, significa a fantasia e as alegorias.

existia mais, sendo os Bate-Bolas uma espécie de tradição carnavalesca que havia praticamente já desaparecido. Definitivamente, as franjas dessa cidade guardam enigmas que sua centralidade romântica ignora, jogando em um passado em vias de desaparecer, aquilo que é ainda absolutamente contemporâneo, presente.

Pois bem, virei à esquerda, mais uma à direita e cheguei em uma rua pequena, um tanto escondida, endereço da turma Legalize. A rua estava interdita para carros. Uma corrente colocada pela própria turma, definia aquele espaço como interdito ao trânsito de carros e livre para a festa que mais tarde haveria de ocupa-la. O funk já tocava tão alto quanto nas outras duas. Pulei a corrente, liguei para o Robinho.

Figura 21 Brasão com o Xarpi do Robinho ao lado



– Está vendo as caixas de som atravessadas aí na rua? – até então não tinha me dado conta, pois eu vinha ainda ao longe e por trás delas, então só via mais adiante uma enorme barreira de madeira. Eram as costas das caixas. Quando ele disse, percebi os cabos no chão e dei conta de que aquele volume ainda haveria de ser baixo, uma vez que do lado contrário da propagação do som.

– Ah sim, estou.

– Então, vem vindo que a garagem está aberta e é em frente. Pode chegar.

Assim que cheguei, passei pelas caixas e ao lado do portão da garagem, um alto muro exibia o graffiti de um brasão onde encontrava-se atravessados, uma bandeira e uma bola – as duas alegorias utilizadas pela turma. Entrei, avistei um grupo de rapazes ao fundo, ambos também com meias calça azul e vermelha e uma camiseta que mantinha os mesmos motivos.

Dois mais novos estavam sem camisa e com os cabelos pintados de vermelho. Olharam estranhos, apresentei-me e perguntei pelo Robinho que, na sequência saiu de dentro de casa.

– Opa, tudo bem? – cumprimentou-me estendendo a mão.

– Tudo bem. Bom cheguei, e já passei por outras duas turmas no caminho.

– Ah sim, aqui tem um monte, você vai ver mais tarde. A cada hora, uma sai e você ouve os fogos. Depois todas elas passam aqui na frente e ficam zoando.

– Ah legal, vou ficar com vocês aí. E esses Xarpis³³ todos aí? – perguntei apontando para seu muro interno que estampava uma série de nomes da piXação.

– Tudo amigo que vem aí e põe o nome. Você fez um filme, né? Põe lá o teu também, vai lá, eu tenho uma lata.

– Ah não, eu só fiz o filme.

– Bom, tem lata aí, se quiser botar, é só falar. Olha fica à vontade aí, tira as fotos, toma cerveja, come o churrasco que eu hoje estarei nessa loucura aí. Um monte de coisas pra resolver.

– Tudo bem, eu que agradeço, pode deixar que eu me viro.

Alguns meninos organizavam uma carreira de rojões, outros mais novos, já testavam suas bolas, o que levava-os a uma espécie de ensaio, uma vez que batê-la ao chão era um ato que envolvia todo um gestual largo, um gingado próprio, muitas vezes seguido de uma pequena corrida.

Figura 22 Preparação de rojões



³³ Se piXação é o nome dado nacionalmente a esse fenômeno, “xarpi” é sua expressão carioca. No Rio de Janeiro, há uma espécie de língua secreta falada entre alguns jovens que tem na rua uma zona de socialidade intensa. Chama-se língua do TTK e funciona invertendo as posições silábicas das palavras, pondo a última na primeira posição e assim por diante. O nome TTK dizem que é por ter nascido nas ruas do Catete, bairro da Zona Sul do Rio. Assim sendo, nessa língua, “pixar” tornou-se “xarpi” e logo deixou de ser apenas verbo para tornar-se substantivo, sendo hoje sinônimo carioca para piXação.

Fiquei por ali, fiz algumas fotos, conversei superficialmente com alguns, falei do meu interesse, do trabalho com a piXação e enquanto isso, eles seguiam entre uma carne, uma cerveja, cumprimentos aos que chegavam, mas a principal atividade preparatória era a organização das carreiras de rojões. Diversas caixas empilhadas e de um em um, iam encaixando numa base que parecia ter sido projetada pelo próprio Robinho, o que já dava uma ideia da intensidade que acompanha o momento da saída da turma. Pouco depois, uma moto entrou forçando o ronco do motor.

– E caralho, falae Young! – era o Marcelo, torcedor da Young Flu com quem poucas vezes havia falado, mas que me reconheceu das arquibancadas e por absoluta coincidência era integrante daquela turma. – Esse moleque aí é lá da Young, porra, o que você está fazendo aqui? – completou ele seu estranhamento.

– Opa, que coincidência. Vim tirar umas fotos aí da turma, conhecer o pessoal, trabalho pesquisando culturas jovens.

– Vou te mostrar uma coisa então.

– Opa, pelo menos agora vocês tem mais um, são sempre minoria mesmo – disse um dos rapazes, zombando do tamanho da torcida.

– Você é de torcida? – perguntei.

– A maioria é Jovem Fla, né? Como em qualquer lugar por aqui, mas tem uns Força Jovem e dois Young também.

– Olha aqui, deixa esses alemão pra lá. Aqui o meu colete – disse Marcelo mostrando seu colete da fantasia que na parte interna, onde cada um escrevia de “jet”,³⁴ alguma coisa que o identificasse para não perder e não confundir de quem era cada parte das fantasias. Na parte interna então, ele escreveu T.Y.F..

Figura 23 Marcelo e seu colete de Bate-Bola



³⁴ Como por vezes nomeiam o spray de tinta.

A fantasia em si tinha como tema os Estados Unidos. A camiseta que utilizam enquanto não põem o bate-bola propriamente dito, estampava o Tio Sam. Já o colete, aí sim já peça do bate-bola, exibia à frente uma índia e nas costas um índio, ambos em estilo americano. Perguntei a razão do tema ao Robinho que disse:

– A turma se chama Legalize, né? E nos Estados Unidos tem muitos lugares que a maconha já é legalizada, então, virou tema desse ano.

Durante toda a tarde toda foi chegando cada vez mais gente, a cerveja seguia disponível em grandes toneis desses azuis de guardar cloro, cheios de gelo. Robinho não parava um minuto, sempre resolvendo algum detalhe, especialmente referente à preparação dos fogos. Pelo celular também, acompanhava os últimos detalhes de um ou outro bate-bola que ainda estava passando por retoques na casa da costureira. No caso não era a Beth, já que parte das fantasias foram feitas também outra costureira. Na parte interna da casa também, um homem costurava à mão algumas bases de espuma aos coletes, o que lhes daria mais firmeza e volume.

Dois crianças brincavam com duas bolas, batendo-as, quando um rapaz já com seus quase 30 anos começou a pegar no pé de uma:

– Ih, qual foi moleque, o que que você está fazendo aqui? Você não é da outra turma?

– Sou – disse ele já evidentemente intimidado.

– Então vaza pra lá, aqui só pode ficar quem é Legalize.

– Eu não...

– Ih volta pra lá moleque, para aquele teu bate-bola feio pra caralho. Pode falar o teu bate-bola lá não é feio pra caralho?

– Não é nada.

– Olha, só vou deixar você ficar aqui se você falar, fala vai “o meu bate-bola é feio pra caralho e o de vocês é muito mais bonito”. Vai fala, se não vou te colocar pra fora.

– O meu bate-bola é feio...

– Isso, agora você pode ficar – disse rindo.

Uma grande sequência de morteiros e outros fogos de artifício já encontravam-se, então, dispostos em fila numa carreira que vinha desde a entrada até meados da garagem que cabe dizer era bem mais que uma garagem era um grande espaço anexo à casa. Robinho, então, trabalhava ainda avidamente na passagem do pavio que deveria encostar em todos os fogos para que fossem sendo disparados em sequência. Era um trabalho que necessitava de fineza no encaixe manual e olhar atento.

Figura 24 Robinho arrumando os fogos



– Cara, eu já estou ficando vesgo. Não dormi direito essa noite e é melhor que outra pessoa mais descansada faça isso – disse Robinho.

– Quer que eu ajude? – me dispus.

– Por favor.

– Só me explicar direitinho pois nunca fiz isso.

Ele me ensina a fazer o primeiro e dali em diante fui, um a um, encaixando cada foguete na grade de sustentação e passando o pavio. Nisso outros dois rapazes que por lá estavam também se juntaram e, então, em três, depois de umas meia-hora terminamos o trabalho. Nisso, começo a escutar uma sequência de fogos explodindo e um clarao no céu à esquerda.

– Se liga, é até bom parar pra ver – Marcelo chamou minha atenção. – É a turma da rua ao lado, os caras colocaram R\$ 3 mil só em fogos.

E de fato foi uma longa e bonita sequência.

– Caralho, os caras “tão pica”! – exclamou alguém.

Figura 25 Paredão de som



A noite já havia caído e a hora da saída se aproximava. A partir de então, havia um controle mais rigoroso quanto a quem podia entrar na garagem. À porta, a esposa do Robinho, Adriana, impedia a entrada de quem não fosse integrante ou outros poucos permitidos como eu. Era preciso preservar o bate-bola de sua revelação finalmente pública à rua. Ele só poderia dar-se à vista quando todo pronto, todos vestidos, devidamente ambientado com todo aparato de intensidades da saída – os fogos, o funk da turma e a coesão de grupo. Ao lado de fora, muita gente já estava aglomerada na expectativa, jovens dançando funk, barraca de cachorro quente cheia, boteco fornecendo bebidas destiladas. Todos já ansiosos, haja vista que faltava chegar da costureira, de última hora, o colete de uma criança que havia dado algum problema.

Desde que eu chegara, ininterruptamente o paredão de som tocava funk, mas não sei precisar quando, passou a tocar os proibidões eróticos que a partir de então vinha dando a tônica da trilha da rua. Até que um homem bastante próximo do Robinho, mais velho e que parecia ter o respeito de todos ali, disse a um rapaz ao meu lado:

– Porra, não tenho nada contra a putaria, acho até gostoso, mas porra, está cheio de crianças e mulheres lá fora. Me diz, você ia gostar de estar com sua mulher e ficar ouvindo essas baixarias? Vou lá dar o papo com todo respeito ao dj – imediatamente ele foi lá. Não sei como foi a conversa, mas o fato é que o funk “de putaria” seguiu tocando sem interrupções.

A hora ia passando e começava, então, outras turmas de bate-bola que já haviam saído a passar em frente à garagem, dançando, gingando, batendo suas bolas.

– Moleque, tá feio pra caralho! – um dos membros da Legalize ainda vestido de camiseta, disse a poucos centímetros do rosto de um dos bate-bolas que passavam em frente. Outros também faziam o mesmo, esculachavam verbalmente a beleza da turma rival. No

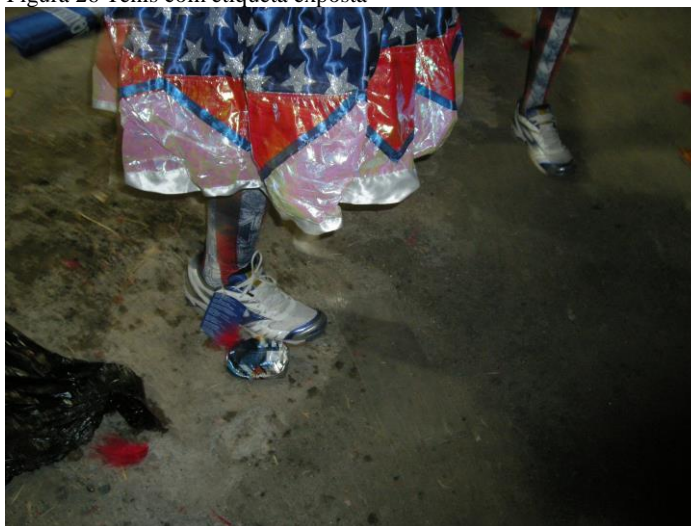
entanto, era um escárnio em uma atmosfera de risos, pareciam, inclusive, muitos ali, se conhecerem.

– Pode falar que está bonito! Esculachamos, seus recalçados! – respondeu um deles.

Pelo menos umas quatro vezes cenas parecidas aconteceram, sempre que outra turma, em suas andanças pelo bairro, passavam em frente à garagem. Tratava-se de uma praxe, sair de sua garagem e ir a pé circulando pelo bairro, passando na porta das demais para mostrar-se, de maneira análoga às caminhadas da torcida que narrei no início deste trabalho, mas aqui, naturalmente, os gestos são muito mais alargados, deslocam-se mais aos pulos e balanços que por passos, e claro não há escolta policial.

A roupa da criança chegou, cada um foi apressando o outro e mutuamente se ajudavam a fechar os zíperes das costas, os botões, afofavam os tecidos para garantir a exuberância da roupa. Ouvi, então, um rapaz falando com outro que não era bate-bola:

Figura 26 Tênis com etiqueta exposta



– Porra, estamos pisando em R\$ 800,00! – e levantou os pés para mostrar o tênis Nike que mantinha pendurado a etiqueta de autenticidade. Que baita expressão, “pisar em R\$ 800,00”! Foi, então, que percebi que todos também trocaram seus calçados pelo mesmo modelo de tênis. Alguns mantinham as etiquetas, outros não, mas não se podia negar, pela aparência limpa dos calçados, que era o primeiro uso de todos.

Todos prontos, faltava a máscara. Aí que dei conta – tratava-se claramente da peça mais importante e, por isso, recebia, por parte do líder Robinho, um cuidado especial na preservação de seu segredo. Todos reuniram-se, então, abaixo de uma escada que dava ao segundo andar da casa. Robinho e a esposa, lá de cima anunciavam um número, e um por um, cada bate-bola se aproximava da escada para pegar sua máscara lançada lá de cima. Era

evidente a ansiedade e expectativa de todos em pegar a sua e vesti-la. Ao mesmo tempo, parecia que vesti-la e continuar com movimentos corporais sucintos, uma impossibilidade. Pô-la parecia ativar uma espécie de “aquecimento”. Corriam de um lado para o outro, gingando e batendo as bolas no chão e na parte de dentro do portão de ferro, gritando, numa agitação que fora construindo ali dentro um ambiente sonoro e visual análogo a um caos primordial que antecede um nascimento, no caso a saída. Imagino que as pessoas na rua também ouvissem esse crescente, essa massa de sons desgovernados e altos, o que provavelmente parecia anunciar que faltava pouco para a “estreia”. Nisso, muitos dos que como eu ali estavam mas não eram “bate-bolas”, parentes, amigos próximos, iam sacando suas câmeras, seus celulares, enquanto eles se exibiam, abriam braços e pernas o máximo possível, distendendo-se ao máximo, exibindo uma expansão, para a qual a quantidade de tecidos era a metáfora, o contorno tangível. Chegara a hora. Robinho convoca todos ao centro da garagem:

– Atenção, todo mundo aqui, todo mundo aqui. Juntou? Silêncio porra! Olha só, Não importa o que aconteceu, ninguém está aqui pra julgar ninguém. A gente vai sair agora em silêncio, vamos lá fora, vamos fazer nossa oração lá do lado de fora e vamos voltar pra cá pra dentro pra gente arrebentar aquela porra! – ao que seguiram-se gritos de euforia de todo o grupo.

Quando foram saindo, gritos de todo lado pediam calma, pediam para ninguém correr, para que todos saíssem juntos. Ninguém batia suas bolas. Um silêncio foi sentido. Outra preocupação também foi significativa. Ouvi alguém dizendo:

– Levanta a máscara geral, todo mundo sem máscara em respeito ao amigo que morreu!

Robinho foi então ao microfone, perguntou se todos estavam ali e iniciou um Pai Nosso e uma Ave Maria. Voltaram todos para dentro e poucos minutos depois, agora sim mascarados e acompanhados de toda a sequência explosiva de fogos, saíram pulando, gingando, batendo efusivamente as bolas, enquanto o funk da turma era tocado, funk que também fazia alusão ao amigo falecido. O público ao lado de fora fazia um círculo deixando ao meio uma clareira para que eles exibissem sua eloquência corporal. Chegavam bem próximos dos rostos das pessoas, não poupavam as crianças do medo incutido. “É a Legalize porra!” – era o grito mais ouvido, um anúncio da força grupal. Um êxtase ia gradativamente contaminando os gestos cada vez mais largos, até que alguns chegaram a se jogar de costas no asfalto com pernas e braços bem abertos, uma espécie de mimese da morte, do esgotamento. Por alguns segundos, ficavam ali parados para depois levantarem-se e

seguirem bailando, movimento que não fora apenas uma expressão individual, mas que é repetido nas saídas de qualquer turma de bate-bolas pelo Rio de Janeiro. Fiquei ali como público filmando com uma pequena câmera, quando um dos meninos mais novos veio na minha direção, bem próximo do meu rosto e rindo, forçou com alguma pressão o bastão da bola na minha cintura, virando-se logo na sequência para seguir bailando. Na hora, senti que aquele golpe era uma pancada ambivalente, ao passo que marcava minha posição exterior, também me recebia, inscrevia meu corpo naquela presença. Em todo caso, tomado pela exuberância da situação, não me atentei a olhar o local golpeado. Somente no dia seguinte, ao acordar, quando senti o local dolorido, é que pude perceber que havia sido, de fato, batizado, um hematoma roxo estampava minha cintura, o que mostra bem a ambivalência desse objeto cuja aparência amedrontadora, fazia-o parecer apenas inofensivo, sobre o que analisaremos melhor na próxima parte.

Figura 27 O Bate-Bola pronto



A quantia gasta com os fogos, o montante colocado na fantasia, os litros de cerveja e os quilos de carne, a potencia sonora, os gestos expandidos e uma bola que bate vibrada por essa expansão, jogar-se esgotado ao solo e depois levantar-se, pisar numa boa soma de dinheiro, depois, como fazem alguns, queimar tudo numa fogueira na praça, e tudo isso, tendo como esses jovens têm, uma condição financeira que provavelmente não lhes garante a melhor das capacidades econômicas, parece-me cenário fortuito a encontrar com exuberância essa faculdade que Bataille julgou atrofiada no homem moderno, essa saúde pelo dispêndio, esse prazer pela perda proposital e suntuosa, casos em que “a ênfase é colocada na perda que deve ser a maior possível para que a atividade adquira seu verdadeiro sentido” (BATAILLE,

2013, p. 21). Perda que para o próprio Bataille (2013, p. 22) fundamenta o *sacrifício* como a instituição humana, o qual não seria “outra coisa, no sentido etimológico da palavra, que não a produção de coisas sagradas”.

Nessa reflexão, então, Bataille propõe uma inversão na lógica, destituindo a centralidade da *aquisição*, corrente na maneira econômica de entender o mundo por um positivismo moderno burguês, e realocou em seu lugar a noção de *dispêndio*, principalmente inspirado pelos estudos sobre a dádiva de Marcel Mauss (2013), o qual percebera tanto em tribos do noroeste americano, quanto na Melanésia, a importância proeminente das trocas dispendiosas em seu “comércio” de dádivas. Entre os envolvidos nesse fluxo, então, Mauss percebera a ausência completa da noção de lucro, no sentido acumulativo que normalmente o empregamos, mas sim a obrigatoriedade implícita do gasto. Resumidamente, aquele que recebia uma série de objetos valorizados de determinado clã, recebia junto, implicitamente, a obrigação de retribuir com um gasto ainda mais suntuoso, de “retribuir com usura” (BATAILLE, 2013, p. 25), sendo um possível manejo mesquinho e egoísta desse fluxo, combatido veementemente pela tribo até mesmo com guerras coletivas. Se houvesse, então, alguma “lucratividade” nesse jogo, era aquela imaterial, sagrada, a dádiva propriamente dita que a gastação provia ao grupo e que de certa forma, como na sua introdução apontou o próprio Mauss (2013, p. 16-17), segue presente de maneira subjacente em nossas vidas contemporâneas: “[...] assim [ainda] rivalizamos em nossos brindes de fim de ano, em nossos festins, bodas, em nossos simples convites para jantar, e sentimo-nos ainda obrigados a nos *revanchieren*³⁵, como dizem os alemães”.

Segue-se, então, mais um exemplo de como nos mais diversos cenários, é a propriedade acumulada de todo tipo que vai receber a desconfiança do grupo, uma vez que contém em si também potencialmente a dissolução dos laços comunais. Assim, portanto, ainda mais intensificada pela condição despossuída da juventude que a protagoniza, tratando-se então de *perdas* sem reservas (“se joga”, “queima tudo”, “torra tudo”, dizem eles), esses *dispêndios* contemporâneos populares tanto de si, quanto das coisas, assim como do sentido atribuído às coisas, parecem manter resistência epistêmica às lógicas tradicionais da economia que, por razões óbvias só viam nas trocas arcaicas, o escambo com o objetivo de lucro, concepção conservadora que buscava legitimação aos seus frenesim acumulativos e consequentemente à miséria, em alguma natureza humana, visão que fora desmantelada por esses estudos de Mauss, no qual, como vimos, o que era convocado a circular para a nutrição

³⁵ “Thurnwald (1912, t. III: 8) emprega a palavra, que significa ‘desferrar-se’, ‘dar o troco’” (MAUSS, 2013, p. 148)

comunal, não era a mesquinhez egoísta, mas a riqueza coletiva despreendida. Em todo caso, ao que parece, em meio à aparente miséria que a cidadela romântica lança os bairros de suas franjas, encontra-se em exuberância, esse alimento que tanto faz falta ao centro desnutrido, esse lugar de destaque que é dado à experiência estética comum e seus excessos. “Por mais pavorosa que seja, a miséria humana nunca exerceu suficiente influência sobre as sociedades para que a preocupação com a conservação, que dá à produção a aparência de um fim, prevalecesse sobre a preocupação com o dispêndio improdutivo.” (BATAILLE, 2013, p. 24).

Cabe destacar uma importância fundamental que a condição “sem reservas” tem na potencialização do sentido sacrificial e comunal do dispêndio que aqui nos interessa. Afinal de contas, é evidente que grandes fortunas também são capazes de produzir estonteantes banquetes e festas das mais desregradas e eufóricas. De todo modo, nesses casos, a robustez da “reserva estável”, da qual esse dispêndio economicamente seguro retira seu gasto, funciona como uma garantia de “si” que acaba sendo definitiva ao mais enfraquecido poder de “entrega” dessas ocasiões, uma vez que mesmo havendo um orçamento altíssimo, não há verdadeiramente propriedades em risco de dissolução. E ainda nos casos das fortunas em decadência que, frequentemente, mesmo sob o assombro das dívidas, não abrem mão irresponsavelmente de manter a “pose”, as seguidas possíveis festas dispendiosas acabam servindo mais para, mesmo sobre um já esvaziado banco de propriedades, “parecer” ainda ser um grande acumulador.

No nosso caso, os R\$ 3 mil explodidos pelos bate-bolas vizinhos em fogos de artifício, sendo algo que Marcelo fez questão de chamar minha atenção, afinal merecia admiração, é choque epistemológico potente na mesquinharia que a racionalidade moderna chamou de virtude e que Castoridias (2009, p. 29) chamou de “ilusão de acumulação aquisitiva”, que Nietzsche (2007b, p. 45) chamou de toda “ponderação” e “medida” onde o homem “submergiu no esquecimento de si”, que Maffesoli (1985, p. 25) chamou de “moral econômica que funciona sempre por conta do amanhã”, contra a qual o dispêndio seria “mais fecundo que a estreita e imperiosa imposição da produção”, ou uma “mais-valia vital” (MAFFESOLI, 1985, p. 43).

Por fim, então, trago uma última imagem que é apenas uma entre tantas outras desse vasto repertório de expressões poéticas sedimentadas nessas culturas jovens, mas que parecem ser resultantes de incalculáveis saberes ancestrais como que depositados em nossas heranças subjetivas. Basta, então, um ambiente mais propício, como esses, ou uma singularidade menos coagida, como a desses meninos e meninas, para o não-pensado sair de sua condição invisível, embora sempre atuante, para ganhar corpo, tornar-se tangível. Talvez seja esse o

papel tanto das culturas populares, quanto dos poetas, dos artistas – o de tornar tangível, o de tornar sensorialmente experimentável, esse mar de águas revoltosas, escuras e desconhecidas que compõem a maior parte de nossa vida psíquica, podendo assim, diante delas, sob a forma de fantasias, poéticas, pixos, máscaras monstruosas, finalmente domá-las. Justamente, como aponta Turner (1974, p. 42) ao se aproximar da psicanálise:

Corporificar a ação invisível de feiticeiros e sombras em um símbolo visível ou tangível é um grande passo no sentido de remediá-la. Isto não está muito longe da prática do moderno psicanalista. Quando algo é apreendido pelo espírito, quando se torna um objeto capaz de ser pensado, pode ser enfrentado e dominado.

Digamos, então, que todo o sistema no qual a psicanálise investiu seus estudos já operava no nível do inconsciente há milhares de anos. Nesse sentido, tanto Turner quanto Jung reconhecem, cada um a sua maneira, o impacto decisivo do que herdamos de toda história humana naquilo que conseguimos expressar. Prevejo assim, algo que poderá ser melhor desenvolvido em outro momento, ou seja, que haja uma íntima proximidade entre o que o primeiro chama de “*communitas*” e o que o segundo chama de “*inconsciente coletivo*” :

Esses processos libertam seguramente energias instintivas, porém estou agora inclinado a pensar que a “*communitas*” não é apenas produto de impulsos biologicamente herdados, liberados das coações culturais. São antes produtos de faculdades peculiarmente humanas, incluindo a racionalidade, a volição e a memória, desenvolvidas pela experiência da vida em sociedade. (TURNER, 1974, p. 156)

Além das origens pessoais evidentes, a fantasia criadora dispõe do espírito primitivo esquecido e há muito soterrado, com suas imagens peculiares que se revelam nas mitologias de todos os tempos e de todos os povos. O conjunto destas imagens forma o *inconsciente coletivo* que todo indivíduo traz em potencial, por hereditariedade. (JUNG, 2011, p. 20)

Vamos então à imagem e a quais os saberes ancestrais que ela depende para emergir:

Figura 28 O verdadeiro louco é aquele que perdeu tudo



Quando esses meninos escrevem “perdeu tudo”, pergunto-me o que de nós é “perdível” e o que de nós, independente de nosso desejo e de qualquer coerção, permanece em nós, ou seja, pergunto-me o que seria esse “tudo”. “Tudo” o que lhe confere distinção, seus títulos, nomes, sobrenomes, posições sociais, prestígios, ou seja, todas suas propriedades que compõem seu lugar na estrutura social, tudo isso, como nos ensinou tantos e tantos povos, pode ser “perdível”. Em outras palavras, tudo o que fortalece sua armadura individual e que sustenta sua compatibilidade ao mundo “real” é “perdível”, e é justamente dessa zona *liminar* (TURNER, 1974), aberta pelas fissuras das propriedades suspensas que, como vimos, a “*communitas*” ou o “inconsciente coletivo” emergem. Sem o mundo “real” como estrutura de proteção à emersão da poética, esta encontra caminho à superfície tangível, e esse corpo desapossado de condecorações, temporariamente incompatível à “realidade”, com a força da fragilidade do corpo nu desarmadurado desses jovens, “louco”, portanto, torna-se um ótimo condutor de poética, de arte no seu sentido mais amplo. O “Mal”, então, em processo difícil e arriscado de domaçaõ pelos nomes das turmas³⁶, pelas suas máscaras e bolas de Bate-Bolas,

³⁶ Vale elencar alguns nomes de turmas de bate-bola que mais parecem eloquentes quanto ao que esta tese pretende estudar, em especial a Turma Enigma de Marechal, por razões óbvias: Agunia / Agito / Anjos da loucura / Atentados / Dick Vigarista / Magia / Atividade / Audácia / Imaginação / Tsunami / Morte / Praça / Perturbados / Índio / Sempre Jovem / Vietnã de Mesquita / Os danados / Rota do Crime / Terrorista / Comando

pelos sprays do piXador, pelos enormes bambus das bandeiras dos torcedores, pelos rojões das galeras dos Bailes de “Corredor”.

2.2 Bolas, rojões, bambus e o gingado da arma

É, então, acerca de alguns desses objetos citados ao final da parte anterior que pretendo ater-me neste momento, especialmente a bola do Bate-Bola e o bastão que a segura, aquele mesmo que me deixou um pequeno hematoma, os bambus das Torcidas e os rojões que são utilizados em todas essas práticas assim como em diversas festas populares, seja nas saídas dos Bate-Bolas, na chegada das galeras ao baile, nas caminhadas das torcidas, nas festas juninas, muito embora, em todas elas possam rapidamente, variando apenas o ângulo de seu lançamento, deixar de ser simples fogos de artifício, para tornarem-se arma. E é exatamente acerca dessa ambivalência dissimulada nessas alegorias populares que, parece-me, podemos perceber mais um desses vestígios do aparecimento, às vezes mais sorrateiro, ora bastante obscuro, do enigma, dessa subjetividade trágica popular que ginga diante das tentativas de definição de suas funções.

Tratemos, então, de percebermos acentuadamente as formas dissimuladas com que esses objetos exacerbam o eufemismo de sua potência combativa, pelas cores vibrantes das bolas, pelos papéis brilhantes que envolvem o bastão que a segura, pelo tremular hipnotizante das bandeiras, cujo balanço pela flexibilidade do Bambu é verdadeiramente diferente dos mastros plásticos que podemos ver nas torcidas de outras partes do mundo, e claro pela explosão do rojão que sempre que é disparada irradia agitação. Assim, tais objetos privilegiam e oferecem a frente da cena às suas camadas de alegoria, deixando seu verso menos conhecido apenas nas mãos de seus praticantes que sabem muito bem, pela ginga, dissimulá-lo. Em verdade, portanto, no momento do golpe que sofri na cintura, aquele menino Bate-Bola, não apenas me batizava, como disse anteriormente, mas me oferecia o verso da fantasia, sua

e Zoação / Maldição / Diversão / Honra / Problema / Psyc / Turma do Barró / Adrenalina / Mistério / Bonde Bolado / Cidade Alerta / Arrastão / Tá Maluco / Bagdad / Demolição / Mundão / Bonde Irritado / Arrepio / Mídia Máxima / Rolo Compressor / Bonde dos que se foda / Alta tensão / Cumplicidade / Loucos / Cobra / Anarquia / Sinistro / Vírus / Debochados / Fura Bloqueio / Imoral / Os Piratas / Abusado / Acaso / Brabos / Caos / Charada / Fantasia / Insuportáveis / Kidoidera / Luxúria da 14 / Puro Bicho / Orgia / Porridão / Ironia / Mafia / A bomba / Caozada / Coro Come / Absurdo / Castigo / Descontrole / Malcriados / Hospício Lotado / Kizumba / Ternura.

composição total portanto, seu enigma, sua condição de arma-alegoria, o que talvez explique a piscada que ele deu logo na sequência do contundente golpe. Sendo assim, se em seus “devires-loucos” carnavalescos, alguma operação de contenção pretenda interromper seu fluxo, a bola de plástico passa seu protagonismo de alegoria ao bastão arma, em um drible que parece-me análogo à capoeira no disfarce da força de seus golpes pela amplitude dançante de seus movimentos, entendendo, portanto, a dissimulação como manobra subjetiva de sobrevivência descolonizadora que garante ao corpo popular, ao mesmo tempo o fervor de suas festas portanto a exibição afirmativa de si pela exuberância das alegorias e uma reserva armamentista de resistência, a qual, naturalmente também é sacada para os embates em seus jogos de rivalidades constitutivos dessas culturas.

É interessante também cavar o inventário desses objetos que extrapolam suas ocorrências para além dessas praticas, resgatando os indícios de seu papel em outras culturas populares até mesmo mais fundantes, cujas heranças remetem a funções inclusive mitológicas de onde, a meu ver, se pode ainda encontrar simbolismos que seguem por reminiscência operantes no objeto, como é o caso do rojão. Presente tanto na chegada das galeras ao baile, quanto nas caminhadas e brigas das torcidas, o rojão tem papel fundamental na representação da força do trovão que é Xangô no Candomblé, assim como é ele quem, nas festas juninas, tem a função de acordar São João, figura cristã que no sincretismo, é análoga a Xangô. Rojão que possui também, como o trovão de Xangô, cujo fogo já matou diversas monstruosidades, e é posto em operação com objetivos de justiça, a habilidade do disfarce. É, ao mesmo tempo, arma e encanto, fascinante e amedrontador, papéis que também assume, como estamos vendo, entre os que pesquiso.

Por fim, então, vale falarmos do bambu, utilizado somente no Brasil como mastro para as bandeiras das torcidas organizadas e que por esse ineditismo deixou-me cismado. Diante, então, dessa que me parecia uma brasilidade popular no uso do bambu, decidi comentar sobre isso com meu amigo Luiz Rufino, pesquisador de religiosidades afro-brasileiras, a fim de aferir minha desconfiança de que esse material da floresta pudesse ter algum lugar especial nessas mitologias que fundamentam nossas culturas populares e que, portanto, disparam irradiações para certames que possam aparentemente estar religiosamente dissociados. Rufino então me disse que o bambuzal comportava o orixá Dankó, mas por ser uma entidade pouco falada, ele não soube me passar mais detalhes. Em todo caso, a pista estava dada. Entrei em contato então com um amigo, o Santiago que é músico percussionista e mestre de tambor de um terreiro em Mesquita na Baixada Fluminense. Ele também já tinha ouvido falar, mas não

sabia me dizer muito bem. No entanto, prometeu que conversaria com outras pessoas no terreiro – para tentar conhecer mais. Na semana seguinte, encontrei-o e ele estava surpreso:

– Conversei lá, e há muito poucas informações sobre ele, tem que saber muito bem para poder falar dele. Não é um orixá assim conhecido. Mas pelo que me falaram é isso, mora no bambuzal, na floresta.

Passei, então, a pensar tanto na condição coletiva do bambu, uma vez que na natureza não nasce um bambu, mas apenas bambuzais, brotando sempre plural, assim como passei a relacionar seu repouso na floresta com a característica flexível do bambu, cuja elasticidade, adaptabilidade, lhe confere resistência às intempéries, à natureza, ou seja, estando sua força mais em sua maleabilidade que em sua dureza, o que já me oferecia boas imagens na analogia com o “enigma” que vem pautando este capítulo. Em todo caso, segui procurando e encontrei no site do Centro de Cultura Afro-Brasileira ILÊ ASÈ OPÔ OMIDEWÁ, a descrição abaixo:

Orisá de grande poder e muito necessário para nosso convívio neste sistema, pois é o responsável por transformar as impurezas da terra em energia positiva. O bambu amarelo ou branco o representa e é por este arbusto que Danko realiza sua tarefa, absorvendo por suas raízes e emanando por suas longas hastes. É por este arbusto que Eegun, os ancestrais masculinos, podem entrar e sair de sua morada, dizem que a casa subterrânea e inalcançável dos mortos fica logo abaixo das raízes de Danko, pois atribuímos este mesmo nome ao bambuzal. Este Orisá é ligado a Oya e Osumare. (Disponível em <http://omidewa.com.br/public_html/arquivos/711>)

Parece-me então, que há no histórico cultural-imaginário-mítico do bambu uma série de elementos que justificam minha desconfiança de que ali na torcida, em sua função de mastro, está dissimulada, velada, sua ancestralidade simbólica, a qual, no entanto, levando em conta o que já desenvolvemos até aqui, parece absolutamente compatível às *éticasestéticas* desses jovens. Arriscaria dizer, então, que mesmo que não se trate de uma escolha consciente, a compatibilidade entre os humores que regem a condição de comunidade desses jovens populares e o aspecto cosmogônico dessa simbologia do bambu, fizeram dele, ainda que material de mais difícil acesso, opção exclusiva a fazer as vezes de mastro. E pensando bem, se imaginarmos mastros plásticos, em sua assepsia contaminada pelo solo mais industrial do que mítico de onde seu uso germina, já podemos sentir uma incongruência em relação às nossas arquibancadas, uma inconciliação de alguma ordem que definitivamente não pode ser a da racionalidade, afinal, como mastro, também hão de servir. Agora percebo, acho, de onde vinha a estranheza quando, na Europa, onde todos os mastros são de plástico, eu sentia uma incômoda artificialidade no tremular das bandeiras. Por fim, ainda sobre o bambu,

evidentemente, não precisamos de muito esforço para entendermos que circunstancialmente ele também pode virar-se em uma arma de larga envergadura e boa contundência.

Sugiro, então, com essa pequena parte desse capítulo maior, que os objetos de uso e importância destacadas em nossos cotidianos populares também carregam na relação que estabelecem com nossos corpos, em seus balanços e vibrações que a um só tempo sendo balançados também nos balançam, sendo estourados, também nos reverberam, heranças simbólicas acumuladas que, se esmiuçadas, como tentei fazer aqui, também flagram os choques epistemológicos que a vida comum impõe aos paradigmas da racionalidade moderna. A constituição de si pelos atravessamentos do todo, a morte como renascimento, as impurezas como difusora de positivities, a dissimulação que garante o dinamismo contra a fixação colonizatória, o deixar-se envergar como fator de força contra a dureza que mais facilmente se rompe, enfim, uma série de imagens que o bambu, o rojão e a bola dos Bate-Bolas, a partir da reflexão que propus, parecem irradiar e permitir a experiência corporal dessas dimensões pelo seu manuseio. É justamente, então, pelo gingado que o golpe com a bola reclama ao corpo quando é projetada ao chão, pela robustez e flexibilidade de um grande bambu junto ao peso do tecido da bandeira que exigem corporeidade também robusta e flexível do torcedor, assim como pelo ricocheteio do disparo do rojão que vai seguir reverberando pelo corpo do disparador, que essas dimensões de saberes sensoriais contra hegemônicos em oposição a um corpo sequestrado do sensível, vão sendo *aprendendidassentindas*, para estarmos em simpatia com Castoriadis:

É dado que nada pode existir, parece, tendo-sido-separado de grandezas sensíveis e fora delas, os inteligíveis existem nas formas sensíveis, tanto aqueles que são ditos por abstração como os que são disposições e afecções de seres sensível. É por isso que não seria possível aprender nem compreender qualquer coisa caso não se sentisse nada (CASTORIADIS, 1987, p. 340-341)

2.3 Fundão, cavernas e ventres...

Finalizando esse capítulo, quero trabalhar um pouco sobre as diversas formas com que a imagem de “fundo” aparece aqui e ali nos cotidianos desses jovens. Parece-me haver nessa imagem um sentido mais de continente que de conteúdo, ou seja, importa menos o que há no fundo, do que entrar e habitar esse fundo. Em verdade, circula um imaginário meio de baú, meio de caverna, meio de profundidade, e estar nele é entrar em contato com aquilo que

estamos chamando de enigma, uma substância compartilhada que é paradoxalmente sinônimo de tudo, do todo e de nada ao mesmo tempo, já que nada pode claramente lhe isolar e descrever, uma vez que seu estado físico é gasoso, ou seja, está no ar, está em toda parte, mas, ao mesmo tempo, ninguém deles há de dizer que esse “nada”, “nada” é. E tal enigma só age enquanto enigma, não tendo ninguém interessado em desvendá-lo, já que investir nisso seria o mesmo que desejar sua morte e a morte da cultura, justamente por só ter função enquanto paradoxo, enquanto mistério.

Se como disse anteriormente, ele emerge em diversos gestos, dos mais exagerados aos mais sutis, e está em toda parte, existem também alguns lugares privilegiados que, por sua condição mais marginal, escondida, tornam-se locais por excelência dessa aglutinação, servindo, portanto, de zona de concentração, zonas de imanência, de reserva, de latência desse Mal e que geralmente utilizam-se dessa imagem de “fundo” para caracterizar essa sua vocação. O “fundão” da sala de aula, os “fundos” do ônibus, assumindo assim uma analogia com a função de “raiz”, de “base”, de “inconsciente”, de onde germinam as coisas, a vida, o “consciente”, e aonde se deve retornar, vez ou outra, a fim de buscar certo revigoreamento. Por isso, também, compreende-se seu aspecto ao mesmo tempo atraente e repulsivo. Atraente por carregar a fonte de certo renascimento e repulsivo por significar da mesma maneira, a potência devoradora e mortal dessa mesma força. Um sistema dual básico na psicologia, que fora exaustivamente tratado por Jung (2011, p. 260) através de uma série de imagens arquetípicas, como nos trechos que vão se seguir onde percebemos a recorrência da imagem do “fundo” do mar e do ventre materno como esse lugar ambivalente de morte/mergulho e renascimento/emersão.

Tudo o que é vivo emerge da água, como o Sol, e no fim do dia torna a nela submergir. [...] As águas negras da morte são águas da vida, a morte com seu frio abraço é o seio materno, assim como o mar de fato traga o Sol, mas o faz renascer do seio materno. A vida não conhece morte.

Figura 29 Homenagem ao Caixa, famoso piXador assassinado



Talvez aqui a gente já possa tentar compreender o papel que os mortos assumem nos cotidiano desses jovens, como podemos ver na quantidade de homenagens que os piXadores dedicam àqueles que se foram, assim como a frequência com que se canta a morte dos amigos nos funks de “galera” dos Bailes “de Corredor”. Nas torcidas, é fácil encontrar em bandeiras, roupas e outras homenagens, os nomes e silhuetas dos rostos dos amigos que morreram. Nesses cotidianos, portanto, parece-me que a morte assume o papel desse lugar misterioso de “fundo”, no sentido de fundante do grupo. Não a toa, portanto, aquele que morre, abre caminho para a possibilidade de tornar-se símbolo, o que seria muito mais difícil enquanto vivo. Como se aglutinassem na sua silhueta, uma espécie de semente do grupo inteiro, daí sua força simbólica, sempre franca que passa a ser compartilhada por todos em bandeiras, bonés e camisas. O morto, portanto, enquanto houver grupo, nunca estará morto, e todo grupo, para evitar sua dissolução, sua morte final, precisa vez ou outra, fazer emergir desse seu fundo, símbolos dessa semente, emblemas de sua força original, que realimentarão sua coesão, e para isso, os mortos sempre foram muito férteis. Algumas fotos desses emblemas-epitáfios:

Figura 30 Boné com silhueta de Jorge, torcedor da Young Flu assassinado



Figura 31 Silhueta de Anderson, torcedor da Fúria Independente do Guarani assassinado



Figura 32 Emanuel, torcedor do Vélez assassinado



Figura 33 Balão em homenagem a Charles, torcedor da Young Flu assassinado



Figura 34 Bandeira em homenagem a Jorge, torcedor da Young Flu assassinado



Continuando em mais dois trechos em que Jung (2011, p. 280) nos ajuda a pensar sobre essa ideia de “fundo”:

[...] o Mal que existe no homem quer voltar para dentro da mãe, para dentro da proibida tendência incestuosa com a mãe, eis o ardil inventado por Tifão. É interessante notar que é o Mal que quer atrair Osíris para a arca, pois à luz da teologia deste tema o fato de estar encerrado dentro da arca significa a latência antes do nascimento renovador. O Mal, como que reconhecendo sua imperfeição, anseia por aperfeiçoamento por meio do renascimento.

Encontramos o tema do esquartejamento em muitos mitos solares, ao contrário da “composição” da criança no ventre materno. De fato a mãe Ísis procura as partes do cadáver com a ajuda de Anúbis, que tem cabeça de chacal. Aqui os devoradores noturnos de cadáveres, os cães e chacais, tornam-se ajudantes da composição, da recriação. (JUNG, 2011, p. 283)

Partindo, então, do pressuposto de que repousamos nosso material psíquico em um reservatório de imagens e simbologias acumulados durante toda a história de vida humana e que nos serve de herança psíquica, a qual compõe nosso imaginário que vai agir de maneira subterrânea e ininterrupta em nosso cotidiano, assim como em nossos sonhos, não me parece absurdo relacionar o “fundão” da sala de aula e os “fundos” do ônibus com o fundo do mar e com o ventre materno, assim como não é à toa que em muitos casos, o batismo se dá a partir de um mergulho na água seguido de uma emersão. Simbologia que pode ser alargada analogamente à noite, às trevas e à simbologia da caverna que foram tratadas por Durand (2002, p. 92) em diversos momentos:

[...] a obscuridade é amplificadora do barulho, é ressonância. As trevas da caverna retêm nelas o grunhido do urso e o respirar dos monstros. Mais ainda, as trevas são o próprio espaço de toda dinamização paroxística, de toda agitação. O negrume é a própria “atividade”, e toda uma infinidade de movimentos é desencadeada pela falta de limites das trevas, nas quais o espírito procura cegamente o “*nigrum, nigrius nigro*”.

Decerto, a consciência deve antes de tudo fazer um esforço para exorcizar e inverter as trevas, o ruído e os malefícios que parecem ser os atributos primordiais da caverna. E toda a imagem da caverna se carrega de certa ambivalência. Em toda “gruta maravilhosa” subsiste um pouco da “caverna medonha”. [...] o traumatismo do nascimento levaria espontaneamente o primitivo a fugir do mundo do risco temível e hostil para se refugiar no substituto cavernoso do ventre materno. (DURAND, 2002, p. 241)

Ter sido, então, engolido pela caverna-fundo e, portanto, ter aceito o risco inerente a essa experiência, confere a possibilidade de renascer outro desse ventre, passando, então, a compartilhar com os demais desse enigma, desse pertencimento que, pronto, vai servir de laço a ser cotidianamente reamarrado. A partir disso, posso tentar compreender também um

aspecto da importância que, em geral, eles dão à “área” onde se nasceu e ou se mora. Fui inúmeras vezes perguntado: “qual é tua área?”, e sentia uma misteriosa necessidade de, antes de responder “Laranjeiras”, bairro da zona sul do Rio de Janeiro no qual moro há 2 anos, de lhes dizer que morei até meus 25 anos em Olaria, bairro do subúrbio carioca, como se isso pudesse me conceder algum tipo de empatia, de aproximação. Parecia que eu precisava introduzir a resposta com o que carregou do meu passado suburbano e que, na verdade, como pudemos ver nos relatos que iniciaram esta tese, foram de fato fundamentais ao meu interesse por esse universo. Pois bem, alargando a sala de aula, o ônibus, a caverna e o ventre aos limites da cidade inteira, morar no subúrbio ou na baixada é análogo a “sentar no fundão”. É também sabido entre eles que no Rio de Janeiro, os núcleos mais conhecidos por serem de “pista”, ao menos na Young, são os da Zona Oeste, o da Baixada e o “Bonde dos 40”, da Leopoldina, além de reconhecerem como os núcleos com menor quantidade de membros em todas as torcidas organizadas, os da Zona Sul e do Centro. Dessa maneira, também quando marcava entrevistas com alguns deles, deslocar-me até suas áreas, como Cascadura, Campo Grande ou Nilópolis, não se tratava simplesmente de ir encontrá-los, mas me conferia, além disso, uma habilidade que, podia sentir, era muito valorizada entre eles e definitiva para a qualidade de nossa conversa – o conhecimento no deslocamento pela cidade. Exatamente a mesma sensação que tive em Paris, onde todos os torcedores que conheci moravam nos subúrbios parisienses, nas “*cités*” ou nos “*quartiers*”. Quando eu não entendia alguma de suas expressões, me diziam “*c’est un truc des mecs du quartier*” (um lance do pessoal do bairro). Ter morado por lá, morar por lá ou ao menos saber chegar lá sozinho, lhe permite acessar esse enigma, uma dose desse misterioso “fundão”, podemos dizer.

Supõe-se, portanto, uma espécie de medo íntimo do “fundo” que a princípio te afugenta por ser a forma sintética do Mal, e esse processo ritualístico de “descer” ao fundo trata-se de desaprender o medo. É uma das razões pelas quais a imaginação da descida necessitará de mais precauções que a da ascensão. Exigirá couraças, escafandros, ou então o acompanhamento por um mentor, todo um arsenal de máquinas e maquinações mais complexas que a asa, esse tão simples apanágio do levantar voo. “Porque a descida arrisca-se, a todo momento, a confundir-se e a transformar-se em queda. Precisa continuamente se reforçar, como que para tranquilizar, com os símbolos da intimidade” (DURAND, 2002, p. 200-201).

Veremos, então, no próximo capítulo, como essas imagens associadas entre o fundão, o localismo da área, e o enigma são também fortemente notadas na cultura dos Bailes “de Corredor” Lado A x Lado B.

3 A “TROCAÇÃO”, O “MANO A MANO” E A POSITIVIDADE EMBARALHADA DO RIVAL

Figura 35 Robinho da Turma Legalize de Bate-bolas, com camisa reivindicando a volta dos Bailes de Corredor



Nesse cenário de analogia entre os bairros suburbanos e o imaginário do “fundo”, como locais-forças-enigma, um lugar específico também me parece merecer especial destaque – os Bailes Funk, em particular os Bailes de Galera ou Bailes de Corredor “Lado A x Lado B”³⁷, que tiveram posição protagonista na construção das rivalidades, das amizades, da trajetória de vida de um largo número de jovens cariocas, entre eles diversos membros de Torcidas Organizadas no Rio de Janeiro, em especial durante os anos 90, como podemos ver pelas falas seguintes, tanto do Kico quanto do Fubá.

Assim que acabou o Baile de Corredor, que eu ia com uma galera que tinha lá no Conjunto Habitacional em Santa Cruz, um amigo meu, o Cemica, um maluco das antigas, me chamou pra ir junto, aí começamos a fazer só merda nos estádios, nas viagens. Para você ver, quando entrei para a Young, nessa época, eu não tinha nem time. Eu gostava de brigar e acabou o Baile de Corredor que era briga liberada. Então vamos para o jogo de bonde, de vez em quando a gente encontra com outra torcida, o pau quebra, aí gostei da ideia. O que me atraiu foi isso no início, as doideiras. O que a gente não podia mais fazer no baile, a gente fazia na torcida,

³⁷ Uma vez, por coincidência, encontrei Robinho, o líder da turma Legalize de Bate-bolas em um evento de funk. Lá ele me disse: “Eu fui no primeiro baile de galeras que teve na história. Foi em 89 em Madureira. Eu cheguei cedinho, fui o primeiro a chegar. Entrei, sentei em um banco e fiquei vendo o pessoal montando as caixas de som. Nem existia esse negócio de LadoA x Lado B ainda. Eram todas as galeras juntas disputando quem era a melhor galera. Aí a porrada rolava. Daí, para organizar a entrada no baile e a própria briga que estava ficando generalizada, o Zezinho, dono da ZZ inventou isso de Lado A e Lado B”.

zoava, subia em cima do trem, vinha aloprando. A maioria dos líderes de torcida hoje curtiu baile de porrada; (Kiko em entrevista realizada em outubro de 2012)

Não por acaso, são neles que se passam boa parte das histórias que são contadas aqui e ali principalmente pelos mais antigos, que viveram essa época. Contaço e recontaço que pude perceber nas caravanas das torcidas, nas caminhadas, em conversas informais, em brincadeiras jocosas entre amigos que partilhavam passados semelhantes, etc. Histórias essas que, portanto, alimentam em posição de destaque esse imaginário que, como vimos, privilegia sempre os relatos embriagados de vitalismo, o que é bem o caso do que se passava nesses Bailes. Um repertório de memórias e narrativas que, apesar do desaparecimento e das proibições pelas quais passaram esses Bailes no final dos anos 90, em muito graças à divulgação midiática de imagens dessas brigas coletivas que chocavam e escapavam à compreensão de um Rio de Janeiro privilegiado, seguiu e segue vivaz nas narrativas desses jovens, o que justifica bem a reaparição contemporânea ainda clandestina deles pelos subúrbios cariocas atuais, na forma de Bailes que vão sendo divulgados entre os conhecidos e que acabam irradiando para uma nova geração de jovens, até então apenas ouvintes dessas histórias, sem no entanto terem um Baile efetivo para dar-lhes continuidade. Pude, então, no final de 2013, articular com alguns membro já conhecidos da Torcida Young Flu, uma ida a um baile desses em Anchieta, subúrbio carioca.

Soube pela internet, a partir de algumas publicações de pessoas que circulam por essa rede de práticas, que no domingo teria um grande Baile de Corredor em Anchieta e que este prometia reunir todas as galeras do Rio de Janeiro, tanto as gerações mais antigas quanto as mais novas. Entrei em contato então com um integrante da Young da Zona Sul, conhecido como Lenny, o qual eu sabia frequentava esses bailes e era “Lado B”, membro do Bonde da São Salvador, uma praça em Laranjeiras onde tradicionalmente seus amigos se encontravam. Conversamos pela internet e por telefone e marcamos de nos encontrar na própria praça no começo da tarde.

– Então Gustavo, você chega lá, eu te apresento o pessoal, mas eu mesmo acho que não vou, preciso ficar para estudar e terminar alguns trabalhos de faculdade – disse-me Lenny.

– Vai conseguir se segurar?

– Não sei (risos), espero que sim. Mas de qualquer maneira, mesmo eu não indo, você vai com a galera. Eles alugaram uma Kombi e tem uns carros também. Primeiro vão para Curicica para um churrasco com a galera de lá que é nossa amizade, sempre recebe a gente muito bem.

– Tudo bem, eu chego na praça e a gente conversa lá então.

– Ok. Até lá.

Cheguei na praça, avistei Lenny cercado por seus amigos sentados no parapeito do chafariz. Cumprimentamo-nos e ele me apresentou ao grupo:

– Esse aqui é o Gustavo, parceiro meu que anda estudando essas nossas doideras de baile e torcida.

Constrangido, como sempre acontece quando me apresentam como alguém que “pesquisa”, desconcertado sem nunca saber muito bem como explicar, apenas balancei a cabeça como que confirmando. Logo reconheci outros membros da Young, em especial Donal, com o qual já havia estado antes em alguns protestos contra o governador Cabral³⁸, durante as chamadas manifestações de junho de 2013³⁹, sobre as quais retomaremos ainda nesse capítulo.

– E aí Lenny, com essa bermuda de lutador e esse protetor bucal nas mãos, decidiu que vai então? – perguntei.

– Pois é, pra não ir, só se nem tivesse vindo pra cá, tivesse ficado em casa estudando. Agora vai ser difícil.

Éramos cerca de 20 pessoas entre moradores de Laranjeiras, Rocinha, Favela da Pereira, Leblon, Catete, entre outros que não pude saber de onde vinham.

– Disseram que até o Novato vai hoje. – disse Bruno que morava na Favela da Pereira e era Jovem Fla.

– Sério? Hoje vai ser o mundo, vai muita gente, todo mundo confirmou. De todo canto do Rio vai sair ônibus. Vai ser uma loucura. – respondeu Lenny.

– Sou fã do Novato, mesmo mais velho, ele ainda deve brigar bem. Porra, eu me lembro de novinho, com uns 12 anos, eu ia pra Baile só pra subir naquelas grades no teto das quadras, me sentava lá no alto só pra ver ele brigar. Eu passava o baile pensando: “um dia eu ainda vou brigar com esse cara”. Ele era muito bom, ninguém parava na frente dele. Vai ser um sonho se eu conseguir trocar com ele hoje.

Alguns bebiam cerveja, Donal recusava-se dizendo que há muito tempo já não bebia mais, enquanto o rapaz da Rocinha àquela altura já apontava estar bem embriagado. A Kombi chegou, alguns foram entrando nela e Lenny foi em direção ao seu carro. Tinha mais gente do

³⁸ Governador do Estado do Rio de Janeiro que estava de posse do cargo durante o ano de 2013 e foi um dos principais alvos das manifestações naquele ano.

³⁹ Manifestações populares que por sua multiplicidade de gentes e pautas múltiplas, aliada à sua expressividade numérica, marcaram época e já pode-se dizer que tem lugar destacado na recente histórica político-social brasileira.

que lugar disponível nos dois veículos. Deu-se o jeito, 5 no banco de trás do carro, entre eles eu, e outros tantos apertados na Kombi. Pegamos, então, a Linha Amarela⁴⁰ e atravessamos a cidade em direção a Curicica que, sem trânsito, como era o caso num domingo à tarde, fica a quase 2 horas de distância de Laranjeiras. Após alguns erros de caminho, ligações para nos localizarmos, chegamos à praça exata onde um grupo grande com cerca de pelo menos 50 pessoas já nos aguardavam ao som de funk de galera e churrasco.

Estacionamos atrás de um ônibus que, possivelmente, mais tarde, levaria todos ao baile. A Kombi estacionou atrás de nós. Saímos e logo um cara nos olhou, reconheceu e gritou:

– Sejam bem-vindos Zona Sul! Pode chegar, fiquem à vontade, Curicica ama vocês – disse já dando um abraço no Lenny e apertando a mão de todos, inclusive a minha.

Fomos chegando, cumprimentando um por um com apertos de mão numa verdadeira longa fila que, ao que parecia, não podia ser interrompida. Enquanto participava desse processo, fui percebendo a presença de peças de vestuário de diversas torcidas organizadas entre pessoas que ali confraternizavam juntas. Bermuda da Young Flu, Camisas da Jovem Fla e Ira Jovem do Vasco, boné da Força Jovem, todos ali juntos sem expressar qualquer tipo de rivalidade, ao contrário, compartilhando cerveja, churrasco e histórias comuns de bailes passados juntos. Todos ali eram lado B, o que a princípio, punha em suspenso as rivalidades de torcida. Percebi, no entanto, que não havia ninguém vestindo nada das torcidas do Botafogo. Perguntei, então, ao rapaz de bermuda da Young e que estava acompanhada de sua filha pequena:

– Estou vendo pessoas de todas as torcidas aqui, mas gente da Fúria Jovem do Botafogo, não tem ninguém?

– É, aqui tem de tudo, mas todo mundo se conhece da área né, todo mundo criado junto, aí em bagulho de baile a gente é Curicica, é lado B. Mas por aqui não tem muito Fúria mesmo não, eles saem mais pra lá – disse apontando para um morro que podia se ver no horizonte. – É outro bairro, são alemão nossos.

Quando então o DJ que comandava o som tocou um funk em especial, Lenny chamou minha atenção:

– Olha esse aí que está cantando é o Charles que era Young aqui da Curicica e virou amigo nosso. Saia com a gente direto, íamos juntos pra Lapa, ele dormia lá em casa durante o final de semana todo. Você pode ver que nesse funk que foi gravado ao vivo dentro do

⁴⁰ Importante via expressa da cidade do Rio de Janeiro que comunica a Zona Norte com a Zona Oeste.

Baile, ele fala “Zona Sul, eu te amo”, porque a gente virou muito amigo mesmo. Foi na verdade dessa amizade que formou essa proximidade que você está vendo agora aqui, esse churrasco entre galeras de áreas muito distantes da cidade e que se não fosse o Baile e a Torcida, provavelmente não seriam amigas tão próximas como somos.

– É, já ouvi falar muito do Charles, inclusive o bar da sede tem o nome dele, né?

– Sim, ele era muito querido por todos.

– E como ele morreu?

– Morreu com a gente cara. A gente estava na Lapa em um show na Fundação Progresso. Aí ele arrumou alguma confusão lá dentro, mas parecia que já estava resolvido ali mesmo. Porém, quando saímos e já estávamos voltando pra casa, um outro carro fechou a gente. Assim que ele saiu do carro, o cara saiu também e deu 3 tiros nele. Ainda socorremos, mas não deu.

– Porra que merda, ver o amigo morrer assim na sua frente. Mas não teve nada a ver com torcida então?

– Foi duro. Acho que não, não soube direito o que de fato aconteceu, mas acho que não. Mas ele era muito doido, ele caía pra dentro. Pra você ter uma ideia, quando ele cantou esse funk aí, logo que terminou ele mergulhou do palco sozinho em cima dos alemão do lado A no baile e saiu “rebocando”. Ele era assim, meio suicida.

O sol já estava se pondo, a noite chegando, quando o rapaz com a bermuda da Young passou vendendo ingressos do baile: R\$ 10,00 cada um. Compramos e logo foram organizando a entrada dos que haviam pago no ônibus. Alguns mais velhos, com pelo menos 30 anos, mas a maioria jovens ao redor dos 20. Nós fomos no mesmo carro que viemos, embora Donal tenha ido no ônibus para reforçar o grupo, afinal, há sempre o risco de encontrar com um bonde alemão no meio do caminho, o que faz desse trajeto algo que precisa ser conduzido com atenção e alguma tática. Percebi então, que junto iam também outros carros e outras motos, como que fazendo a escolta. Saímos e logo percebi que nesse caminho, salvo em caso de engarrafamentos, toda parada seria evitada e para isso as motos eram fundamentais. Quando aproximava um engarrafamento, duas motos aceleram à frente, interrompem o trânsito da transversal até o comboio todo passar, exatamente como faz a polícia com carros oficiais, digamos. Fomos assim então até a entrada de uma favela, onde outras pessoas aguardavam para pegar carona. Não sei muito bem qual era aquela localidade.

Em determinado momento, quando seguíamos uma linha de trem, duas viaturas da PM passaram na outra mão e vendo a quantidade de jovens com os corpos para fora das janelas gritando, cantando, zoando, deram meia-volta. Pensei: “pronto, agora vão parar e ninguém vai

mais pro baile”. Eu estava equivocado, a polícia juntou-se ao comboio e auxiliou na escolta. Provavelmente era melhor deixarmos chegar ao baile sem causar muitos problemas pelo caminho, do que impedir-nos e de fato arrumar problema.

Chegamos então numa rua onde já se podia ver muita gente caminhando em direção ao baile. Antes de estacionarmos, no entanto, essa caminhada já havia virado corrida. Alguns corriam em direção ao baile, outros corriam do baile. Logo todos desceram do carro, mais adiante o pessoal já desembarcava velozmente do ônibus. Todos correram naturalmente na direção da confusão, enquanto meu reflexo era de me afastar. Tive que forçar o passo na direção contrária daquela que meu corpo desejava para acompanhá-los, mesmo que com certa distância. Antes de chegar na rua do baile, dois homens sem camisa passaram ao meu lado já carregando, pelos braços e pernas, um outro desacordado e com a testa ensanguentada. Na sequência, um dos rapazes que saíram com a gente da Praça São Salvador, já voltava com a mão na nuca. Passou por mim sem me notar, quando vi, sua nuca também já estava sangrando. O baile nem havia começado e a porrada já estava estancando do lado de fora. Fui beirando os muros das casas, e a essa altura, muitas pedras já estavam voando de um lado e de outro. Do nosso lado, estava o Lado B e à frente, onde nem pude ir, estava o lado A. Abaixei-me um tempo, ao lado de um carro estacionado. Depois vi um espaço de parede que poderia me proteger entre o portão de uma casa e seu muro. Uma mulher já com seus 40 anos já estava ali. Aproximei-me e perguntei:

– Você mora aqui?

– Não, vim pro baile com um amigo, mas esse pessoal não consegue se segurar.

– Vou ficar com você aqui observando.

No meio da rua, vi o Lenny e o Donal trocarem socos com alguns, mas as brigas duravam pouco pois logo a chuva de pedras tornava impossível o “mano a mano”. Lenny me viu e veio em minha direção. Percebi que ele já estava com uma ferida no peito.

– Foi pedra – disse ele. – Assim fica impossível, não vai ter baile, o pessoal está muito emocionado – completou aos risos.

Pude ouvir também, um outro homem mais velho, com seus 40 anos, também comentando:

– Porra, a gente espera tanto tempo pra ter um baile aí vem esses moleques e estragam tudo. Tá aí, olha, acabaram com o baile, mané. Pode ir pra casa, que eu duvido que vá ter baile. Se tiver nego vai se matar lá dentro.

Vi também passando por mim pessoas com barras de ferro, a chuva de pedras continuava. Resolvi então me afastar mais dali. Enquanto me afastava, escutei uma série de

tiros de fuzil. Imediatamente, todos correram para trás, eu inclusive. Deveria ser a polícia atirando ao alto para afastar o pessoal, eu esperava e torcia. Corri, virei a rua em direção a onde estava nosso carro. Os tiros continuavam e a correria também. Cheguei ao carro e muitos dos que corriam por ali estavam pulando os muros da casa para se protegerem.

– É melhor meter o pé, os cara estão vindo pela outra rua, quem ficar aí tá fodido.

Não sabia se “os caras” eram a polícia ou o lado A. Fiquei ali ao lado do carro. Na casa em frente umas cinco pessoas já na parte de dentro do muro, ficavam observando, quando uma delas me reconheceu.

– Ih, você é da Young né? – disse chamando a atenção do amigo ao lado. – Ele está sempre nas caravanas.

– Sim, isso aqui é uma loucura.

Nisso chegou um dos garotos que vieram no carro e que estava com as chaves. Abrimos o carro e ficamos lá dentro. Os tiros foram disparados outras vezes, o que me fazia, como que por reflexo, abaixar-me no carro. Depois de alguns minutos, Lenny e Donal voltaram para o carro.

– Vamos embora, não tem mais o que fazer aqui. Não tem mais baile, só tem pedra, barra de ferro e tiro. Ficar aqui é besteira. – disse Donal.

– Mas temos que reencontrar todo mundo, não podemos deixar ninguém aí – retrucou Lenny.

– Então, vamos lá para onde está a Kombi e esperamos lá.

A Kombi estava numa rua mais abaixo. Fomos naquela direção, estacionamos atrás dela, saímos do carro e lá ficamos.

– Você viu que loucura, tinha um culto de igreja evangélica rolando em frente ao baile. Quebraram até o carro do pastor cara – comentou Donal rindo.

– Sério? – eu me surpreendi.

– Sim, os crentes tudo lá na porta espantados com essas coisas do diabo.

E enquanto ali aguardávamos, na mesma calçada uma moça estava ao chão, como que possuída, se retorcendo, com os olhos virados, enquanto um homem a segurava e, em alto volume, praticava algum tipo de sessão de exorcismo. Nesse mesmo momento, para completar o cenário surrealista, uma boate gay com música eletrônica, com bandeiras e bolas coloridas do movimento LGBT, seguia normalmente. Enquanto eu tentava digerir tanta coisa, o motorista da Kombi nos avisa:

diversos momentos dessa pesquisa e notadamente no trecho acima pela presença de diversos torcedores de diversas torcidas numa mesma galera de Baile, não podem ser submetidas à lógica designativa excludente do “ou isto ou aquilo”. Em outros termos, a rivalidade entre esses jovens que, aos olhos judicativos exteriores apenas “se odeiam cegamente”, se desenrola uma condição mais circunstancial que definitiva, mais fluida do que “partidária”, ou seja, é bem possível que no baile você esteja do mesmo lado que um rival de torcida, assim como é também muito possível que no outro lado esteja alguém da sua torcida e que passa a ser, naquele momento, um circunstancial inimigo, o que pode ser reparado na imagem ao lado, onde se vê juntos, num mesmo grupo, jovens exibindo com suas mãos, diferentes símbolos de diversas torcidas rivais cariocas, o que seria impossível se não estivesse em ação essa circunstancialidade nas relações de rivalidade. Assim, aproximam-se o que tradicionalmente entendemos como contrários, passa-se, portanto, do soco ao abraço com uma fluidez desconcertante ao cartesianismo habitual. É, portanto, possível, e não raro, reconhecer um amigo da torcida, da escola, ou mesmo do próprio baile, e abraçá-lo antes mesmo de socá-lo minutos depois, como se pode ver na imagem abaixo, extraída de um vídeo (por isso escura e com baixa resolução), onde um rapaz de um lado interrompe a postura de briga e cumprimenta o outro do outro lado em pleno corredor. Podemos dizer, talvez com algum exagero, que importa mais não deixar de viver situações onde haja socos e abraços, do que de fato atribuir uma identidade fixa de inimigo a alguém, o que, no entanto, não interfere na força do soco e nem na intensidade do abraço.

Figura 37 Rapaz de um lado cumprimentando outro do outro lado



Assim sendo, podemos pensar nesse tipo de briga mais como um jogo de troca do que como um antagonismo de vontade exterminadora opositiva, essa que talvez seja a única forma de combate compreendida pela lógica binária da realidade, na qual “sendo isto deve-se ser contra aquilo”, para a qual portanto, com o opositor, não é possível haver jogo, apenas domínio e extermínio. Ouso dizer assim que, tanto nesses Bailes quanto entre as torcidas, o que movimenta todo esse contingente de jogadores aos combates, é menos o ódio aniquilante que a vontade de pôr-se em jogo, de inscrever-se em uma zona liminar onde os corpos são lançados à tangibilidade radical de outros corpos, e assim, pela tatibilidade do impacto, podem remontar-se, reapoderar-se e “vir a ser sendo”. Nesse sentido, o termo “trocação” dado à troca de socos, parece-me já significativo. Dessa forma, se como tratamos até agora, nossa constituição nunca é definitiva e tão pouco se dá de maneira individualmente independente, isolada, como quis crer a racionalidade moderna, mas sim por redes de atravessamentos em singulares composições permanentes que somos nós, acabamos por viver um drama – mesmo que sempre atravessados pelos mais diversos devires, a mentalidade, ainda que já em franca saturação, do homem autossuficiente, autorreferenciado, portanto coerente e bem definido,

trabalha ainda em nós sob a justificativa de nos garantir uma estabilidade sólida, impedindo que percebamos ou que aceitemos a condição de obra ininterrupta e coletiva dos múltiplos atravessamentos que somos “sendo”. Então, nesse regime de economia regulada que herdamos e que afasta o corpo de seus próprios atravessamentos, assim reagindo com estranheza e por recalçamento a boa parte deles, parece-me que é pelo impacto coletivo dos outros que esses jovens, mesmo que de forma mais ou menos inconsciente, reclamam esta comunhão com o coletivo, lançando-se corporalmente ao atravessamento de todos. É então pelo jogo das esquivas, golpes, proteções, e boa resistência às dores sentidas e desmaios por nocaute, nesse baile de golpear e ser golpeado, que essas galeras, mesmo com exageros aqui e ali, nos oferecem a encenação de outras concepções da elaboração de si, de outras éticas, que aqui entendo como nascidas de corpos em drama epistemológico, compostos em negociação atribulada entre a imposição normativa de um corpo bem calculado, aprisionado em si que aniquila tudo o que possa atravessá-lo e as reminiscências de um corpo mais compositivo que também herdamos e que segue latente.

Nesse sentido, então, pode-se compreender a partir daí toda a revolta burguesa contra esses tipos de bailes, o que terminou por praticamente extinguir a sua existência, ainda que nenhum soco tenha sido disparado contra ela. Talvez tal aviltamento se deva a essa lógica milenar que mistura combate e camaradagem, briga e honra, contundência e respeito, parâmetros que jamais seriam postos juntos nos regimes binários da limitada compreensão dicotômica burguesa para quem, se há combate, a única ética que deve mover-lhe é a vontade de aniquilamento e se possível, saindo dessa briga sem arranhões, o que explica bem as razões para que os exércitos contemporâneos sejam compostos em sua maioria por jovens pobres, diferente de outras épocas quando fugir da batalha era vergonhoso ao mais alto dos nobres. Não por acaso, “não correr”, “não recuar”, “ser bom de briga”, são características que todos desejam não apenas para o seu grupo, mas também aos rivais com quem pretendem brigar, não sendo, portanto, nenhuma honra e até mesmo desestimulante brigas com galeras “fracas” ou “peidonas”, mesmo que essas representem vitórias certas, o que mais uma vez reforça a ideia de jogo, afastando a de extermínio, como objetivo principal desses embates. Podemos muito bem ver isso nas falas abaixo:

Adoro tramar na porrada com o bonde da Força Jovem do Vasco. Eu gosto muito de brigar com eles porque eles tem um bonde bom, eles não peidam para ninguém, aí eu gosto, entendeu? Então é aquilo, sou Young Flu até morrer, acima de Vasco e de Fluminense eu sou Young Flu. (ÁLLAN em entrevista realizada em novembro de 2012)

Quem lembra do mano a mano do Cosme com o Indinho no campo do Anchieta? Indinho saiu correndo e o Cosme atrás dele lá dentro do lado A. Caralho foi foda, achei que nego ia juntar ele, mas só tinha negão velho da Vila Kennedy. Ai falaram: “porra esse paraíba é disposição”. Ai o bojack perguntou: “você são da onde?” Respondi: “do valqueire”. Ai os malucos: “porra gostei disposição. (Lucas em conversa em grupo de WhatsApp registrada em dezembro de 2014)

É o outro, então, que, junto com você, compõe aquilo que você “é sendo” e quanto mais “forte” for esse outro, quanto maior for sua “dureza”, mais intensa é a experiência de si que encontra nessa resistência do outro, a superfície de afirmação da sua própria presença. Nesse sentido, então, entende-se bem a fala do Bruno durante o relato anterior de minha ida ao baile, quando sonhava desde os 12 anos em lutar com o Novato, conhecido bom lutador dos bailes que era ao mesmo tempo seu rival e ídolo. Um ídolo, cuja maneira de reverenciar é “brigando com”, um ídolo, então, com quem encontrar-se, não mantém o fã numa posição subalterna de admiração cega, como geralmente nos acostumamos a concebê-lo, mas auxilia-o a ter uma intensa experiência de si pela “franca trocação”. Sobre admiração por inimigos:

Lucas: Porra tinha um negão da mineira, não dava pra parar na frente dele.

Nino: Era esse que o Leo admirava

Lucas: E o Gustavo da Fazenda de Inhaúma? Ele largava a perna e era um no chão.

Maga: Nino qual era o nome daquele gordão? Bodão? Aquele era do mal.

Nino: Agora, maluco sem técnica era o Vampiro. Zero luta, mas ninguém dava de frente, ele arrebentava o Magu.

Maga: Gordao de 2m caminhoneiro. Ele não sentia dor. Era um branco enorme. Gordão. (Conversa em grupo de WhatsApp registrada em Janeiro de 2015)

Mao de vidro até hoje é para mim o cara mais sinistro de todos os bailes que fui. Ele e o tal do Roy. Os caras eram muito brabo. O cara dava um tapa e derrubava qualquer um. Nunca vi isso, só o Mão de Vidro mesmo. (Ferrugem em conversa em grupo do WhatsApp registrada em Janeiro de 2015)

Volto a dizer, então, a briga nesse caso é menos para terminar com o outro e mais para convocá-lo nessa obra interminável – a construção e o fortalecimento de si, lembrando que aqui por fortalecimento, não estamos pensando como consolidação, ou definição, dimensões caras ao indivíduo moderno isolado, mas como constituição de uma autonomia que é paradoxalmente sempre dependente dos atravessamentos, dos outros, sempre constituída em relação. E é justamente nesse sentido que Eduardo Viveiros de Castro, me parece, desenvolver o papel do “inimigo” nas relações guerreiras de tribos ameríndias, entre as quais, segundo ele, aquele que fora vitimado não simplesmente desaparece como morto, mas volta-se ao assassino como alteridade ativamente interferindo nas transformações subsequentes deste e de seu grupo, atravessando-o também portanto, e lhe deixando marcas. Em outras

palavras, toda vítima também alveja o assassino para sempre, e “sabendo” isso, ao que o antropólogo indica, essas tribos souberam conferir importância ritual. Em suas palavras:

O que se assimila da vítima são os *signos* de sua alteridade, e o que se visa é esta alteridade como ponto de vista ou perspectiva sobre o Eu – uma *relação*. Mas se o que se devora, real ou imaginariamente, da pessoa do inimigo é sua relação ao grupo agressor, isto significa também que o *socius* se constitui precisamente na interface com seu exterior, ou, em outras palavras, que ele se opõe essencialmente determinado pela exterioridade. (VIVEIROS DE CASTRO, 2002, p. 290-291)

Ao final deste mesmo capítulo intitulado “Imanência do Inimigo”, Viveiros de Castro (2002, p. 293) ainda sintetiza assim: “A agressão guerreira ameríndia revela-se então um processo de ‘transformação ritual do Eu’”. Em resumo, podemos recorrer a expressão popular “o que não mata, fortalece”, sentido próximo do que podemos sentir na próxima fala de Fubá, aquele mesmo da Young Flu que quando piXador, pixava GOGO e também era membro da turma GURI RUIM de Bate-Bolas que no carnaval vestiam-se de gorila em Madureira.

Uma coisa importante, eu não brigava no baile funk com ódio do cara que estava do outro lado do corredor. Poucos vão falar o que eu vou te falar agora, mas eu tenho certeza que o sentimento é muito parecido. Eu não tenho nada contra o cara que mora do lado de lá. Eu brigava para aparecer pro meu amigo do bairro que estava do meu lado pra depois, na resenha da segunda-feira, eu olhar pra ele e falar: “tu viu o que eu fiz? Tu viu como é que eu sou foda? Tu viu que eu invadi o corredor? Tu viu que eu peguei fulano, que eu peguei ciclano? (FUBÁ em entrevista realizada em dezembro de 2014)

Aqui, entra em cena então, uma dimensão importante nessa complexa rede de rivalidades e amizades fluidas – o bairro, e acrescentaria também, no caso dos mais jovens, a escola. Então, a condição de rival nas torcidas organizadas, como vimos no churrasco em Curicica, não é impedimento para que sejam amigos de galera de baile justamente por serem do mesmo bairro, como também fica evidente no trecho abaixo, quando Állan enumera suas amizades com rivais de torcida, mantidas graças aos bailes, escapando inclusive da determinação de “lado” para estabelece-las. Ou seja, é possível fazer amizade com quem é rival tanto de galera quanto de torcida, o que embaralha de tal maneira qualquer possível mapa estabelecido de antagonismos “partidários”:

Eu curto baile de galera ali no Mesquitão. Eu pertencço a um bonde que se chama Paiol de Olinda. É Lado B. Com isso, conquistei no lado B certas amizades. O Gabriel do Monte Aurélio que é da Raça Fla, o Zé de Santa Maria que é da Raça Fla, o Gordão do Monte Aurélio também Raça Fla, o Pilinguim de Miguel Couto que é Jovem Fla, o Celso e o Henrique que são Jovem Fla. Tudo da Baixada. O presidente da Jovem Fla, ele é da Abolição que é Lado A, mas ele vem pro Lado B e fala “aí

gordão, vamos brigar juntos!”. Ele vem e me chama pra dar porrada junto comigo nos caras do Lado A. (ÁLLAN em entrevista realizada em novembro de 2012)

Seguindo em tal embaralhamento, onde cada vez mais fica evidente que vale mais o fluxo de vitalismos do que a fixação estabelecida de posições, também é possível que o fato de você torcer para um time não figure como impedimento definitivo à entrada para uma torcida de outro time rival, se para isso você estiver movido por essa outra força de pertencimento – o bairro, o qual, no caso, acaba de certa forma concorrendo com o clube como elemento definitivo na sua associação. Nesse sentido, a próxima fala do Állan é eloquente:

Na verdade, eu sempre fui vascaíno, mas nem ia ao estádio. Fui levado pra Young Flu por um primo e acabei me apaixonando. Logo no primeiro jogo, já era Fla x Flu, pegamos um ônibus aqui em Nilópolis e fomos pra sede da torcida no Méier. Chegando lá, já vi o bondão da Young descendo a rua. Era papo de umas 300 cabeças e fomos em direção à estação de Cascadura pra tentar pegar o pessoal da Raça Fla que estava vindo da Baixada. Só que o trem quando nos viu, não parou, daí apedrejamos o trem todo, foi aquela adrenalina toda. Muitos correram, achando que os caras iam descer do trem e eu fui um daqueles que ficou, entendeu? Depois já lá no Maracanã, fomos dar a volta pra ir lá no bar da Jovem Fla, tentar pegar os caras, daí veio aquela cavalaria da polícia já batendo em geral. Depois disso, eu gostei muito e passei a ir em todos os jogos. Mas é engraçado, eu nem sei te explicar, em casa eu só vejo jogo do Vasco, jogos do Fluminense eu só vejo quando vou ao estádio. (ÁLLAN em entrevista realizada em novembro de 2012)

Fubá, como vemos abaixo, tentou explicar-me isso, atribuindo aos laços comunitários do bairro um elo mais forte do que os de torcida, o que reflete inclusive na performance durante os combates, haja vista que reforçam a força coletiva “*societal*”, poderíamos dizer junto com Maffesoli.

No teu bairro, às vezes você estuda com os caras, joga bola com os caras, tem uma relação de bairro mesmo. Acaba que a relação de bairro é mais afetuosa do que a relação de torcida, porque a de bairro é dia-a-dia, é cotidiano, a de torcida, muitos você só vê no final de semana. Isso servia para a questão da porrada. Cara, o bicho está pegando, você só vê aquele cara no domingo, então, generalizando, mesmo sem ser meu pensamento, você pode acabar deixando ele pra trás, já no baile funk é diferente. Tu vê o cara todo dia, ele estuda contigo, você se relaciona com a família dele, você conhece a mãe do cara, você foi na festa dele de 5, 10, 15, 20 anos. Quer dizer, seu vínculo passa a ser maior. O que você obrigatoriamente faz? Você jamais vai abandonar aquele cara, entendeu? (FUBÁ em entrevista realizada em dezembro de 2014)

Um laço que para Nino, era o que garantia a confiança necessária ao sucesso no baile, um sucesso que não tem a ver necessariamente só com vitórias, mas também e talvez ainda

mais com a postura agrupada, corajosa que o grupo conseguisse “sustentar”, para usarmos um termo deles.

Baile é muita confiança. Confiar que o teu bonde não vai recuar. Igual os 300 espartanos. Não importa a galera. Mesmo se ficar só dez ali bem agrupados, sem correr, pode até tomar bola⁴¹, mas esse era o nosso esporte. (Nino em conversa em grupo do WhatsApp registrada em Janeiro de 2015)

Dessa articulação então, entre o local de convivência e o laço que confere força ao grupo, podemos deduzir a tendência das galera batizarem-se muitas vezes com o menor grau da escala possível referente ao seu local, já que é nela, nesse microcosmos, nos sub-bairros, ruas, praças, conjuntos habitacionais, morros, becos, que pela intimidade intensificada entre corpos afetuosos e ambiente compartilhado que se forja a força de grupo necessária ao baile. Os nomes: 5 de Julho / 7 de Abril e Careca / Eucalipal, Santa Cruz / 57 da Pracinha de Padre Miguel / Fallet, Fogueteiro, Prazeres e o Beco / Caju / Andaraí e Saviana / Formiga / Caixa D'Água da Piedade / Olaria e Vila do João / Vila Kennedy / Campo Grande / Praça São Salvador e Catete / Turano / Morro do Escondidinho / Horto / Rua dos Artistas / Complexo, Borel, Usina, Barreira, Rua General Bruce / Olaria e Penhã / Pian, Castelar e a Guacha do Redentor / Manguinhos / Morro do Adeus / ABC, Nova Campina e Parque Paulista / Aço e Cesarão / Barata de Realengo / Água Santa / Aliança / Fazenda dos Mineiros / Alvorada, Grota e Engenho / Analândia, Novo Rio e Prainha / Karate, Rio das Pedras, Tangara e Largo do Anil / Ap de Oswaldo Cruz Jovem Fla / Merck de Jacarepaguá / Apolo / Areia Branca, Rua D e Santa Amélia / Às de Ouro / Asfalto Barro Vermelho e QC / Asfalto da AM / Asfalto da Macumba e Despacho / Asfalto do Iapetec, Nova Holanda e Parque União / Asfalto do Méier / Asfalto do Penhã e Quadra do 30 / Atalaia, Ititioca e Santa Rosa / Babi e as Casinhas da Baixada / Cidade de Deus / Santa Maria / Bairro do Chavascal e Chacrinha / Banco de Areia / Barão, Coqueiro e Asfalto da Praça Seca / Vintém / Barbante e Irajá / Barreira, Arariboia e Bairro Almerinda / Chumbada / São Bernardo / Beco de Anchieta / Barroso / Paiol de Olinda / Beira Pica Pau / Belford Roxo / Bento Ribeiro / BNH / Boassu e Morro do Estado / Boiuna e Lote 1000 / Pavuna / Brasília, Morro do Castro, Tenente Jardim / Morro do Buraco Quente de São João / Cabuçu / Cachambi, Oteiro e Marechal / Caminho do Padre, Ouro Negro e Village da Pavuna / Senador Camará e Estrada da Posse / Camurim e Boiuna / Campinho, Pombal e Fubá / Campos Elíseos / Canaan, Bairro da Luz e Jardim Primavera / Cancela Preta / Caramujo / Conjunto Ferra Ferro / Casarão de Morro Agudo e Barroso / Cascata e Coreia /

⁴¹ “Tomar bola” é expressão usada nesse universo para dizer que algum grupo “apanhou”, que foi derrotado em algum confronto.

Catarina e Novo Velho / Catumbi / Cesarinho, Rola e Bicão / Chatuba de Mesquita / Chopinho, Maloca, Vigário Geral, Urubu, Jacarezinho e a IAPI / Cidade dos Meninos / Coelho da Rocha e Tomazinho de São João / Complexo de Caxias / Complexo do Alemão e Bandeira 2 / Conjunto Regina e Tubarão / Corte 8 / Covanca e Marambaia / Cruz Vermelha e Irajá / Cruzada, Rocinha e Vidigal / Cuca e Porto Novo / Curicica, Recreio, 2 Irmãos e Preguiça / Dendê e Maruin / Dick de Gramacho / Éden / Edson Passo, Apê de Bangu e Royal / Trevo de Maria Paula / Estácio e Rajah / Acari / Caroba / Falange e Porto Velho / Farme de Amoedo e Visconde de Pirajá / Fazenda de Inhaúma / Furna, Piedade, Iriri e Abolição / Gardênia Azul e Gabinal / Gogó do Bom Pastor / Muquiço e Gogó de Guadalupe / Guaíra e Timbal / Austin / Higienópolis e Funil / Honório Gurgel / Ipase, Dourados e Morro da Fé / Amarelinho / Sapê, Vagabal e Fumacê / Itambi / Ituverava / Jacutinga / Jardim Norma / Juramento / Kuait / Largo do Respeito / Lixão, Vila Ideal, Mangueira, Lote XV e Pantanal / Magalhães Bastos / Mangueira de Caxias / Vila São Pedro / Manoel Reis e Morro da Mina / Marimbondó, Boi, Rocha e Galo Branco / Marinha e Califórnia / Menezes e Vila Valqueire / Miguel Couto / Morro Azul / Morro da Coroa / Morro da Mangueira e Asfalto de Laranjeiras / Morro da Torre e Zé Garoto / Morro do Castro e Ouriçado / Morro do Pinto / Nova Aurora / Nova Cidade, Batan e Favela das Almas / Merendiba e Galinha / Palmares e Parque Lafaiete / Parada de Lucas / Paraíso de Vilar dos Teles / Parapedro / Parque Afonso / Parque Independência, Flamenguinho e Pioneira / Parque São Martins / Pássaro Negro / Pavão, Leme, Galo e Salgueiro / Aliados e Sabará / Pereira Nunes e Praça do Padre / Porto da Pedra / Porto Velho, Sacramento e Chumbada / Praça da Bandeira da Baixada / Praça del Prete / Praça do Carmo e 5 Bocas / Praça GP7 / Praça Hilda e Maracanã / Carmari / Central, Madama e Mutua / Cidade Alta / Rua C e Boa Sorte / Albuquerque e Granito / Rio do Ouro, Inoã e Itapeba / Pé de Serra e Jacira / Rua Capri e Final Feliz / Santa Lúcia e Getúlio / Santa Rita e Jardim Corumbá / Santo Amaro e Pereira / São José e Light / São Vicente / Sapo e Cohab / Sargento Roncalli / Cerro Corá e Guararapes / Serrinha, Vaz Lobo, Congonha e Cajueiro / Trindade e Caçador / Turano, Chacrinha, Mineira, Zinco, 17 e Salgueiro / Rio Comprido e Manhoso / Vila Operária / Vila São Luiz e Beira Mar / Vista Alegre, Cacuia e Tauá.

Certamente, mesmo um carioca que se julgue vasto conhecedor da cidade, diante dessa lista, vê-se ignorante em seu próprio território, ao passo que podemos perceber o quanto a circulação de jovens movida por esses bailes onde todas as músicas narram esse elo entre as galeras e seus locais, lhes confere uma intimidade com as miudezas do do Rio e do Grande Rio que, arrisco dizer, escapa ao mais atento dos geógrafos. Ainda, então, que o maquinário discursivo oficial da cidade maravilhosa, opere repartições imaginárias que tornam

inesperada, absurda e surpreendente, qualquer relação afetiva entre Curicica e a Praça São Salvador em Laranjeiras, supostamente sujeitas a distâncias geográficas e financeiras inconciliáveis, o baile põe ambos no Lado B, as torcidas unem seus núcleos e o Xarpi convoca todos em suas reuniões, ensinando-nos aproximações possíveis, trocas que embaralham aquela imagem da cidade partida, para a qual somente as relações de trabalho, geralmente em empregos de herança escravagista servil, figuram como ponte aceita, porém regulada.

Cabe destacar que, nesse sentido, não só os localismos são marcados como figuras de representação, mas também o dispositivo que do local parte para atravessar a cidade e em seguida regressar – o ônibus principalmente, mas também vez ou outra o trem. Os números das linhas compõem junto com os nomes dos locais, as duas principais fontes de símbolos representativos de todas essas galeras, o que parece-me significativo para pensarmos a dinâmica entre o cuidado por marcar tanto a menor escala do local, quase como um recuo de esconderijo que flagra um certo orgulho pelo conhecimento labiríntico da cidade, quanto o domínio das linhas de ônibus e seus caminhos, apresentando seu cosmopolitismo, sua potência e desejo de trânsito, o que também fica flagrante pelo uso da palavra “Bonde” para designar todos os grupos, lhes conferindo também esse sentido movente, circulante. “O Bonde vai sair às 18h, chega cedo!”, podem dizer referindo-se à saída do grupo. Em todo caso, vale destacar que essa circulação não se dá como um ameno passeio, mas comporta também nela as rivalidades sempre em curso. Há, portanto, na cabeça de quem vive de fato torcida e baile, uma espécie de mapa da cidade onde se pode ir com tranquilidade e onde se deve tomar precauções, ou mesmo evitar, e claro, para evitar, é preciso conhecer, saber onde fica, para não passar onde não deve, como nos diz Fubá:

Para um cara de Torcida Organizada, a sociedade sempre foi dividida. Pensa nisso, Baile Funk e Torcida Organizada. Cara, o Rio de Janeiro é segregado pra você. Você tem mapeado na sua mente, os lugares que você pode andar e que você não pode andar. Com o tempo, você “traz pra dentro” e convive muito bem com isso. Vamos lá, eu morava em Madureira, eu via o Shopping da janela da minha casa e não ia ao Shopping. Eu ia pro Shopping da Barra porque se eu fosse pro outro lado, era área da galera do Vagabal, um dos nossos maiores Alemão de baile, entende isso? Então você naturaliza isso. Eu não vou do outro lado e os caras também não vem aqui. Aí você pensa, a Força Jovem é muito grande onde? “Ah, em São Cristóvão.” Cara, eu não vou em São Cristóvão. Então, você acaba sempre tendo essa repartição, eu sempre tive essa repartição. (Fubá em entrevista feita em novembro de 2014)

De todo modo, como apontei com a associação entre Curicica e Laranjeiras, mas também com outras tantas que marcam o amplo lastro dos Lados A e B, assim como das torcidas pela cidade, essa circulação não é apenas geográfica, mas também social, no que

pretendo deter-me agora. Esses Bailes e Torcidas põem juntos os chamados “playboys lutadores” e os “roceiros da baixada”, as galeras do “asfalto” e do “morro”, como também podemos ver pelos nomes das galeras acima, para utilizarmos expressões que encontrei entre eles.

[Nessa atmosfera você vai ver] zona sul, norte, baixada, tudo misturado. Lutador playboy tomando porrada de um pedreiro, que sublima suas dores emocionais e falta de recursos sendo resistente, se auto afirmando e trocando porrada... (Riba em conversa registrada em novembro de 2013)

Nesses bailes, só tem maluco sem Mãe.. Sem dente.. Não reza quando dorme, ou seja, não tem nada pra perder (Nino em conversa em grupo do WhatsApp registrada em Janeiro de 2015)

Nino: Na baixada nego não tem medo de se machucar. Vou te dizer que se a gente tivesse ido pros bailes da baixada logo no início, a gente até tinha se mudado pra lá e virado bicho. Na baixada nego vinha de roupa velha e até descalço pro baile.

Fubá: Verdade, lembro de outra engraçada. O Marcinho pegou terra de Saracuruna⁴² e levou pra casa, emocionado com o baile. (Conversa em grupo de WhatsApp registrada em Janeiro de 2015)

O que eu consigo hj analisar depois desse tempo todo. Porque a gente curtia o country e tal, tinha a galera de Jacarepaguá, do Méier, do Centro da Cidade, mas a gente nunca tinha tido muito ambiente de ZZ, né? Aí passamos a ir pra ZZ. Caralho, chegamos na ZZ, o baile era muito feio. Porque as galeras que iam pros bailes da ZZ, eram umas galeras mais toscas, os caras mais roceiros, meio baixada. Na ZZ, o corredor era arrumado, era muito tapa. Quando você chegava perto do corredor, era aquele barulho de porrada estalando, “plá, plá, plá”. Não parava. Tu entrava, brigava e saia. Já no Country⁴³ era aquela porrada mais de briga, de torcida, que tem uma distância. Você vai lá dá umas porradas, recua, volta. Aí uma hora tem um bolo doido, aí afasta. É outro tipo de porrada no Country. No Renascer era uma porrada mais justa. Tu botava a cara no corredor, já era pé e mão passando, “plá, plá, plá, pum, pum, bralalá, pega, puxa”. Caralho, meu irmão, fico até arrepiado. Aí eu estava sem saco para o Country. Eu era geração antiga no Country, mas eu era moleque na época, eu era novo e tal. Então, quando eu fiquei mais arisco, o Country tinha mudado, ficou um baile de peidão. Eu lembro que você chegava no Country, lado B mandando na parada, aí tocava “Campeão do Country, Cidade de Deus...”. Aí o lado B ia embora e eles do lado A tomavam, pronto, o baile era deles, botava todo mundo pra fora. E outras vezes, o lado A mandando no Country, aí tocava “A Cardim, Morro do Engenho, solta o nosso bonde aí...”. Nego via o Tcham, via o Magu vindo, e nego já corria. Então virou um baile de muita muvuca, mas um baile que nego peidava, entendeu? Aí a gente estava cansado disso. Nosso lado peidava, vinha 200, a gente era obrigado a recuar. Aí quando a gente começou a ir pros bailes da ZZ, a gente viu que na ZZ era outra parada, tipo o Chaparral⁴⁴ era assim, a Signal⁴⁵ era assim. Tipo, nego não tinha medo de tomar porrada não, meu irmão. Nego lá no meio da baixada, sem nenhum entretenimento, não tem lazer, não tem nada. Não tinha ViaLight, não tinha BRT, não tinha nada, não tinha COMPERJ. A única diversão que nego tinha era a porrada. Nego morava numa rua de terra, nem favela era, não tinha esgoto, não tinha nada. Nego tinha horta em casa porque não tinha

⁴² Bairro da Baixada Fluminense.

⁴³ Baile Funk de Corredor que acontecia no Country Club da Praça Seca.

⁴⁴ Clube que recebia bailes funk de corredor em Bonsucesso, Zona Norte do Rio.

⁴⁵ Clube que recebia bailes funk de corredor em Nova Iguaçu, na Baixada Fluminense.

mercado, os caras falavam pra mim no baile isso. Aí essa galera que vinha lá de baixo na baixada não recuava. A gente dava porrada, invadia, pensava que eles iam recuar. Nada, os caras não recuavam não. A porrada na ZZ era muito boa, foi a melhor e última época que a gente curtiu de porrada. Aí a gente chegou a ir com esse aprendizado da ZZ, mantendo essa performance, para outros bailes, tipo CCIP⁴⁶, baile de Realengo, no Cassino⁴⁷. Fomos dando umas visitas em outros bailes. Mas quando a gente pegou o gosto pelos bailes da ZZ, já era certo, mas também se machucava mais, porque era certo que ia brigar. (Nino em áudio enviado a grupo do WhatsApp registrada em Janeiro de 2015)

Apesar então, do vocabulário que pode ser lido como preconceituoso, vemos nessas falas e relatos, também, ao mesmo tempo, uma admiração pela força desses socialmente “mais fracos”, chegando a ventilar a mudança residencial para um área que se afirma degradada, assim como, e o que é ainda mais simbolicamente relevante, pegar a terra do lugar e levar para sua casa, como se lá houvesse algo que após haver experimentado torna-se duro viver sem. Parece-me, então, que esses bailes carregam algo daquela zona de liminaridade, da qual tratou Turner (1974), e sobre a qual já desenvolvemos anteriormente, funcionando como uma espécie de expurgo, mesmo que temporário, das estruturas e distâncias sociais que nos dividem e portanto nos subalternizam tanto uns aos outros, quanto todos à estrutura. É portanto, nesse sentido, que entendo as expressões “mano a mano”, “fazer na mão”, assim como todas as acusações de covardia que associa os pedaços de pau, barras de ferro, pedras, facas e armas de fogo, a uma briga injusta, como sedimentações discursivas longinquamente acumuladas de uma resistência popular que desafia a estrutura social a “largar suas armas”, a abandonar tudo aquilo que engendra a hierarquização das vidas, e assim, furtados de todo emblema distintivo, guardadas todas as armas, reste somente a equidade daquilo que todos inexoravelmente carregam, uns com mais peso, outros com menos – o corpo e suas habilidades. Há nesse convite, quando se chama alguém “pra mão”, naturalmente também a exposição da circunstancialidade do poder instituído, expondo-o a uma vergonhosa posição de igualdade; vergonhosa por ver-se finalmente diante da artificialidade de suas armas e da dureza do impacto delas na vida comum. Tal ginga popular, pude presenciar bem durante as chamadas Manifestações de Junho de 2013, quando por diversas vezes quem compunha a “linha de frente” dos protestos diante da fila de policiais de contenção, eram justamente jovens que tinham histórico tanto em torcidas quanto em bailes de corredor, os quais, em algumas vezes, coloquei-me a acompanhar na medida da possibilidade da minha coragem que, perto deles, não deveria nem sequer ter o mesmo nome, devido a uma longa diferença de

⁴⁶ Clube que recebia bailes funk de corredor em Pilares, Zona Norte do Rio.

⁴⁷ Clube que recebia bailes funk de corredor em Bangu, Zona Oeste do Rio.

grau. Aqui cabe uma pequena digressão, antes de voltarmos ao desarme do “mano a mano” como força popular desinstitucionalizante. Gostaria de apontar brevemente que durante essas manifestações, pude presenciar outros embaralhamentos dos códigos das rivalidades, dessa vez não mais movidos apenas pelo pertencimento a bairros ou a lados, mas a todo esse universo, numa manobra que parecia marcar bem aquela máxima do “agora o inimigo é outro e bem maior”. Não foi raro ver grupos com camisetas da Raça Fla, da Young Flu, da Força Flu, da Jovem Fla, juntos durante os protestos. Inclusive, na manhã seguinte aos confrontos da ALERJ, o qual marcou aqueles dias por ter tido uma grande quantidade de manifestantes contra estranhamente pouquíssimos policiais, gerando muita destruição, e inclusive reação com armas letais por parte da polícia que acabou atingindo duas pessoas, eu passei em frente e deparei-me com uma piXação que marcava bem a passagem desse pessoal, assim como tempos depois, encontrei na internet uma foto de outra piXação ainda mais significativa, com forte poder de síntese, o que me levou a solicitar a foto ao fotógrafo que a havia feito para fins de trabalho acadêmico. As duas fotos seguem abaixo:

Figura 38 TYF piXado em frente à ALEJ



Figura 39 União entre Raça Rubro Negra e Torcida Young Flu em ato político (Foto gentilmente cedida por Lucas Landau)



Cheguei a uma vez ouvir em meio ao grupo que caminhava na Av. Presidente Vargas durante um desses atos, o Baiano da Força-Flu dizer: “Imagina se esse carro de som tocasse ZZ ao invés dessas palavras de ordem, eu ia incorporar, e em dois minutos a revolução aconteceria.”

Pois então, voltando ao sentido que sinto estar contido na expressão “mano a mano”, mas seguindo nesse cenário das manifestações de 2013, antes da confusão se instalar de fato, podia-se ouvir as provocações com esse tom: “com essa farda você vira homem, né?” “Quero ver sem esse cassetete!” “Bora, eu e tu, sem capacete, no mano a mano, tem disposição?”. Desarmar é, portanto, uma ferramenta discursiva e empírica para afastar a estrutura social e a desproporcionalidade de seu poderio bélico, chamando a uma luta franca onde a força e a fraqueza estejam submetidas apenas às capacidades e habilidades corporais, nossa superfície de equidade em último grau.

Assim, então, mesmo que tenha de fato havido mortes tanto nas torcidas quanto nos bailes, e mesmo mortes com atos de covardia, a complexidade com que funcionam no mundo em que funcionam, não pode dar a esses episódios fatais a posição de impeditivos morais a outras compreensões, como as que tento aqui oferecer, uma vez que se há covardias, há também muito empenho em combatê-las e desqualificá-las, assim como em admirar quando a

mesma é evitada, especialmente por um rival, como podemos perceber nos dois trechos seguintes que finalizam esse capítulo:

Uma briga importante foi na Linha Vermelha. Imagina 500 pessoas brigando em cima de uma ponte sem pau, sem pedra, sem arma. E se você cair pra um lado, é água, e se cair pro outro, é água. O trânsito parado. Essa foi muito bem organizada. A gente tinha uma pessoa dentro deles, dentro do ônibus deles que sabia todos os passos deles, entendeu? Arte da Guerra, né? Eles falaram a semana inteira que iam fazer, a gente pegou e fez. A gente parou o nosso ônibus, dissemos à polícia que um outro ônibus nosso tinha ficado pra trás, que íamos esperar. E o ônibus não chegava nunca (risos). Até que o deles chegou. Foi uma briga franca. Uma briga de 20, 30 minutos só na mão. Isso te deixa bem, entendeu? Um caiu mesmo da ponte, outros pularam (risos). Pra você ver, esse dia, o presidente da torcida do Botafogo estava dentro de um carro. Eu passei, olhei, reconheci e falei: “cara, não sai. Porque se você sair, você vai morrer”. Ele respondeu: “porra, mas vocês vão me pegar”. E eu disse: “meu irmão, fica aí que nego não te conhece, fica aí dentro”. Era uma época antes de Orkut, então ninguém conhecia a cara de ninguém. Aí eu, tempos depois, estava numa festa com a minha mulher, ex-mulher, e ele era o chefe da segurança. E eu não sabia, né? Aí eu estou lá, e quando eu olho tem mais de 20 caras de preto me cercando. Falei: “é, é hoje”. Do nada me sai ele: “e aí cara, tranquilo?” Apertou minha mão, mandou todo mundo sair e me botou no camarote ainda. Quer dizer, sem ele falar nada, ele ali me agradecia, veja o nível da parada. Já encontrei ele outras vezes e tal. Não somos amigos, mas a gente se respeita. (Fubá em entrevista gravada em novembro de 2014)

Brito (Young Flu): E tem mais, peço obrigado por não terem matado meu amigo.

Pedro (Young Flu): Por isso q a gente não magoou os outros 2 na UERJ, justamente porque vocês deixaram o meu parceiro levantar lá na Zona Oeste.

Daniel (Fúria Jovem do Botafogo): Que continue assim, nada de morte em torcida, pois todos nós temos família. (Conversa registrada no FaceBook no Grupo “Choque de Torcidas” após um dia de clássico entre Fluminense x Botafogo quando, pela manhã, um rapaz da Young Flu tomou porrada na Zona Oeste para a Fúria do Botafogo, mas como é querido por todos e inclusive nos Bailes conhecido mesmo entre os rivais, interromperam os golpes e deixaram-no levantar, atitude que pelo visto na sequência, acabou também amenizando os danos de um botafoguense já nas proximidades do Maracanã)

4 A ESCRITA PIXADORA: ESCRREVENDO FORA DA ESCRITA

Figura 40 piXações em muro de pedra em Laranjeiras - Rio de Janeiro / RJ



Se pensarmos no movimento primordial da linguagem, o da nomeação – esse mecanismo dinâmico que funda nossa relação inteligível com o mundo –, pautado entre a operação significante designativa e a potência de imanência da coisa significada nunca plenamente capturável, embora sequer acessível senão por essa captura que nem tudo capta, é notório como esse ajuste sempre guardado de uma impossibilidade, recebe destacado interesse da filosofia e obviamente da linguística. Blanchot, em capítulo de seu “A Conversa Infinita”, dedicado a Heráclito, filósofo pré-socrático conhecido como “obscuro”, atribui essa obscuridade ao fato do filósofo reconhecer nesse limiar entre o movimento de expressão pela palavra e a reserva de indefinição inerente a todo nomeado, um estado de “diferença” que garante, pela dimensão indizível que essa materialidade do mundo resguarda, um devir vacilante, princípio de movimento que por fim é paradoxalmente causa de tudo o que se diz.

No fundo, para Heráclito, o que é linguagem, o que fala essencialmente nas coisas e nas palavras e na passagem, contrariada ou harmoniosa, de umas às outras, enfim, em tudo que se mostra e em tudo que se esconde, é a própria Diferença, misteriosa porque sempre diferente daquilo que a exprime, e tal que não há nada que não a diga e não remeta a ela ao dizer, mas tal ainda que, mantendo-se indizível, tudo fale por sua causa. (BLANCHOT, 2007, p. 19)

É nessa “separação”, então, que para Blanchot “não detém nem separa, mas, ao contrário, reúne” (2007, p. 19) que também para ele é o lugar do *logos*, “fazendo sinal em direção àquilo que de outro modo não aparece” (2007, p. 19). É nesse sentido, então, que vamos iniciar uma espécie de ensaio de inclinação linguística e filosófica sobre a piXação como escrita do indizível, digamos assim, como análoga ao que até agora “nomeamos”, ou “capturamos” como enigma que não se deixa captar. Para tanto, seguimos em Blanchot e sua concepção de *logos*, que nesse seu texto, trata-se de um substantivo que dá nome à origem enigmática do que for expresso, sobre o que, é sem dúvida bem melhor lê-lo diretamente:

Linguagem que fala em virtude do enigma, enigmática Diferença, mas sem comprazer-se nela sem apaziguá-la; ao contrário: fazendo-a falar e, ainda antes de ela ser palavra, denunciando-a já como *logos*, esse substantivo altamente singular no qual se retém a origem não falante daquilo que incita à fala e que, em seu nível mais alto, ali onde tudo é silêncio, “não fala, não esconde, mas faz sinal”. (BLANCHOT, 2007, p. 21)

Ouso tomar tal trecho aqui como definição do que quero trabalhar como a potencialidade da escrita piXação. Escrita então que, utilizando os mesmos termos de Blanchot, “fala em virtude do enigma” mas sem “apaziguá-lo”, portanto mantendo-o enquanto tal. Que traços, que contornos, mesmo que nunca definitivos, sempre incompletos, sempre apequenados diante da imensidão fundante, é possível dar a esse caos primordial que origina toda escrita/fala mas que encontra justamente nisso a que serve de origem, na forma legível da “palavra” e mais ainda do “conceito”, o obstáculo último ao seu devir-ilimitado? Como empreender uma escrita que opere por uma paradoxal mostra do recuo, por uma forma disforme mas que ainda assim seja letra, seja palavra, seja escrita? Tendo a prontamente levantar-me e dizer: o Xarpi!

Figura 41 piXações no Rio de Janeiro



Sendo letras, sendo palavras, o Xarpi seria, então, representação de um sentido, isso se tais formas fossem por ele preservadas enquanto tais, garantindo a priori, pela clareza do bem dispor de suas letras, sua identificação comum. Em todo caso, o traço da escrita Xarpi, como vemos pelas imagens, não opera por sucessão, letra após letra, cuja linearidade teria a chamada “letra de fôrma” como expressão por excelência da dinastia da transparência do sentido único, não por acaso tipografia utilizada quando se pretende fazer inscrições com intuítos políticos tradicionais, onde a forma da letra precisa ser absolutamente posta a serviço da informação clara, evitando equívocos e duplo sentidos, limpando suas bordas. Nesses casos, portanto, não a toa ela se dá por abertura, vai se esticando em sucessão, “desembolando”, mantendo espaços “sem tinta” entre cada letra, o que auxilia na dureza necessária ao alicerçamento de um único sentido, base defendida para a segurança de sua “identidade”, ou de sua imediata “identificação”. Quando, então, o que está em jogo é um desejo de persuasão, quando é o convencimento que pauta nossa escrita, objetivo este que de forma protagonista parece movimentar a enunciação do homem com vontade de verdade hipertrofiada, é a ânsia de clareza que conduz a mão do escritor, deixando pelo caminho assim tipografias outras, iluminuras, e o que quer que por capricho não sucumba às ordens do esclarecimento. Sendo assim, junto com Barthes, como veremos, pode parecer estranho às concepções reduzidas da escrita, mas “ser clara” não é um valor fundante do acontecimento da linguagem, sendo, quando muito, apenas uma de suas ferramentas de contenção de si mesma, de segurança contra o germe de polissemia destrutiva que incessantemente nutre toda palavra. Indo em Barthes (2004, p. 50):

Na realidade, a clareza é um atributo puramente retórico, não é uma qualidade geral da linguagem, possível em todos os tempos e lugares, mas apenas o apêndice ideal de determinado discurso, aquele mesmo que está submetido a uma intenção permanente de persuasão. É porque a pré-burguesia dos tempos monárquicos e a burguesia dos tempos pós-revolucionários, utilizando uma mesma escrita, desenvolveram uma mitologia essencialista do homem, que a escrita clássica, uma e universal, abandonou todo tremor em benefício de um contínuo do qual cada parcela era uma *escolha*, quer dizer, eliminação radical de qualquer possível da linguagem. A autoridade política, o dogmatismo do Espírito e a unidade da linguagem clássica são portanto as figuras de um mesmo movimento histórico.

O Xarpi, ao contrário, parece empreender *re-volta*, re-“embolando” em direção a uma espécie de talhe primordial ancestral da letra, ainda que, no caso, já tendo passado por letra, tampouco a descarte, mas a deforma, retorce, lança uma sobre a outra, modificando-as até a impossibilidade da leitura linear, reagindo assim então, por justaposição enigmática, à sucessão reveladora, mas ainda assim mantendo-se todos eles, letras.

Figura 42 piXações no Rio de Janeiro



Se formos, então, manter o mesmo raciocínio que estávamos tendo na parte anterior deste mesmo capítulo, podemos pensar numa operação de desintegração de posse do sentido daquela que seria sua obra por excelência, ou melhor, dessa obra humana que o tornou finamente expresso – a palavra. Entregue aos traços, desarmadura do sentido único, o que emerge no seu manuseio é o devir movente que a precedia, do qual Blanchot e Heráclito

falavam juntos anteriormente. Libertas, então, protegem-se de nova reintegração de posse do sentido, e pela retorção da forma, garantem a condição necessária a esse entrincheiramento – a condição de ilegível, indizível, porém ainda expresso, dito, feito presença. O enigma ganha forma pela afirmação em presença traçada da negação à subserviência ao sentido único que, como vimos, tratou-se de uma das propriedades mais bem consolidadas durante a modernidade, e que tanto fundou nossa compreensão de indivíduo, assegurando a ele traços normativos, emblemas de sentido como gênero, profissão, partido, coerência, consciência, quanto fez do expresso por esse homem, algo de seu pleno domínio, portanto tão mais bem expresso quanto mais claro, sendo a clareza aqui, a transparência mesma do sentido único sempre persuasivo.

Em outros termos, se em momentos anteriores deste trabalho, atemo-nos à parcimônia com que esses jovens reconhecem, nas mais diversas formas, os limites da plena consciência, aceitando o papel efetivo de uma dimensão que escapa aos seus domínios nessa construção de si e portanto, garantindo a esta, uma mobilidade, um devir plural escapado do pleno controle e compatível às irradiações da coletividade, agora sugerimos que dessa sensibilidade nasce então uma escrita análoga. Sugiro aqui, então, pensar os traços do Xarpi como uma definição que resguarda a potencia do indefinido sem para isso privar-se do movimento de dar contornos definidos a este, de dar sinal, portanto, para recuperarmos o último trecho de Blanchot.

Cabe destacar ainda que, mesmo que cada piXador desenvolva um sinal/nome⁴⁸ singular, a lógica da escrita só pôde constituir-se enquanto tal e tornar-se cultura popular jovem, o que é evidente tanto pelo histórico ininterrupto de cerca de 40 anos de existência, quanto pelo lastro geográfico que ocupa não só em todo o Rio de Janeiro, mas com algumas variações, em todas as capitais do país e mesmo nas cidades não tão grandes assim, graças ao bom nível de reverberação das irradiações coletivas que um corpo, não mais subalternizado aos regimes da racionalidade objetiva e à dinastia da autoria, como o do piXador, possui. É inclusive, dessa mesma capacidade de reverberação às irradiações coletivas, ou seja do protagonismo da estética na composição da ética comum, que se alimenta e se expande qualquer cultura popular, o que acaba fazendo delas depositários férteis de uma sabedoria sem autoria, dispersa porém eloquente, que ficaria retida caso só de individualidade fosse realmente composto o homem. Como sinalizou Castoriadis:

⁴⁸ Eles chamam de “nome”. “Vamos tacar um nome” é como frequentemente convocam um amigo para piXar juntos.

Mesmo que ela não seja feita explicitamente *para* durar, ela dura de fato, de um jeito ou de outro. Sua durabilidade é incorporada em seu modo de ser, em seu modo de transmissão, no modo de transmissão das “capacidades subjetivas” que a sustenta, no modo de ser da própria coletividade. (CASTORIADIS, 2009, p. 24)

Em resumo, o homem moderno por excelência, se de fato fosse possível materializar-se e universalizar-se, interromperia em definitivo o vitalismo necessário à continuidade da cultura popular, haja vista que teria conseguido tornar qualquer fragilização da sua consciência, uma impossibilidade definitiva. É justamente, então, dessa mesma concepção de vida que, para Barthes, nasce e consolida-se uma escrita com afã pela unidade, pela dureza de uma forma assegurada de qualquer dilaceração. Em suas palavras: “Ver-se-á, por exemplo, que a unidade ideológica da burguesia produziu uma escrita única e que, nos tempos burgueses (isto é, clássicos e românticos), a forma não podia ser dilacerada visto que a consciência não o era” (BARTHES, 2004, p. 4). Nesse sentido então, esse jogo da humanidade composta de sujeitos esclarecidos, desses que vivem como se não houvesse sombra não esclarecível, parece-me que a lógica privilegiada de funcionamento da linguagem e suas proposições, foi aquela que Deleuze chamou de designativa:

A designação opera pela associação das próprias palavras com imagens *particulares que devem* “representar” o estado de coisas: entre todas aquelas que são associadas à palavra, tal ou tal palavra à proposição, é preciso escolher, selecionar as que correspondem ao complexo dado. A intuição designadora exprime-se então sob a forma: “é isto”, “não é isto”. (DELEUZE, 2011, p. 13)

Pelo domínio dessa forma de proposição, então, o “devir-ilimitado” do “acontecimento”, para seguirmos usando os mesmos termos de Deleuze, acachapado pela força da designação exclusiva, é lançado ao avesso, às profundezas, as quais, se nossa leitura estiver toda ela compreendida na estreiteza apenas do que fora designado, sequer ameaçará nossa percepção. Assim, leremos velozmente, apanágio da escrita “meramente” informativa, anseio da neutralidade e clareza jornalísticas. Em todo caso...

[...] é próprio da linguagem, simultaneamente, estabelecer limites e ultrapassar os limites estabelecidos: por isso compreende termos que não param de deslocar sua extensão e de tornar possível uma reversão da ligação em uma série considerada (assim, demasiado e insuficiente, muito e pouco). (DELEUZE, 2011, p. 9)

Desse modo, então, a linguagem, para Deleuze, sempre oferece resistência, guardando meios de impedir que o “devir” isole-se pelas forças da designação em uma profundidade inacessível, oferecendo-nos para isso a figura do paradoxo como possibilidade de uma espécie

de nó na racionalidade cognitiva. Não por acaso, trata-se figura frequente na artesanaria poética, assim como determinante ao pensamento trágico que precisa de meios para afirmar o duplo contraditório ao mesmo tempo, afirmando a negação, sim e não, todo e unidade. Assim, então, “o paradoxo aparece como destituição da profundidade, exibição dos acontecimentos na superfície, desdobramento da linguagem ao longo deste limite” (DELEUZE, 2011, p. 9), lançando na superfície, a determinação indeterminada necessária à aparição enigmática do “devir-louco, [do] devir-ilimitado [que] não é mais um fundo que murmura, mas sobe à superfície das coisas e se torna impassível.” (DELEUZE, 2011, p. 8). Deleuze, por fim, chama a imagem do anel, da continuidade de borda entre seu lado direito e seu avesso para expressar essa elevação do devir ao nível da linguagem:

A continuidade do avesso e do direito substitui todos os níveis de profundidade; e os efeitos e superfície em um só e mesmo Acontecimento, que vale para todos os acontecimentos, fazem elevar-se ao nível da linguagem todo o devir e seus paradoxos. (DELEUZE, 2011, p. 12)

Figura 43 piXações no Rio de Janeiro



Dessa reflexão então, volto à escrita Xarpi para pensá-la em um lugar de liminaridade paradoxal no qual se dá sua formação – uma escrita da não escrita, uma expressão cujo sentido é oferecer formas ao não-sentido, e que, se voltarmos em Blanchot, justamente quando ele está preocupado em pensar alguma escrita fora da linguagem, encontraremos momentos de uma intuição que fez ele, por pelo menos duas vezes, apontar os muros, a noite e o graffiti, como possíveis locais afeitos à sua aparição:

[...] escrevendo em ruptura com toda linguagem de fala e de escrita e desde então renunciando tanto ao ideal da Obra bela quanto à riqueza da cultura transmitida e à validade do saber certo do verdadeiro. E, assim, escrevendo, mas não escrevendo, pois dessa escrita sempre exterior àquilo que se escreve, nenhum traço, nenhuma

prova se inscreve visivelmente nos livros, talvez aqui e ali sobre os muros ou sobre a noite... (BLANCHOT, 2007, p. 270)

Tentando, então, se desgarrar de uma escrita ideológica, Blanchot (2007, p. 270-271) chega à conclusão de que “não está ainda jamais livre da ideologia, pois ainda não há escrita sem linguagem”. Continuando nessa reflexão, ele decide então assumir uma ideologia, aquela que o lançará numa busca por uma escrita não ideológica, uma ideologia, portanto, segundo ele, “humanista”, não no sentido habitual, nem filosófico, nem antropológico do termo, mas sim cavando “aquilo que mais [...] afastará [o homem] de uma linguagem” (BLANCHOT, 2007, p. 271). Algo do homem, então, próprio dele, mas que ainda estivesse o máximo possível recuado à linguagem, que guardasse um arcaísmo de devir primevo às palavras, ali então estaria o “humanismo por excelência”, segundo ele. Blanchot chega, então, ao grito, ao murmúrio. É aí, então que ele ao tentar pensar uma escrita de “grito”, sugere novamente os “grafites nos muros”:

O que é então “o humanismo”? Por onde defini-lo sem compromê-lo no *logos* de uma definição? Por aquilo que mais o afastará de uma linguagem: o grito (isto é, o murmúrio), grito da necessidade ou do protesto, grito sem palavra e sem silêncio, grito ignóbil ou, a rigor, o grito escrito, os grafites dos muros. (BLANCHOT, 2007, p. 271)

Figura 44 piXações no Rio de Janeiro



Parece-me, então, que a escrita Xarpi, pode ser entendida como uma poética que se serve desse “grito” do divorcio com a linguagem, para mover seus traços enigmáticos, justamente pois traçam-se ali letras que desenhavam sua vontade de escapar das letras que desenha, numa fuga que no entanto, precisa evitar a completa escapada, sob o risco de interromper qualquer traço e ver-se aprisionada na outra extremidade, a do mutismo suicida.

Uma escrita, então, que vai da linguagem à coisa, retorcendo seus traços para fazer da letra, coisa, sem deixar de no entanto ser ainda letra. Uma linguagem, então, que figura uma força imanente que para Merleau-Ponty (2012, p. 30), “todos veneramos secretamente [por] esse ideal de uma linguagem que, em última análise, nos livraria dela mesma ao nos entregar às coisas”.

Podemos também fazer uma analogia com Heidegger em “A origem da obra de arte”, especialmente nas passagens em que desenvolve a relação de afetamento recíproco entre o desabrochar do “mundo” por via das obras humanas, e o solo que o abriga mas também o ameaça, em suas palavras: a “Terra”. Heidegger, então, chama a atenção da complexidade do sentido que atribui ao termo “Terra”, a fim de escapar às noções modernas e reducionistas de “natureza”. Para ele,

Do que que a palavra Terra aqui significa deve-se afastar tanto a representação de uma massa de matéria aglomerada como também, segundo a astronomia, a ideia de planeta. A Terra é aquilo em que se reabriga o desabrochar de tudo que, na verdade, como tal, desabrocha. Nisso que desabrocha, a Terra vige como a que abriga. (HEIDEGGER, 2010, p. 105)

Em todo caso, é justamente pelo erguimento das obras, portanto do mundo, que o homem oferece-se a de fato sentir a grandiloquência da Terra em sua imensidão de potências, com a qual está sempre em relação de composição partilhada. A tempestade também constrói uma obra arquitetônica, assim como a obra oferece superfície à tempestade que, portanto, tem sua força finalmente sentida. “Aí permanecendo, a obra arquitetônica resiste à tempestade que se abate furiosamente sobre ela e mostra deste modo a própria tempestade em sua força. [...] O erguer-se seguro torna visível o invisível espaço do ar” (HEIDEGGER, 2010, p. 103). Sendo assim, é somente pelo “mundo” que a “Terra” pode ser sentida em seu dinamismo construtivo e ameaçador, muito embora, esta mantenha com aquele sempre um estado de reserva. Se então, aquele oferece à Terra superfícies de contato que desvelem sua aparição, esta será sempre resguardada pela condição paradoxalmente velada da Terra e suas potências. Uma obra arquitetônica, portanto, pode, pelos efeitos de sua presença, nos ofertar com as sensações da força da tempestade, mas nunca poderá dar em nossas mãos a própria tempestade, o que se fosse realmente possível, cessaria por completo todo o vir a ser das obras humanas, e com isso, do mundo e por fim da Terra. Em resumo, tomar posse da Terra, se possível fosse, seria o mesmo que interromper a vida. Portanto, seguindo em Heidegger, a Terra “recua diante de qualquer tentativa de apreensão”:

Tentemos conceber isso de outro modo, colocando a pedra sobre a balança, então só trazemos o peso ao cálculo de quanto pesa. Talvez esta determinação bem exata da pedra permaneça um número, mas o peso como tal nos escapou. A cor brilha e só quer brilhar. Quando nós a decomparamos em frequências vibratórias através de medidas racionais, ela se vai. Ela apenas se mostra quando permanece desvelada e sem esclarecimento. Assim, a Terra faz despedaçar-se contra ela mesma toda intromissão nela. Ela deixa toda impertinência apenas calculante transformar-se numa destruição. Mesmo que essa traga a aparência de domínio e progresso, na forma da objetivação técnico-científica da natureza, este domínio permanece, contudo, uma impotência da vontade. Aberta em sua claridade, a Terra somente se mostra como ela mesma ali onde a preservam e guardam como a que é essencialmente indecifrável e que recua diante de qualquer tentativa de apreensão, isto é, mantém-se constantemente fechada. (HEIDEGGER, 2010, p. 115-117)

Parece-me evidente aqui a crítica de Heidegger à racionalidade moderna e ao cientificismo de concepção cartesiana que, como já apontamos outras vezes, tomou a plena e definitiva apreensão da Terra, como algo desejável e possível mediante rigoroso uso das capacidades cognitivas do homem. Para Heidegger, então, tal concepção de vida encontra no próprio dinamismo da Terra sua impossibilidade, seu limite conceitual, muito embora já sugira nas entrelinhas que o aprisionamento desse devir pela técnica tem um custo ao técnico e à comunidade técnica – o de justamente não perceber que de suas mãos tecnicamente habilidosas, escapara sem que ele desse conta, a maior parte daquilo que ele analisa – o íntimo vínculo vital entre o impensado e a vida. Voltando então à linguagem, para depois retomarmos a escrita Xarpizêra, Blanchot chama atenção de uma “tentação do eterno”, dessa “recusa da morte”, como uma “necessidade verdadeiramente capital” que move o ato nomeador e que afasta do homem o contato com uma “escrita exterior à linguagem”, uma escrita da Terra, eu diria analogamente, diante da qual seria impossível sustentarmos nossas duras aparências, as quais garantem certa segurança diante do fantasma da completa dissolução que, ao mesmo tempo, assim como a Terra, a tudo ameaça para tudo erguer.

[...] pois é a morte, quer dizer, a recusa da morte, a tentação do eterno, tudo que conduz os homens a preparar um espaço de permanência onde possa ressuscitar a verdade, mesmo se ela perece. O conceito (toda linguagem pois) é o instrumento neste empreendimento para instaurar o reino seguro. Incansavelmente, edificamos o mundo, a fim de que a secreta dissolução, a universal corrupção que rege o que “é”, seja esquecida em favor desta coerência de noções e de objetos, de relações e de formas, clara, definitiva, obra do homem tranquilo, onde o nada não poderia infiltrar-se e onde belos nomes – todos os nomes são belos – bastem para nos tornar felizes. (BLANCHOT, 2010, p. 73)

Entendendo então que toda linguagem pode ser compreendida nesse dinamismo entre o inapreensível nomeado (significado) e a vontade de acabamento do nomeante (significante), parece-me que somente o iluminismo e seus desdobramentos cientificistas puderam optar pelo

monopólio de apenas um lado dessa balança. Pela primeira vez na história humana, tomou-se como projeto de mundo, o seu encerramento acabado no ato nomeador, portanto, no “belo”, se seguirmos em Blanchot. Voltando em Heidegger, a Terra, então decifrada, finalmente se igualaria ao mundo, e a força tempestade estaria em definitivo domada em nossas mãos pelo nome. Dessa obra de durabilidade eterna, se elevaria o reino da humanidade esclarecida. Em todo caso, essa sabedoria de progresso não atentou para uma sabedoria milenar e bem disseminada em nossos berços populares, aquela que “sabe” a força nutritiva da aceitação da dimensão enigmática na manutenção de um dinamismo vital ao erguimento de todas as coisas, mesmo dos nomes. Em outros termos, a própria premissa que norteou o projeto de reino, estaria fadada a encontrar sua própria dissolução caso atingisse sucesso pleno em seu empreendimento, uma vez que, exorcizado o fantasma de sua dissolução pela segurança acabada do nome, como vimos, terminariam por testemunhar uma gradativa atrofia da linguagem, já que esta, pelo que diz Blanchot, precisa estar como que em ameaça de dilaceramento pelo nomeado para continuar nomeando. Resumidamente, no reino da humanidade esclarecida, dinastia do enunciado acabado, onde sendo tudo desvelado não se sabe mais o sentido da palavra “velado”, dentro de pouco tempo, não haveria mais qualquer enunciado.

É nesses termos então, que sugiro aqui compreendermos a escrita Xarpi como aquela que faz um caminho imprevisto aos planos de progresso dessa escrita designativa que deu páginas fundantes ao reino esclarecido. Se esta pretendeu libertar-se do mundo, das coisas, da presença, estabelecendo o sentido como obra última e definitiva, o Xarpi parece ser escrita da saturação desse processo, pois, sem deixar de ser escrita, dá forma escritural a essa vontade de escapar da dinastia do sentido, na qual tentou-se conter toda potência escriturística do mundo. Como podemos perceber pelas seis fotos abaixo, três com Xarpis dos anos 80 (esquerda) e outras três Xarpis já dos anos 2000 (direita), trata-se inclusive de uma passagem gradativa, a meu ver. Nas fotos nota-se como que, pela separação mais notada das letras, aqueles nomes mais antigos, que já eram enigmas por estarem “soltos” nos muros sem propósito persuasivo aparente, podiam ainda assim, mesmo com alguma possível dificuldade, ser “lidos” a partir de um conhecimento alfabetizado na oficialidade da língua, o que não acontece nas três fotos seguintes, quando por aglutinação, frequente nos Xarpis atuais, a escrita radicaliza-se, furta-se a uma leitura pautada pela alfabetização escolar, fazendo da gramática oficial da cidade uma analfabeta, sendo para esta, portanto, algo “sem sentido” mas não permitindo que se diga ser “sem presença”.

Figura 45 HAIR



Figura 46 FYT



Figura 47 NADO'S e FASO'S



Figura 48 RUNK



Figura 49 TOKAYA



Figura 50 VUTO



Em resumo então, se é apenas por desvelamento que a linguagem resultante de um movimento histórico-social-epistemológico de consagração da clareza, permite desdobrar-se, a escrita piXadora, em especial essa carioca da qual trato aqui, recupera o velamento como modo de operação de seu traço, convocando o velado para “aparecer” na clareira da presença escrita, sendo “deavelamento”, “velamento” e “clareira”, termos usados por Heidegger para pensar o “sendo” de toda obra. Segundo ele, tudo o que “vem a ser”, todos os “sendos”, quando se “mostram”, só podem fazê-lo usando do “velamento” para se “desvelar”. Em outras palavras, tudo aquilo que se define, ao mesmo tempo, ao fazê-lo, vela a maior parte dos

agenciamentos que o atravessam. Toda definição, sendo assim, mostra escondendo e a escrita Xarpi parece aceitar isso ao propor-se como escrita que dilacera a escrita. Nas palavras de Heidegger (2010, p. 133):

Todo sendo, que vem ao encontro e nos acompanha, submete-se a este estranho antagonismo da presença, na medida em que, ao mesmo tempo, sempre se mantém retraído num velamento. A clareira na qual o sendo se desvela é, em-si e ao mesmo tempo, velamento.

De tal forma, para Heidegger, a “verdade” não é uma oposição ao que seria “falso”, ou seja, não é um desvelamento “que se livrou de todo velado”, como é a concepção de verdade moderna alcançável pelo discurso, pelo conceito. Para ele, o desvelamento é todo “vir a ser” do “sendo” que, como vimos, se dá justamente por um processo de “velamento” e a verdade é exatamente a presença dessa ambiguidade em todo desvelamento, não sendo portanto “nem uma propriedade das coisas, no sentido do sendo, [ou seja, que não está sob controle da coisa que se torna presente nesse desvelamento,] nem uma propriedade das proposições [ou seja, nem é possível ser dita definitivamente pelo discurso sobre a coisa]” (HEIDEGGER, 2010, p. 137). A verdade para Heidegger, tem muito mais a ver com a presença, justamente por essa guardar em si a polissemia do velado, do que no sentido atribuído pelo discurso, especialmente quando este opera pela designação.

Para finalizarmos, então, sugiro que toda a revolta mais ou menos disseminada da sociedade contra a piXação, repousa não somente nas justificativas mais repetidas, ou seja, naquelas da depredação do patrimônio público e particular ou dos danos ambientais, onde criminalmente a legislação a enquadra, mas especialmente nesse choque epistemológico que a subjetividade da sua escrita nos impõe – a perda da propriedade do sentido, faculdade que fora necessário primeiro constituir-se como base das relações do homem moderno com o mundo, para a partir dela, empreender toda sua cruzada de acúmulos. Portanto, a propriedade privada, em defesa da qual brada-se e levanta-se ferramentas de penalização, tortura e extermínio de jovens piXadores, assim como a concepção de espaço público e meio-ambiente, como espaços vigiados onde qualquer intervenção é, a princípio, um dano, são mais efeitos dessa propriedade anterior, a do sentido, do que causas primeiras da animosidade contra a piXação. Tal raciocínio, a meu ver, fica mais evidente, quando percebemos que não há qualquer campanha de repressão contra as inscrições, tão ilegais quanto, que, movidas por uma vontade persuasiva, pretendem enunciar sentidos precisos, como por exemplo os “SÓ JESUS EXPULSA O DÊMÔNIO DAS PESSOAS”, “LEIA A BÍBLIA”, “COMPRO SEU

CARRO BATIDO”, “JOGA-SE BÚZIOS”, “TRAGO A PESSOA AMADA”, que também povoam as superfícies de nossa cidade sem, por isso, convocarem seus desejos de extermínio. Objetação que estes não escrevem sobre os muros das casas das pessoas, nem nas janelas dos apartamentos, apenas em muros das linhas dos trens, viadutos, postes, tapumes. Tudo bem, em todo caso, parece-me um tanto pouco crível que um policial possa retirar as roupas, pichar⁴⁹ o rosto, violentar, alguém que esteja escrevendo “LEIA A BÍBLIA”, não importa onde. Ou seja, suspeito que as justificativas materiais sejam dissimulações discursivas que mantêm veladas as razões epistemológicas mais decisivas.

⁴⁹ Aqui, propositalmente escrevi com “ch”, justamente por ser um ato de pichar reativo, torturador, em nada assemelhado com a pichação que me interessa.

5 A DESMITOLOGIZAÇÃO DA VIDA

– Isso aqui é Young Flu, porra! Primeira, viagem? Tem que mostrar que pode, que é guerreiro! – esbravejava um rapaz enquanto batia em seu antebraço com uma força que lhe fazia saltar as veias. – Quem é de primeira viagem? Bora, pode apontando que eu sei que tem um monte aí de primeira viagem – ele dizia enquanto caminhava de um lado para o outro dentro do ônibus. “Uh, é Batizado!”, gritavam em coro os demais. A maioria já se levantava, se escorando na parte alta das cadeiras, de forma a encontrar uma posição que lhes permitisse encarar mais de cima o corredor. Alguns integrantes, claramente mais novos, já se apresentavam, assumindo estarem debutando em viagens com a torcida, deixando transparecer uma vontade de participar do ritual, não sem demonstrar, também, alguma apreensão pelo que viria. Outros, cujo receio suplantava a vontade, se esgueiravam em suas cadeiras e olhavam pela janela, na tentativa de escapar aos olhares dos mais antigos, que nesse momento passeavam pelo ônibus selecionando os que deveriam se submeter ao batizado.

– Você, pode vir que eu nunca te vi aqui! – disse Lula, um dos líderes da organização do batismo, a um menino que estava sentado logo à minha frente.

– Não, porra, eu já viajei já! – ele respondeu com semblante inseguro.

– Já viajou? Foi para onde? – Lula o interrogava, dando-me a impressão de que naquele embate com um mais antigo, já figurava uma parte do ritual de iniciação. Era preciso que, sob tal provocação, o mais antigo fosse enfrentado, mas sem desrespeito. Ou seja, um enfrentamento que deveria demonstrar coragem na argumentação diante do mais antigo, sem, no entanto, pôr em cheque sua posição. Digamos que, tanto o apequenar-se pelo medo, quanto a afronta desmedida sofreriam sanções especiais, sejam de tipo humilhantes, irônicas ou ainda mais dolorosas que as comuns.

– Já sim pô, fui para Volta Redonda.

– Ah, olha só, ele disse que foi para Volta Redonda! – disse Lula rindo. – Isso não é viagem meu parceiro, Volta Redonda é só passeio, pode vir, anda! – com as mãos agarrando a camisa do menino, Lula o conduzia ao corredor até o fundo⁵⁰ do ônibus onde se encontravam os demais já selecionados.

Ao chegarem ao fundo do ônibus, todos eram obrigados a entrar no pequeno banheiro mal cheiroso, onde duas pessoas juntas já o tornaria bastante apertado, mas naquele momento

⁵⁰Vejam aqui que não por acaso, o fundo serve bem de local a tais preparativos.

havia seis, o que obrigava a duas pessoas forçarem a porta, amassando-os lá dentro, para que fosse possível fechar. Naquele momento, todos já estavam ao longo do corredor, a maioria deles, sentados sobre o suporte para a cabeça das poltronas, ou seja, como disse, encarando o corredor do alto. Os mais fortes, ou os de quem se espera maior intensidade durante os golpes proferidos, se colocaram na extremidade oposta ao banheiro, na parte da frente do ônibus. Pois bem, de um a um, os debutantes iam sendo liberados do banheiro, enquanto os demais aguardavam ainda amontoados lá dentro. Ao sair, o primeiro ficou de pé entre dois homens. O que estava à sua frente lhe fazia perguntas em tom ao mesmo tempo ameaçador e jocoso, o que provocava tanto o receio, quanto o riso do iniciante e dos demais dentro do ônibus.

– Agora ele vai responder qual é a escalação do Fluminense de 1959! Não sabe, porra?

Eram perguntas absurdas, das quais provavelmente nem o interrogador sabia a resposta. Supostamente, a resposta correta, livraria-o das dores do batismo. No entanto, a pergunta era tão somente uma alegoria cômica, cuja função era menos permitir de fato a liberação, e mais ironizar a possibilidade do escape individual frente à incipiente comunhão dolorosa, flexibilizando assim, pelo humor comum ao absurdo, o peso autoritário da obrigatoriedade ritual, no fundo, inescapável. Já o iniciador que se colocava atrás dele, mesmo antes da pergunta ser proferida, parecia prepará-lo com pequenas doses de sofrimento:

– Jiu-Jitsu! Jiu-Jitsu! – anunciava seu algoz. E logo em seguida esfregava com muita força suas mãos sobre as orelhas do rapaz, cujo atrito provocava uma sensação aparentemente forte de ardência. “Jiu-Jitsu” é uma alusão a uma das artes marciais mais praticadas entre alguns membros da Torcida, e naquele momento servia de analogia às orelhas geralmente deformadas pelo constante atrito do lutador com o tatame.⁵¹ Portanto, enquanto ele supostamente deveria estar pensando na resposta à pergunta, essa dose de sacrifício freava pela dor sua racionalidade individual, já ironizada pelo absurdo da pergunta. Ao invés de pensar, ele se contorcia e fazia caretas com a ardência nas orelhas. O que estava em jogo era a garantia de entrega ao todo, materializada ali pela significativa dor do atrito, metáfora importante para o iminente “entrar em contato” comum a todo ritual de iniciação, não por acaso dando ao sensível, ao corpo, o protagonismo do acontecimento, e ao mesmo tempo resistindo àquilo que poderia pôr em risco o conjunto, ou seja, evitando a emergência do racionalismo individual e sua conhecida potência de cisão, de isolamento.

⁵¹Ainda que você nem pratique o Jiu-Jitsu, mesmo assim, ali, o seu anúncio alimentava o imaginário do guerreiro.

Em seguida, os dois desencostam do rapaz, enquanto os do corredor gritam: “Vem! Vem!”. Antes que ele partisse, o mesmo que havia friccionado suas orelhas, chamou sua atenção e disse:

Figura 51 Socos dados durante um batizado



– Se abaixa e protege a cabeça. – passando de algoz a alguém que de alguma maneira sabe dos perigos das forças de conjunto em produzir exageros, o rapaz agora lhe dá conselhos, ajudando-o a se proteger dessas possíveis extravagâncias que, sabidamente, todo conjunto em sua embriaguez, aqui representado pelo corredor, pode vir a cometer.

Lá ia o rapaz, correndo de uma ponta a outra e levando socos, tapas e mesmo chutes, em sua maioria concentrados na zona das costas, do pescoço e nas laterais do tronco, deixando claro que evitava-se alvejar sua cabeça, mesmo que protegida pelas mãos. Pude ver seu semblante. Sua expressão era de dentes à mostra trincados, indicando, a meu ver, mais o ímpeto em aguentar a dor do que o próprio resultado da dor em si. Pois bem, chegando ao final do corredor, Heman, um dos mais fortes do grupo, o travou com sua perna e junto com Lula que estava à sua frente, desferiram os golpes mais contundentes.

– Ou! Ou! Chega, chega, tá bom! – reagiram algumas pessoas, freando o ímpeto destrutivo antes que ele alcançasse algum limite que pusesse em risco realmente a integridade do rapaz.

Ele arrumou a blusa, amarrotada após tantos golpes, ergueu a cabeça e respirou fundo, expirando o ar com força, como que retomando o vigor. Afinal, chegar à frente do ônibus não era o fim do ritual. Lula, então, colocou as mãos em seus ombros e disse:

– Está tudo bem? Esse aqui é fortinho hein, esse aqui aguenta. Vai, levanta os braços, levanta os braços. – pediu Lula. Sem entender muito bem, o rapaz virou-se de costas para

Lula, de frente para o fundo do ônibus, levantou os braços e achando que era uma benevolência de Lula, uma maneira de ajudá-lo a retomar o fôlego para o retorno pelo mesmo corredor, balançou a cabeça como que alongando o pescoço. Foi quando Lula, pôs a mão em suas costelas e quando parecia que apenas o apoiava, preparando o retorno, lhe deferiu um tapa forte no local e logo em seguida deixou a mão apoiada nas costelas, lhe massageando, prontamente também amenizando a dor. Em reflexo, o rapaz abaixou as mãos e olhou para trás.

– Calma, calma que você é forte. – dizia Lula ironicamente com sorriso no rosto enquanto seguia massageando as costelas.

– Volta! Volta! – gritavam os mesmos que haviam interrompido Heman e Lula anteriormente.

Novamente ele se abaixou, protegeu a cabeça e retornou correndo, recebendo duros golpes de Lula e Heman no começo. Quando chegou à metade do caminho, Heman ainda pendurou-se com as duas mãos nos bagageiros de cada lado do ônibus, fez um pendulo com o corpo e com os pés acertou o menino que foi projetado rapidamente até o fundo do ônibus, recebendo os golpes pelo caminho, e mais alguns quando chegou finalmente ao fundo.

– Porra Heman, tu é um animal!

– Caralho, Heman é sem noção!

Alguns, dessa forma, reagiram ao exagerado golpe de Heman dado com os pés. Em todo caso, era uma reprovação feita em meio a risos e não verdadeiramente uma condenação total do ato. Parecia que ao mesmo tempo em que sentiam o exagero como potência que podia pôr em risco a harmonia do ritual assim como a saúde vital do iniciante, também sabiam que um exagero ou outro, aqui ou ali, desde que interrompido logo em seguida, tinha um papel paradoxalmente fundamental, especialmente à memória. Melhor dizendo, deixar o exagero correr solto pode dar um fim dramático e até mesmo pôr em risco não só a vida de cada participante, como também a vida do próprio ritual e, portanto, de toda a cultura. Contudo, ao mesmo tempo, gerir sua economia sem, no entanto, extinguir sua existência, dá às suas esporádicas aparições, um lugar todo especial nas futuras narrativas sobre aquele dia e, portanto, na própria garantia da perduração e repetição do batizado a cada viagem. O que fica claro, no que ouvi sendo dito logo em seguida:

– Finalmente estou descontando! Sofri pra caralho na minha vez, você se lembra o que o Leandro fez comigo? – comentava um menino com outro ao meu lado.

Isso se repetiu mais ou menos da mesma maneira com os outros iniciantes, ainda que com um detalhe ou outro naturalmente diferente. No entanto, um episódio ao final me pareceu

cheio de sentidos para a reflexão desses elos subterrâneos que vão sendo construídos sem nem mesmo a consciência dos envolvidos. Durante a passagem do último iniciante, um dos que havia sido logo anteriormente batizado, aproveitou e também bateu no seu companheiro de batismo quando este passou por ele.

– Ei, você está maluco! Quem foi batizado hoje não pode bater em ninguém, ficou louco? – esbravejou Lula.

– Ih, vai ter que passar de novo! – comentou alguém.

– Anda, não tem jeito, vai ter que passar pelo corredor mais uma vez e ainda vai poder levar porrada de todos os outros que foram batizados hoje! – sentenciou Lula.

Guardar na memória a energia da reação aos golpes por algum tempo até uma próxima oportunidade, até uma próxima viagem, parece ser fundamental para manter a trajetória cíclica dessa energia, servindo, por consequência, como mais uma garantia à repetição da tradição e aos elos que a sustentam. Acumular, portanto, a energia do “desconto”, é motor fundamental à continuidade do ciclo, o que justifica o rigor com que seu uso imediato não autorizado pelo recém-batizado, fora prontamente reprimido. Antes ainda do menino voltar ao corredor, Lula anunciou:

– Contra ele é sem dó! – e foram permitidos alguns exageros a mais. Nada que, no entanto, ao final, não fosse dissolvido pelo riso, pelos abraços, e pelo grito de guerra enunciado logo em seguida por todos, prestando homenagem ao que mais importava durante todo o tempo, o fortalecimento do todo, do conjunto:

Eu sou Guerrilheiro e sozinho mato mil!
 Eu sou da Young Flu, a mais temida do Brasil!
 Se é pra matar! Se é pra morrer!
 A Torcida Young Flu está botando pra foder!
 Young Flu! Porra! Young Flu! Porra!
 Eu sou, sou da Young, eu sou!
 O bicho vai pegar!
 E ninguém vai me segurar, nem a PM!

Canto tradicional que possui versões nas mais diferentes torcidas cariocas e que fora proibido pela Polícia Militar de ser cantado em público, em estádios, justamente por afrontá-la, mas que, talvez justamente por isso, tenha ganhado papel central em momentos de forte comunhão como aquele. Um grito que, portanto, só é ouvido e vivido por eles mesmos, um grito absolutamente íntimo que age como uma espécie de segredo compartilhado em cumplicidade.

Essa cena se passou dentro de um ônibus da Torcida Organizada Young Flu quando fazia a viagem do Rio de Janeiro em direção a um jogo contra o Corinthians na cidade de São Paulo e, a meu ver, mostra bem o investimento que tal cultura faz naquilo que a mantém forte e que, em boa medida, trabalha para sua perduração – o atamento de seus membros entre si e ao todo, ou seja, o torcedor com mito – função que é primordial a todos os rituais dolorosos de iniciação como esses, que são de fato elementares para a antropologia, campo de estudos que já nos deu inúmeros exemplos parecidos. Pois bem, certamente mais adiante desenvolverei melhor esse papel dado à dor como fator de comunhão e cimentação social. Em todo caso, por agora, esse relato já nos serve para pôr luz sobre aquele que é o embate fundamental desse capítulo, ou seja, a coletividade impregnada com todos os sintomas ao mesmo tempo prazerosos e perigosos do conjunto agregado pelo mito, como é a cultura das Torcidas Organizadas de Futebol, ao que chamarei aqui, portanto, de torcedores com mito, e sua incompatibilidade aos projetos de Estádios que foram erguidos especialmente para a Copa do Mundo de 2014 no Brasil, cujas arquiteturas trazem, camuflada sob um “conforto do torcedor”, uma preferência pela cisão desses elos, ou seja, por um torcedor mais do tipo individual, um torcedor sem mito, pode-se dizer. Um torcedor que mesmo comungando com os demais a simpatia pelo clube, não desenvolveria com esses, elos permanentes de forças maiores, digo, elos grupais, elos tribais como esses desenvolvidos no dia a dia das Torcidas Organizadas e que naturalmente, como vimos, agem para além do episódico dia do jogo e cujo acesso não se dá pela compra de ingressos, assim como seu rompimento está longe de estar atrelado à não possibilidade de comprá-lo ou de entrar no estádio, lugar que não passa de um de seus territórios de atuação, importante certamente, mas longe de ser o único.

Tentarei aqui, no entanto, não me deter aos racionalismos dos tipos mecanicistas que vão se limitar a encontrar as causas desses projetos no que lhe há de mais evidente, ou seja, nas questões habituais das quais costuma tratar a sociologia. A diminuição da violência, a elitização do esporte, o controle das multidões, a livre circulação, o conforto individual, ou melhor, aquilo tudo que é tratado como causas objetivas às políticas que antecedem um megaevento, e que são anunciadas como necessárias a uma suposta evolução, a um progresso para o bem do futuro do futebol e da sociedade, mas que a meu ver, assim como todo gesto humano, tem na sua exuberante aparência, em sua hipnótica enunciação discursiva, o véu que encobre aquilo que lhe serve de base epistemológica – o denso reservatório de forças psíquicas do qual já falei anteriormente e que constituem o arcabouço coletivo e elementar que, sempre em relação com a biografia subjetiva, serve de plataforma à emersão de nossas atitudes, projetos, falas, gestos, tanto os mais banais, quanto os mais complexos.

Encontro sustentação para isso nas hipóteses de trabalho de dois autores que já foram, inclusive, bastante utilizados ao longo desta tese, um mais para o campo da antropologia do imaginário e o outro expoente da psicanálise que privilegiou o estudo dos arquétipos, do inconsciente coletivo, contrariando a tradição freudiana baseada muito mais na biografia individual: Gilbert Durand e C. G. Jung, cujas afinidades ficam evidentes na quantidade de vezes que o primeiro faz referências ao segundo. Quanto a essa aproximação, dois trechos são eloquentes e me servem de base à maneira como trabalho aqui meus dados empíricos. Primeiramente Durand (2002, p. 51) em “[...] tomemos como hipótese de trabalho que existe uma estreita concomitância entre os gestos do corpo, os centros nervosos e as representações simbólicas.” E também de maneira aproximada, Jung quando diz:

Talvez pareça supérfluo analisar mais de perto todos esses detalhes. Mas lembremos a constatação [...] de que, quando as pessoas deixam falar seu inconsciente, este sempre conta as coisas mais íntimas. Sob este aspecto, muitas vezes os menores detalhes se tornam significativos. (JUNG, 2011, p. 60)

Um capítulo que encerra esta tese e que pretende, então, encontrar em alguns detalhes empíricos, possíveis pontos de síntese das forças psíquicas atuantes nesse jogo entre a ritualidade tribal do torcedor “com mito” (característica que, como vimos, também pode ser irradiada às demais práticas que compuseram a rede empírica desta tese), cujos valores e éticas ficam em desacordo com a relativa preferência pelas cisões desses elos coletivos que podemos perceber em alguns gestos discursivos dos projetos, arquiteturas e políticas de repressão que acompanham hoje, todo megaevento. Questão que já pode ser entendida como um paradoxo, uma vez que ao mesmo tempo em que, como veremos, privilegiam a segurança individual em detrimento da magia criadora e perigosa do coletivo, são também eventos que atraem uma enorme quantidade de pessoas, muito embora também seja significativo o fato de que a quantidade de pessoas de toda parte do mundo que, no caso da Copa, deslocam-se às cidades sedes, seja imensamente maior do que aquelas que efetivamente entrarão nos estádios, sendo portanto a festa na cidade evento tão importante quanto os jogos, eu diria.

Chamo atenção para a maneira como quero pôr em jogo cada uma dessas forças coletivas, sempre interessado mais em suas funções psíquicas e imaginárias do que mecanicistas, ou seja, sem retirá-las da elementar dialogia de forças, estudadas por Durand (2002), entre tudo o que serve à junção, à complexidade, à dobra, ao ambivalente, ao comum, ao sensível, ao corpo, ao coletivo, ao cosmos, à intuição, que ele chamou de *Regime Noturno*, e aquilo que serve à separação, à distinção, à categorização, aos dualismos, à explicação, à racionalidade, à assepsia, ao individual, ao qual Durand, como já vimos, deu nome de *Regime*

Diurno. Em outras palavras, em Durand, se podemos falar de maneira breve, tanto as forças que juntam quanto as que separam, são tratadas como imperativos antropológicos atuantes na mesma constelação, seguindo em constante inter-relação, às vezes pendendo mais a um lado, às vezes ao outro.

5.1 A dor mitologizante

Era dia de jogo do Fluminense contra o São Paulo pelo Campeonato Brasileiro de 2012. Como o Engenhão⁵² estava sendo ocupado pelo Botafogo, o jogo seria no estádio de um dos principais rivais, o estádio de São Januário, casa do Vasco da Gama. Dessa vez, para conhecer melhor um outro setor importante dentro da torcida, aproximei-me de Marcinho, rapaz que já fora citado anteriormente. Marcinho é um garoto novo, com cerca de dezoito anos e que comanda o Patrimônio da Young Flu. Por telefone, conversamos:

Figura 52 Marcinho preparando as bandeiras em Volta Redonda



– Oi Marcinho, tudo bem?

– Tudo bom.

– Então, gostaria de ir com vocês no caminhão do patrimônio ao jogo de hoje, para conhecer mais esse lado da torcida, pode ser?

– Claro pô, chega lá nas Laranjeiras umas 17 horas.

⁵²Ver nota 2.

– Perfeito.

Patrimônio é o grupo que cuida e transporta os materiais, as bandeiras, os bandeirões, os bambus, as faixas, os instrumentos de percussão da bateria e eventualmente alguns materiais especiais para festas específicas de cada jogo. Seu local de concentração e partida no Rio de Janeiro é o próprio clube do Fluminense, nas Laranjeiras, onde, logo abaixo das arquibancadas do estádio, existem pequenas salas especialmente destinadas a algumas Torcidas Organizadas do clube. Um caminhão é fretado, portanto, a cada jogo geralmente em conjunto pela Young Flu, e pela Força Flu, para levar e trazer tudo, situação que circunstancialmente deixa em suspenso possíveis rivalidades entre elas, ou desloca para pequenas jocosidades alguns sintomas desse flutuante conflito. Dentro de sua caçamba, não vão só os materiais, mas vão também os integrantes dos patrimônios de cada torcida, entre os quais há uma relação bem próxima, haja vista que, se nos estádios, cada torcida ocupa lugares diferentes, ali ambos convivem por mais vezes e até por mais tempo.

Pois bem, com a chegada do caminhão, todo o material fora colocado dentro da caçamba, os tambores ao fundo, as faixas enroladas pelo chão e as bandeiras e seus bambus arrumados na transversal em diagonal para que coubessem e fosse possível fechar a porta. Penso que por conta da rara utilização do estádio de São Januário pelo Fluminense, do, portanto, relativo desconhecimento que a torcida tricolor tem quanto aos seus entornos, do seu mais difícil acesso por transportes públicos e claro, também por, como dizem, ser “área de alemão”, no caso, bairro tradicional da Força Jovem do Vasco, naquele dia havia mais gente, além do habitual grupo dos patrimônios, para pegar carona no caminhão, o que acabou sendo fator decisivo à espontânea eclosão de mais um ritual iniciático que pude presenciar e que é, do meu ponto de vista, assim como o relato anterior, significativo como gesto coletivo do qual parto para desenvolver as reflexões a que me proponho aqui.

Éramos, mais ou menos, dez pessoas, sendo duas mulheres. Cada um se acomodou como podia no caminhão, alguns sentados sobre as faixas, outros apoiados nos tambores, alguns, como eu, sentados no próprio chão e recostados nas paredes da caçamba e outros ainda ficaram de pé se segurando em algumas madeiras que havia nas laterais. As portas foram fechadas e a partir de então estávamos em uma escuridão praticamente total. Era quase impossível até mesmo enxergar as pessoas, fator que, apesar de sua aparentemente objetiva neutralidade, como podemos ver em Durand (2002, p. 219), quando trata da noite e da simbologia das trevas, não pode ser menosprezado: “[...] é esse o sentido primordial do célebre poema “Por uma noite obscura”, a noite torna-se, pelo contrário, o lugar privilegiado da incompreensível comunhão, ela é jubilação dionisíaca [...]”.

Tal característica imaginária das trevas, somada, então, às naturais ansiedades que antecedem um jogo, sem negligenciar a quantidade especial de gente junta em um pequeno espaço, serviu de cenário ideal a um afrouxamento dos cuidados de si, e conseqüentemente, a economia dos gestos deu lugar à fartura do desperdício, abrindo caminho aos exageros que como vimos no início deste capítulo, são condicionantes de todo ritual de iniciação, como o que estava prestes a acontecer. Baiano, líder do patrimônio da Força Flu, junto com Marcinho, comandavam zombarias de todo tipo que, se vistas fora daquele terreno de intimidades, poderiam ser encaradas como ameaças à honra individual de qualquer um, mas ali, o movimento de aceitar a desonra da ofensa com bom-humor, assim como ofender quem havia te ofendido, na certeza de que este também teria a capacidade de rir de si, ou seja, desonrar ao mesmo tempo em que aceita ser desonrado, como preço temporário a ser pago para integrar-se aos outros e ao todo, parecia servir como preparação prévia à comunhão que viria em seguida. Em outras palavras, lançando mão de um vocabulário psicológico, cada gesto desses, cada ofensa dessas, já carrega a substância intangível do enigma de que já tratamos e que une a todos – uma espécie de princípio ativo do todo, a força impessoal de Durkheim já citada anteriormente nesta tese.

Força que, em boa medida, tem muito a ver com o que Jung chamou de inconsciente coletivo e que estaria próximo do que era o *mana* em alguns relatos antropológicos sobre os povos melanésios que ocuparam esses estudos de Durkheim (1996 p. 197): “O *mana* não está situado em parte alguma de maneira definida, está em toda parte. Todas as formas de vida, todas as eficácias da ação, seja dos homens, dos seres vivos ou dos simples minerais, são atribuídas à sua influência.”

Voltando ao nosso caso, é como se tal substância impessoal, ainda que ininterruptamente atuante, em determinado momento, passada a ser excitada por alguns efeitos do ambiente (o caminhão, o jogo, a torcida, a escuridão, a intimidade, a quantidade de gente), fosse então abrindo espaço no resistente aparato consciente e individual (por meio de zombarias, ridicularizações, alguns tapas e empurrões, e seu molho bem-humorado já mencionado), mais duro ainda em sociedades modernas ocidentais, para ir se “esquentando” até entrar em ebulição no clímax do rito, quando assumiria o protagonismo principal de cada gesto, enquanto o consciente, reprimido temporariamente, assumiria um papel de coadjuvante. Sintetizando, seria o regresso do todo que, misteriosamente contido, na sua integridade, em cada uma das partes, se reencarna, lembrando, de tempos em tempos, a original condição coletiva das partes. Uma forma que foi entendida como elementar para a compreensão da vida religiosa por Durkheim (1996, p. 265), o que fica evidente quando ele diz que “um ser

sagrado se divide e se desdobra, ele está presente, com todos os seus caracteres essenciais, em cada um dos fragmentos entre os quais se dividiu.”.

Como já se pode perceber, tal movimentação de forças aparece de diversas maneiras nos autores que me servem de base teórica, seja no campo da psicologia, seja na antropologia, ou na sociologia, especialmente em autores que não respeitaram tão bem a compartimentação dos saberes e souberam enriquecer seus trabalhos com contribuições de cada campo, em sintonia com a própria condição “universal” e “holística” dessa força de base que se nega a se deixar compartimentar. Por exemplo, Jung (2011, p. 71) que, como já vimos, baseou boa parte de seu trabalho na investigação do que há de mais comum e coletivo na psique humana, quando afirmou ser o inconsciente algo “comum a todos os indivíduos em grau infinitamente maior do que os conteúdos do consciente individual, pois é a condensação do historicamente médio e frequente.”. Nesse sentido, seria então a vinda à materialidade existencial desse inconsciente que, com protagonismo, mas ainda em relativa configuração com a subjetividade de cada um, animaria os gestos que performatizam os rituais de iniciação como o primeiro que narrei e como este que ainda narro. Mesmo em Freud (2011a) é possível encontrar interessantes intuições quanto a esse baile de forças. Freud, ao analisar a obra *Psicologia das Multidões de Le Bon* (2008, p. 20), teve, então, obrigatoriamente que se confrontar com a relativa independência do coletivo em relação ao indivíduo e chegou a dizer: “Diríamos que a superestrutura psíquica, que se desenvolveu de modo tão diverso nos indivíduos, é desmontada, debilitada, e o fundamento inconsciente comum a todos é posto a nu (torna-se operante).”.

Pois bem, voltando ao chão deste trabalho, o clímax estava próximo. Baiano, então, anunciou:

– Porra, tem gente pra caralho hoje, hein? Tem muita gente aí que é a primeira vez que vem no caminhão, tem que ter batizado!

– Uh, é Batizado! Uh, é Batizado! – cantou Marcinho pulando e ligando a sua lanterna do celular para ver melhor os rostos de cada um.

– Bora, quem nunca veio no caminhão, pode ir levantando e vindo para cá. – continuou Baiano.

Alguns que já estavam mais envolvidos nas brincadeiras anteriores, se levantaram voluntariamente, num claro imediato desejo de participar daquilo, de integrar o ritual, agora já claramente anunciado. Enquanto outros, talvez menos íntimos pessoalmente dos demais, aparentavam um natural receio que, por outro lado, não se transformava em qualquer reação arredia que pudesse pôr em risco sua participação. Pelo contrário, cheguei a ouvir somente

algumas interjeições do tipo. “Putá merda, agora fodeu!” por parte de um desses, mas que não representava nem de longe, um desejo real de escapar, mas somente outro indício da sabedoria para além do Bem e do Mal que rege esses eventos.

– Vamos lá, agora todo mundo tira a camisa que é para sentir melhor, né? – acrescentou Baiano, já que é mesmo aceitando as marcas em si que se prestam essas contas ao todo. Claro, sem deixarmos escapar o que também opera nesse aparente racionalismo da função do dorso nu como necessário às dores, ou seja, a potência teatralizadora do corpo exibido para a excitação do prazer de grupo, para a vibração estética da qual depende todo tipo de ritual. – Um de cada vez... – continuou Baiano.

Foi feita então uma espécie de roda para o meio da qual se dirigiu o primeiro iniciante. Lembrando que não se trata de iniciantes na torcida, já que todos ali eu já conhecia e eram muito frequentes em todos os jogos. Era uma iniciação ao caminhão do patrimônio, mas que por fim trabalha também para reforçar o vínculo à torcida como um todo, ainda que ali estivessem juntos integrantes de duas torcidas diferentes, mas que naquele momento pareciam mais aproximadas do que nunca. Lá foi o menino sem camisa para o meio da roda, curvou-se um pouco, protegeu a cabeça, utilizando as costas e os ombros como superfície preferencial aos golpes que viriam. Duros tapas, socos, empurrões foram desferidos por todos, sem deixar que o tom escapasse ao cômico, o que assumia papel fundamental. Esse tom, como é característica do humorismo comum às culturas jovens, funcionava como um temperamento que impedia a violência proferida de perder o foco de sua função coletiva, ou seja, servia como resistência ao risco que todo ato violento tem de tornar-se sério, de virar alguma coisa pessoal, ou seja, do soco ser proferido mais pela consciência individual, o que o tornaria mais fragmentador que agregador. É contra esse risco sempre presente, que a crueldade e a comicidade, parentes mais próximos do que normalmente se imagina, se unem pela elasticidade de suas ambivalências.

– Tá fortinho, hein? Uma carcacinha já! –ironizava Baiano. – Bora, vem o próximo!

E foram se seguindo os demais, a empolgação de todos aumentava, assim como a intensidade da histeria dos corpos, além do volume das vozes, o que acabou chamando até a atenção do motorista que em determinado momento, parou o caminhão para ver se estava tudo bem lá dentro. Pois bem, a prova de que o ritual como mecanismo de atamento atingia ali níveis especiais, viria logo em seguida. A magia na qual foram mergulhados os “novatos”, produziu uma atmosfera atratora de tal maneira forte, que nem mesmo Marquinho e Baiano aceitaram a manutenção segura que seus papéis claramente de maior prestígio lhes conferiam. Desejaram, portanto, a dor da reentrada naquilo que eles já estavam dentro faz tempo.

Exatamente quando parecia que o ritual estava encerrado, quando o relaxamento natural já dava seus primeiros indícios, Marcinho disse:

– Eu também quero, bora, podem vir! – anunciou Marcinho para a surpresa de todos.

Tirou o boné, tirou a camisa e foi para o meio da roda que rapidamente se formou. Após os golpes de mesma intensidade que os proferidos anteriormente, e claro uma intensificação do fator cômico, natural a toda inversão de hierarquia como essa, Baiano também não abriu mão de temporariamente pôr em suspensão suas regalias.

– Ah porra, agora eu vou também! – disse ele já caindo para a roda, ao que se seguiram golpes parecidos.

Enquanto isso, um rapaz que estava ao meu lado naquele momento e que já havia participado do batizado, comentou comigo:

– Caralho, hoje vai todo mundo, vai sobrar até para você daqui a pouco! – disse ele, dando provas da óbvia não neutralidade do corpo do pesquisador, àquela altura já também alvo dos contágios. O todo não queria deixar separado nem o mais separado dos ali juntos – eu. Sorri para ele, sem saber muito bem o que dizer, mas o fato é que a coisa seguiu.

– Porra, se é assim, eu também vou – disse Juliana que estava sentada perto de mim e suspendendo até a limitação de gênero do ritual, levantou-se e foi, ela sim, de blusa, para o meio da roda. Dessa vez, o cômico superou em muito o cruel, e os socos foram, podemos dizer assim, eufemizados em empurrões quase gentis perto dos anteriores e alguns tapas inseguros nos seus ombros. Em todo caso, Baiano, que parecia ser o mais íntimo dela ali, agarrou-a e lhe desferiu uma “banda”, mas como ao mesmo tempo, ele também segurou suas costas com as mãos, ela não chegou a cair, mas foi conduzida a deitar sobre as faixas, tudo isso envolvido em gargalhadas gerais em virtude do que parecia ainda mais inesperado que o batismo de Marcinho e Baiano. Por fim, Mineiro também deitou-se ao lado dela e aos poucos a embriaguez daqueles momentos foi se apaziguando enquanto a viagem seguia.

Pois bem, a partir desses dois relatos já também alimentados por algumas análises teóricas dos campos da antropologia e da psicologia, gostaria de me debruçar sobre a questão da dor e seu papel que me parece fundamental para entender o esquema da junção, cujas aparições, como pudemos ver, tão frequentes no dia a dia das Torcidas Organizadas, as tornam um laboratório rico para perceber o quanto elementos tão antigos de nossa psique seguem atuantes no homem dito civilizado, a despeito de sua resistência em aceitar tão próximo parentesco.

Trato, então, da dor, como elemento cuja importância, a frequência com que aparece nos diversos relatos etnográficos acerca de rituais de iniciação, não nos deixa margem à

dúvida. É ela que por fim, muito frequentemente, assume o papel de marcar no sensível, no corpo, um determinado tipo de transformação sociopsíquica, o que fora muito bem dito por Pierre Clastres (2011, p. 109) ao refletir sobre as crueldades muito mais severas que as que narrei aqui, tão comuns em um largo número de sociedades:

E é exatamente por isso que, em numerosíssimas sociedades sul-americanas, os ritos de passagem comportam provações físicas muito penosas, uma dimensão de crueldade e de dor que faz dessa passagem um acontecimento inesquecível: tatuagens, escarificações, flagelações, picadas de vespas ou de formigas etc., que os jovens iniciados devem suportar em total silêncio; eles desmaiam, mas sem gemer.

A capacidade de sentir dá ao corpo a função de ser uma espécie de panorama da memória das marcas do todo em si, isso se passarmos a utilizar o “si mesmo” como categoria, já que é sabido que esta concepção encontrava nos antigos forte resistência em ser entendida e vivenciada como a conhecemos hoje. Em todo caso, seguindo com o contato em espiral que vai da mais remota antiguidade aos meus materiais empíricos, não é de forma alguma raro no cotidiano dos jovens com quem convivi, alguém lhe exibir alguma marca corpórea, seja uma cicatriz recente ou antiga, algum calo nas mãos, para, a partir de então, começar a te contar alguma de suas memórias, quanto mais dolorosas e exageradas, como já vimos, tanto mais prazerosas de serem narradas também. Sobre esse tipo de ambivalência que põe em desconforto uma concepção simplista e moderna de homem, Nietzsche já fez algumas provocações que nos servem aqui de inspiração, como esta: “Como o homem pode ter prazer no absurdo? Enquanto houver do que rir no mundo, é bem o caso; pode-se mesmo dizer que quase em toda parte onde houver felicidade, há prazer no absurdo.” (NIETZSCHE, 2007a, p. 151).

Pois bem, era um jogo contra o Vasco pelo Campeonato Brasileiro de 2012 e eu, como costumava fazer em clássicos, estava indo para o jogo, junto com o “Bonde de Pista”, ou o “Bonde da Sede” que é o grupo especialmente grande de pessoas que saem a pé da sede da Torcida Young Flu no Méier e vai, sob escolta policial, até o estádio, sobre o qual já falei no princípio desta tese. Um grupo ao mesmo tempo de grande prestígio dentro da torcida, justamente por serem eles, na maioria das vezes que protagonizam os episódios de brigas com rivais que, querendo ou não, como já sabemos, ocupam lugar privilegiado na memória oral desses grupos. Pois bem, como a torcida possui diversos núcleos espalhados pelo Rio de Janeiro, alguns deles, no seu caminho em direção ao Méier, muitas vezes protagonizam alguns confrontos com torcidas rivais, geralmente em algumas praças ou estações de trem e foi o que aconteceu esse dia com o núcleo da Baixada, cujo líder é o Allan, aquele mesmo que

eu entrevistei. Durante a caminhada, portanto, já próximo do estádio, aproximei-me dele, que conversava com Fubá. Ao me ver, veio em minha direção e disse:

– Fala cara, tudo bem?

– Tudo bem.

– A porrada estancou lá na praça em Nova Iguaçu com a Força Jovem do Vasco. Colocamos eles para correr, foi lindo. Olha só isso – dizia ele enquanto desenrolava uma espécie de faixa utilizada em torno da mão direita, daquelas que se usam em lutas. Enquanto ele desenrolava, já pude ver as marcas de sangue. – Foi bonito cara, foi briga boa, bonita de se ver, pena que foi rápida – Állan completou.

Állan retomou então a conversa com Fubá, que estava ao nosso lado. Conversavam sobre o Baile a que Állan tinha ido na semana anterior.

– Então, cara, foi bonito. O baile chegou até a parar e deixar só os dois trocando. Trocação mesmo, saudável. O negão de Miguel Couto e outro maluco que está sempre lá e também é bom. E olha isso aqui – Állan então levantou sua camisa na parte das costas, e exibiu uma longa ferida que me causou espanto.

– O que foi isso cara? – perguntou Fubá.

– Foi o segurança do baile. Eu não largava o cara por nada, aí ele veio e me deu o maior cintadão.

– Puta merda, está maluco. – comentou Fubá.

– Estou te falando, o baile lá está ficando bom. – concluiu Állan.

A dor, e junto com ela, portanto, sua inscrição no corpo, além de claro, sua espontânea exibição seguida de uma narrativa sobre determinado evento passado, nos sugere um indicativo de sua importância ritualística. Não se trata de uma dor a ser evitada, escondida. Em nada ela te causa vergonha, como fomos acostumados a entendê-la. Pelo contrário, mostrá-la, no nosso caso, nunca é demais repetir, parece funcionar como uma prova de que a comunhão com o todo foi cumprida e mais do que isso, de que o preço por receber a inscrição do todo em si, por integrá-lo em última instância, foi pago. Em outras palavras, a dor cava uma espécie de altruísmo elementar da sociedade com mito, não um altruísmo a um outro indivíduo, mas a um todo que nos envolve, que ao mesmo tempo contém e está contido em cada um, mas que também nos escapa, nos ultrapassa. Dito de maneira breve, a fim de, portanto, ter respeito pelo todo, que é a base fundamental da continuidade da cultura, é necessário um relativo desrespeito de si para o qual a dor é a inscrição por excelência. Digo “relativo”, por dar ao “si” aqui, o mesmo sentido dado pela modernidade ao indivíduo encerrado em si mesmo. Isso então, nos leva, facilmente, a entender bem aquilo que se

costuma chamar na antropologia de “pequena morte” ou “morte simbólica”, comuns não só nesses momentos de narrativas memoriais, mas também nos ritos de iniciação/passagem como os que acabamos de relatar. Tal característica que aparece em Clastres (2011, p. 109) de maneira significativa:

E nessa pseudomorte, nessa morte provisória [...] mostra-se claramente a identidade que o pensamento indígena estabelece entre nascimento e passagem: esta é um renascimento, uma repetição do primeiro nascimento, que deve portanto ser precedido de uma morte simbólica.

Assim como o poema de Wesendonck, citado nos estudos de Jung, também nos sugere uma rica alusão – “E se a morte só vida gera, / Dores só alegria trazem: / Oh como sou grato à natureza / Por tais dores me ter dado!” (WESENDONK *apud* JUNG, 2011, p. 117). Uma ferida, portanto, que a princípio possa parecer para o mais asséptico dos analistas, uma falha, uma doença, serve de porta de entrada à alma do todo, cuja grandeza acaba por deixar marcas durante sua inserção. Complexificando, arrisco dizer que a cicatriz não é só a representação dessa comunhão com o todo, ela é o próprio todo ali feito presença (GUMBRECHT, 2010). Tudo o que, portanto, confere à dor sua positividade original, trata de restituir um tipo de saúde difícil de ser compreendida pela mentalidade moderna, ou melhor, geralmente trabalha para o atamento do corpo e da alma, ao que Clastres (2011, p. 103) chamou de “unidade corpo-alma” aqui: “A boa saúde se mantém pela coexistência do corpo e da alma unificados na pessoa, a doença é a perda dessa unidade pela partida da alma. Tratar a doença, restaurar a boa saúde, é reconstituir a unidade corpo-alma da pessoa [...]”.

Sentido que aparece também diversas vezes em Durkheim (1996), como nesse trecho abaixo, onde o que ele chama de profano pode ser entendido aqui como a vida sem mito, como o campo da razão individualizada ou da consciência pessoal, enquanto o sagrado, para ser de fato acessado, requereria uma série de sacrifícios nada razoáveis à profanidade acostuada ao que é razoável.

O culto positivo, portanto, só é possível se o homem é levado à renúncia, à abnegação, ao desprendimento de si e, conseqüentemente, ao sofrimento. Este não deve ser temido. Aliás, ele só pode cumprir alegremente seus deveres se o sofrimento for amado em certo grau. (DURKHEIM, 1996, p. 335)

Está aí, então, precisamente o que eu chamei mais acima do necessário desrespeito de si para que haja respeito ao todo, ao mito, o que encontra também paralelo na psicologia, quando, ao ir em busca do que há de fundante nas coisas da psique, vai entender essas

constantes reparações dos mitos e sua ainda contínua atuação, mesmo que clandestinamente nos dias de hoje, como indicativos do “homem original”⁵³ (relevando todos os problemas semânticos e teóricos dessa expressão), que seria muito mais um homem mergulhado no coletivo, um homem mais em relação que em isolamento, muito mais junto que separado, para usarmos as mesmas metáforas que persigo neste capítulo. É o que se pode entender também, quando Freud (2011a, p. 85) fala sobre a “horda primordial”:

A vontade do indivíduo era fraca demais, ele não se arriscava a agir. Não se produziam impulsos que não fossem coletivos, havia apenas uma vontade comum, nenhuma singular. Uma ideia não ousava converter-se em ato de vontade quando não se sentia fortalecida pela percepção de sua difusão geral.

Todo tipo de positividade da dor, portanto, seriam reminiscências desse “homem original” ainda atuante, uma vez que reativa a superação do individualismo moderno pelo coletivismo arcaico que, claro, vem junto com o que ele tem de “melhor e de pior”, repetindo o que sempre relembra Maffesoli. No entanto, apesar de, como vimos, tanto o cotidiano das culturas jovens contemporâneas, não raro tratarem suas cicatrizes como troféus, assim como as histórias humanas mais antigas, conferirem essa primitiva e elementar função à dor, este papel ficou adormecido durante a modernidade, época que se forjou sobre o triunfo do indivíduo autossuficiente, coerente e isolado em si mesmo. Foi na modernidade, então, que o indivíduo, pela razão que julgou ser sua propriedade, deixou de prestar contas ao mito, ao todo, e, rompendo com o mundo, perdeu de vista essa elementaridade da dor, conseqüentemente passando a sofrer mais com ela, a partir de então mais dramática que trágica. Tratando-a, então, como algo a ser superado em favor de um corpo seguro, de um corpo do “risco zero”, de um corpo separado do cosmos, o homem cavou fundo a sua própria assepsia. Foi provavelmente o mais longe que um regime da cisão chegou, tornando, por consequência, tudo aquilo que junta e complexifica, algo fora de lógica, loucura, selvageria, animalidade, adjetivos que serviram bem para desligar-se do seu inconsciente, o que explica a comum sensação de carregar um estranho dentro de si mesmo. Mais uma vez, sobre isso, Nietzsche é eloquente:

Hoje, que se costuma invocar a dor como o primeiro argumento contra a existência, como o problema mais funesto da vida, bom será recordar aquele tempo em que se pensava o contrário, porque não se podia passar sem fazer sofrer e nisso havia uma diversão de primeira ordem, um verdadeiro regozijo na vida. (NIETZSCHE, 2007, p. 65)

⁵³ Expressão comum na teologia.

5.2 Estádios contra o enigma

Pois bem, é a partir desse bailar entre as forças de junção e de cisão tão presentes, como podemos perceber, nos estudos da antropologia e da psicologia que, a partir de agora, conduzirei uma reflexão sobre as bases *psicosociaisantropológicas*, dos projetos de novos estádios destinados a megaeventos de nosso tempo, como a Copa do Mundo de 2014 em particular, mas também como a EuroCopa 2016 que será realizada na França e que vem provocando profundas mudanças no cotidiano de seus torcedores, em especial nos do Paris Saint-Germain. Durante minha pesquisa, como já mostrei, pude acompanhar um grupo de torcedores do PSG que hoje, por conta de tais mudanças que antecedem a EuroCopa 2016, boicotam o estádio de seu clube e empregam suas energias somente nos jogos fora de Paris. Viagens que fazem com o maior vitalismo, uma vez que lá sim, podem ainda se manifestar, não sem, contudo, terem que enfrentar duras repressões policiais.

Pois bem, para começar, trago para a reflexão três pontos centrais que servem de conceito em particular para a reforma do Maracanã, possivelmente o principal palco do futebol brasileiro, e que, de uma maneira ou de outra, estão também presentes em todas as demais construções e reformas de estádio em curso no país. Falo das expressões “conforto do torcedor”, “lugares marcados” e “visão completa do campo”, termos que apontam um desejo por uma mudança de paradigma na forma de torcer, mas que acabam camuflando, sob o relaxamento natural ao corpo que senta, seus reais impactos na experiência subjetiva.

Para ajudar-me na análise desses impactos, elegi um mobiliário específico como símbolo que, a meu ver, sintetiza bem esse elo velado entre a arquitetura e o *psíquicopolíticosocial* que é questão central na reflexão que proponho – a cadeira. Não é ela que afastamos quando fazemos uma festa? Há alguma boate onde as cadeiras ocupem a pista de dança? Não foram os assentos também que o Rock extirpou de seus shows, haja vista que o espetáculo passava a incluir a interação com o fervor do público? Imagina um Baile de Corredor com cadeiras no salão. E sobre isso, quando Simmel estudou os agrupamentos, chegou a ser categórico ao afirmar que “sempre houve um elo estreito entre o grande número de pessoas reunidas para uma festa e o luxo, o prazer simplesmente sensual da reunião.” (2010, p. 104). Pois bem, o que quero dizer para início de reflexão é que não há festa efusiva onde houver cadeiras, isso por uma questão elementar da antropologia e da física – a festa e todos os seus exageros, enquanto fenômeno universal, só pode se dar com o afrouxamento da segurança de si. Em outras palavras, em favor de integrar-se a todos e ao todo, aceitam-se os

riscos e os prazeres implícitos à festa, precisamente no mesmo sentido que, como vimos, a dor assume nos rituais de passagem. E nesse contexto, então, metaforicamente, levantar-se é entregar-se ao todo, já sentar-se, ou seja, voltar a si, só lhe é permitido após o total esgotamento, após ter de fato prestado contas ao todo. Nesse sentido, vale lembrar o relaxamento comum ao final de todos os exageros de uma iniciação – o deitar-se de Baiano e Juliana no caminhão, para falar do nosso exemplo. Pois bem, no entanto, como já foi dito, é claro que o homem civilizado não se relaciona bem com essa ideia e resiste em aceitar a paradoxal fertilidade inerente à insegurança. Mais uma vez, é o entrelaçamento das forças de junção e de cisão que está em jogo, ora tendendo mais para lá, ora mais para cá. Quanto a isso, os estádios para os novos megaeventos, claramente tendem para lá, enquanto o cotidiano das torcidas organizadas, assim como suponho também aconteça com boa parte dos torcedores “comuns”, tendem “para cá”, funcionando, portanto, no meu trabalho, como laboratórios onde posso esmiuçar essas forças de junção em atuação, uma vez que esta, ao menos em nossa época, se revela, como vimos quando tratei da franqueza e do cinismo, ainda muito mais no nível do que é vivido do que no que é dito.

Portanto, é no corpo que o cotidiano encontra seu local de inscrição fundamental, é ele que vai servir de terreno objetivo aos impactos desse nível do vivido. Para tal compreensão, uma fala do torcedor Frajola da Young Flu, em uma conversa descompromissada durante um jogo de juniores nas Laranjeiras foi bastante significativa: “lembro de quando era moleque que queria voltar rouco do jogo, eu queria chegar na escola e mostrar que eu estava rouco. Eu chegava a continuar cantando em casa para ficar mais rouco ainda” (Frajola em conversa vivenciada em janeiro de 2012).

A rouquidão aqui, portanto, servindo como marca corporal da memória mais da comunhão coletiva que do jogo propriamente dito, e que será carregada até o dia seguinte para que o corpo, exibido a outros, no caso, aos amigos da escola, lhes transmita, pela teatralidade, alguns dos efeitos inebriantes ainda remanescentes do dia anterior. Sequela parecida com as cicatrizes de Állan, tratada anteriormente. Todo esse papel do sensível, portanto, parece ser ator protagonista da junção social, como bem descreve Maffesoli (1990, p. 73), quando afirma que “o prazer dos sentidos é constitutivo do élan vital, ele faz sociedade, ele funda a socialidade primordial.”. O mesmo poder, portanto, de “delimitação individual” que Freud (2011a, p. 35) dá ao prazer do coletivo:

...dificilmente os afetos dos homens se elevam, em outras condições, à altura que atingem numa massa, e é mesmo uma sensação prazerosa, para seus membros,

entregar-se tão abertamente às suas paixões e fundir-se na massa, perdendo o sentimento de delimitação individual.

Voltando então, ao empirismo da pesquisa, e até como maneira de refletir sobre o que pode vir a acontecer no Brasil com essa hegemonia das cadeiras como mobiliário por excelência dos receituários para os futuros estádios, tratarei do significativo momento que vem sendo vivido pelos torcedores do Paris Saint-Germain. Para que entendam brevemente o cenário, após a chegada do grupo de empresários do Catar ao clube, a proximidade da EuroCopa 2016, assim como a morte de um torcedor no começo de 2010, todas as torcidas foram extintas⁵⁴, todas as faixas, bandeiras e fogos foram proibidos, os setores antes ocupados por elas, foram subdivididos e o sistema de venda de ingressos passou a ser aleatório, o que torna impossível ter a certeza de que você encontrará seus amigos no lugar de sempre. Em resposta a isso David, um dos torcedores, me confessou:

Roubaram minha casa. As escadas, os corredores, tudo virou cinza. Hoje eu não ligo mais para o resultado. Vou só em jogos fora de Paris e fico só cantando contra a administração e contra os torcedores putos que ainda pagam ao clube. Se eu conseguir fazer isso e o PSG perder, eu me sentirei bem. (David em entrevista realizada em novembro de 2012)

Figura 53 Torcedores do PSG com quem viajei à Valenciennes



Tive então, a oportunidade, também, de viajar junto com um grupo de cinco torcedores, entre os quais David, para o jogo do PSG em Valenciennes contra o time da casa. É dessa viagem que trago um momento paroxístico. Apesar de David ter me dito que não liga

⁵⁴Chamo de “torcida” para facilitar a reflexão proposta. No entanto, na França, como em toda Europa, não se usa essa expressão que é de fato brasileira, mas sim os diferentes termos ULTRAS, Indeps, Hooligans cada qual com diferenças e semelhanças de fato complexas e que dariam um outro estudo.

para o resultado, como já repetidamente dissemos, é no cotidiano, no chão, que se atualiza aquilo que é dito. É nele, portanto, que se alimenta com a flexibilidade do complexo aquilo que na frase parecia categórico. Ou seja, apesar dos cantos de contestação como “Liberdade aos Torcedores⁵⁵!” e “O Parc⁵⁶ está Morto!”, a atmosfera do ambiente ocupado por aqueles que comungavam tal desejo de liberdade diante da repressão sofrida em “casa”, e ainda os sucessivos gols do PSG, que vencera o jogo por 4 x 0, deixavam escapar também o entusiasmo com o time. Mistura que resultava em comportamentos dos mais entusiasmados. Tal reverberação coletiva nos remete imediatamente ao que Freud (2011a), outra vez em seu estudo analítico sobre a obra de Le Bon (2008, p. 27), alertou, até de maneira generalista, sobre as características “baixas” da moral em indivíduos reunidos: “[...] todas as inibições individuais caem por terra e todos os instintos cruéis, brutais, destrutivos, que dormitam no ser humano, como vestígios dos primórdios do tempo, são despertados para a livre satisfação instintiva.”.

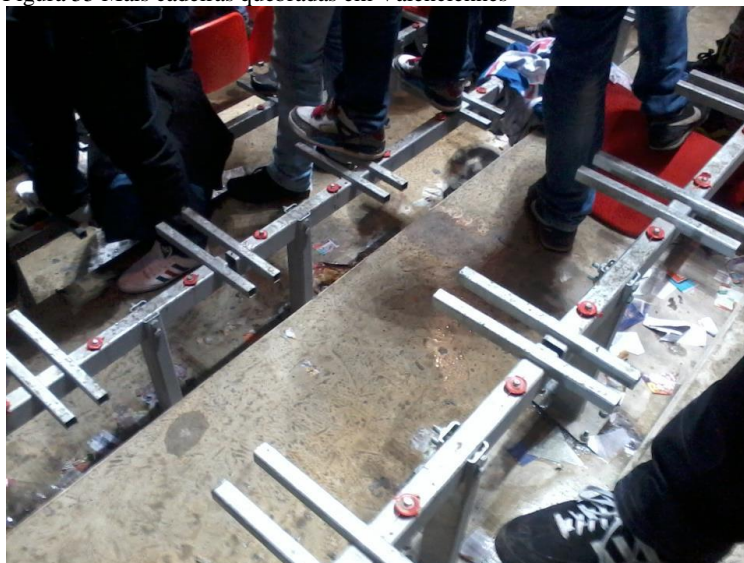
Figura 54 Cadeiras quebradas em Valenciennes



⁵⁵Ver nota 48.

⁵⁶Parc é como chamam o Parc des Princes, o estádio do Paris Saint-Germain.

Figura 55 Mais cadeiras quebradas em Valenciennes



E o foco que atraiu melhor essa energia em ebulição foi, a meu ver, não por acaso, as cadeiras que, claro, não eram utilizadas ali como assento, mas como plataformas para porem-se de pé. Logo, então, comecei a escutar algumas cadeiras sendo quebradas. O que foi pouco a pouco contaminando todos. As pessoas ou davam um pulo bem forte em cima da cadeira, o que a rompia, ou ainda chutavam mesmo com força a cadeira da frente. Logo David e os demais que eu acompanhava também estavam fazendo o mesmo. David chutou umas três cadeiras seguidas, virou-se para mim sorridente e disse.

– Quebrei três cadeiras!

Dei um sorriso, não sabia bem como reagir. Óbvio que as emoções exaltadas me interessam e claro que mesmo sem eu dizer isso, ele sentia. Portanto, minha presença ali influenciava claramente em sua potência destrutiva, já que me “presentear” com fervores de todo tipo, seria como incluir-me no mesmo cosmos. Nno entanto, evidentemente que não fui a razão de tudo. Acredito que sem minha presença, talvez ele tivesse quebrado uma ou duas a menos somente. E ele seguiu quebrando e me contando:

– Agora foi a quarta!

Figura 56 Contenção da polícia francesa



Antes do final do jogo, alguns acenderam sinalizadores que são equipamentos pirotécnicos hoje proibidos na França e interditados também no Brasil, e cuja função imaginária nas torcidas é universalmente forte, o que valeria uma comparação fértil entre o agrupamento de pessoas e o elementar papel que o fogo exerce no imaginário, sendo símbolo ambivalente de criação e destruição. Ao final do jogo, então, já com mais cadeiras destruídas que inteiras, a polícia nos encurralou no canto do estádio e nos fez aguardar por cerca de uma hora. Nessa situação, acuados, para minha surpresa, muitos começaram a pegar os pedaços de cadeiras e lançar contra os policiais. Acostumado que estou com a Polícia Militar carioca, imediatamente afastei-me, na convicção de que viriam nos reprimir com violência. Em todo caso, as cadeiras eram lançadas, xingamentos proferidos a poucos centímetros dos rostos dos policiais e a única reação que pude ver dos agentes, foi o uso do escudo evitando que a cadeira os atingisse. Sequer um passo à frente deram, mantendo imóvel a linha que nos cercava. Fiquei por ali, até que foi feita uma espécie de fila, a qual a princípio não entendi muito bem. Parecia que era apenas para nos conduzir à saída. No entanto, antes de sair por completo, cada um, inclusive eu, teve que retirar o capuz, os cachecóis, ou qualquer coisa que cobrisse o rosto, mostrá-lo a um policial que lhe diria se você poderia sair ou se seria conduzido à delegacia. Todos os que estavam comigo foram liberados e depois perguntei ao David:

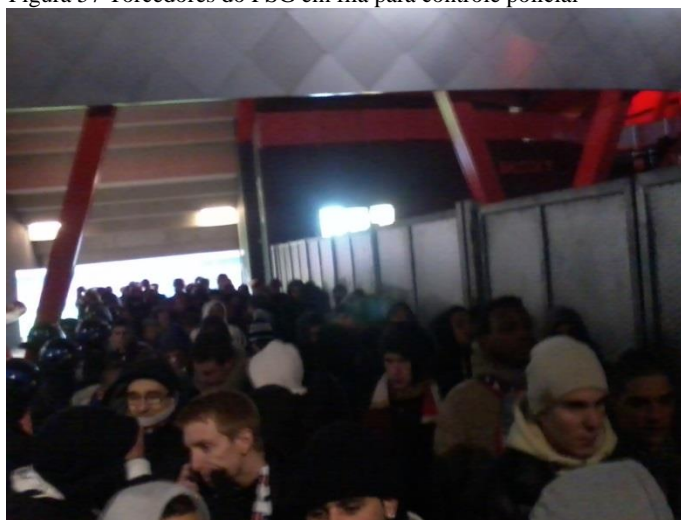
– Por que tínhamos que mostrar o rosto?

– Eles estão sempre filmando e fotografando, então deviam ter alguns rostos já em vista, especialmente de quem acendeu os sinalizadores.

Saída individualizada mostrando aquilo que mais nos diferencia, ou seja, nossa face, que junto com a simbólica da cadeira, me servem para pensar a ambivalência psíquica da

equação entre junção e cisão atuante nos projetos de novos estádios de nossos futuros megaeventos. Um paradoxo entre a necessidade de atrair uma grande quantidade de pessoas, o que é também razão de ser dos estádios, e ao mesmo tempo gerir os perigos dessa junção. Equação que por querer, portanto, juntar muita gente por meio de duras políticas de cisão, acaba por dar origem a uma espécie de esquizofrenia de uma arquitetura que originalmente deveria congrega, mas que acaba por preferir os torcedores mais individuais, cujo enlace não passe da simpatia/rivalidade clubística. Ou seja, para usar outra metáfora, preferem os torcedores que usam mais os olhos que o corpo, os que querem ter “visão completa do jogo” no lugar dos que querem viver a experiência da festa, a qual naturalmente não permite ver bem o jogo, que para eles importa também, é claro, mas não é, de certo, a única importância e nem mesmo a principal. As características, então, dos novos estádios que trago aqui servem de base à hegemonia da visão observadora, ao primado do olho, enquanto por outro lado, estar de pé é estar junto, é valorizar o tato, o corpo, o sensível e inclusive a própria visão sem lhe conceder, no entanto, o privilégio da hegemonia dos sentidos. Ficar de pé, como ficam os torcedores que pesquiso é, por fim, valorizar a experiência subjetiva do corpo que inclui a visão, resistindo à tendência hegemônica da visão objetiva sem corpo.

Figura 57 Torcedores do PSG em fila para controle policial



No entanto, tudo tem seu preço e é justamente a perigosa junção mítica necessária às festas mais entusiasmadas, e por fim à existência e durabilidade das culturas populares, que hoje os torcedores de todo o mundo ocidental, mesmo aqueles que torcem por equipes riquíssimas e vencedoras com o PSG, reclamam ter sido capturada pelos novos estádios, que aliás hoje andam inclusive abandonando esse nome, trocando-o por arena, numa mudança que também, a meu ver, é análoga e revela muito do que está em jogo nesse processo. Daí o

boicote dos torcedores do PSG ao Parc des Princes e os recorrentes cantos que anunciam a sua morte junto às nostálgicas histórias de um tempo passado, de um tipo de alma original que fora dissipada. Talvez seja a primeira vez na história humana que estádios estejam sendo construídos com um objetivo assumidamente antagônico àquela que é sua vocação fundamental – a experiência do coletivo –, em dissonância, portanto, justamente com os humores humanos que deram as forças imaginárias de base para que tal arquitetura fosse coletivamente desejada. Desde a saída do metrô, do trem, do ponto de ônibus ou do estacionamento até o seu assento, espalham agentes sorridentes e bem educados perguntando se precisa de alguma ajuda, fazendo-nos ter que responder um “não, obrigado”, se mantivermos também nosso polimento, ao menos umas 20 vezes antes de chegarmos à arquibancada, no que chamei em conversa com um amigo de projeto de formação de um torcedor mimado. E voltando ao termo “enigma”, nódulo desta tese, trata-se de um projeto que se empenha no desvelamento completo do estádio, retirando todas as suas pregas, todas as dúvidas de por onde chegar, por onde passar, por onde não passar, qual portão entrar, como não encontrar com rivais, como se precaver. Hoje, nem mesmo o seu ingresso você passa no sensor com suas próprias mãos, tendo um agente auxiliar pago precisamente para fazer isso por você sorrindo e ainda empurrar a catraca evitando seus esforços, fazendo da experiência de ir ao estádio um continuísmo, se possível, sem qualquer desajuste. Em todo caso, os efeitos desse projeto minucioso de apaziguamento da experiência estádio, desmistificando-o, fazendo do conhecimento de seus detalhes e rituais próprios, algo desnecessário para acessá-lo, é o de ver enfraquecer-se sua condição de “templo”, ou seja é trabalhar contra toda a potencia ancestral de enigma, que lhe dava a condição de forte imanência de inesperados e imprevisíveis, da qual ele precisa se alimentar para seguir ativo nesse jogo intenso com o torcedor, lhe oferecendo tanto o acolhimento quanto a ameaça de dilaceração. Por fim, é esta sua razão de ser, para a qual, de fato, todo o ideal da família burguesa branca que passeia aos domingos em segurança, e que vem povoando os desejos incessantemente repetidos de “retornos das famílias aos estádios”, é mais um espantalho inventado nesse processo de deslegitimação dos humores populares, justamente os mesmos que embeberam o futebol e fizeram dele em nosso país muito mais que um esporte, uma expressão eloquente de saberes populares. Ouso dizer assim, então, que quando defendem, da maneira como fazem, a presença da família nos estádios, e em paralelo a criminalização do corpo jovem desgovernado, desenhando a arquitetura e o acesso ao estádio a partir dessa agenda, estão ao mesmo tempo numa luta que por fim é também contra a condição de cultura popular do

futebol. Não por acaso, como vimos, os torcedores parisienses que pesquisei dizem que o “Parc está morto”, enquanto os cariocas que convivo afirmam “Maracanã R.I.P.”.

Resta torcer para que a cultura popular, a despeito de todos os obstáculos transfigurados de conforto, inunde ainda assim esses estádios com o que ele afirma não desejar mais, e é aí que, a meu ver, não há agente mais potente que as Torcidas Organizadas para balançar esse coreto.

Pois bem, levando a psicologia e suas inspirações na antropologia para pensar a arquitetura e as políticas de megaeventos, em especial os que envolvem os estádios de futebol, podemos falar do surgimento dos possíveis “estádios sem alma” que para Jung (2011, p. 13) seria o mesmo que dizer “estádios sem mito”. Transcrevo então o que ele disse quando tratou de caracterizar o homem sem mito:

Ele é, na verdade, um erradicado, que não tem contato verdadeiro nem com o passado, a vida dos ancestrais (que sempre vive em seu seio), nem com a sociedade humana do presente. [...] A alma não é de hoje! Sua idade conta muitos milhões de anos.

Há, portanto, no dito, no que serve de linha mestra à construção dos estádios e às políticas policiais, uma episteme moderna, racional e consciente que vai privilegiar a ordem e a segurança, enquanto no cotidiano ritualístico do torcedor do tipo que pesquiso, o que está em jogo é uma maior aceitação da insegurança como preço a ser pago por integrar o sensível e seus contágios. Relação que fora bem descrita por Maffesoli (1990, p. 63) e que nos serve para pensar a cadeira/visão/indivíduo/razão seguro e o corpo/tato/coletivo/mito perigoso:

Tudo o que é relacionado ao corpo é negado ou relegado à esfera da vida privada, de uma parte, por ele ser imprevisível, um pouco caótico e nunca completamente domesticado, de outra parte por conta da impureza real ou potencial à qual ele está sempre tributado.

Podemos dizer, então, que há uma espécie de duelo travado na vida psíquica do homem e em tudo o que o homem faz, inclusive estádios, que se dá entre a vontade ambígua do consciente querer se desatar do inconsciente e vice-versa, mas ao mesmo tempo um sendo atraído pelo outro, como o papel ambivalente do “fundão”, para retomar expressão anterior. Em algumas épocas e momentos eles se afastam mais, para em seguida o outro recobrar seu lugar. O que fica evidente no paradoxal efeito que as arquibancadas cheias nos provocam, sendo ao mesmo tempo encantadoras e assustadoras, fato também evidente no uso das imagens das festas dessas torcidas pelos mesmos meios de comunicação com a finalidade de

promover um jogo, usando inclusive os áudios de seus cantos, para na sequência esquizofrenicamente acusar esses mesmos grupos de serem a causa do afastamento das famílias dos estádios. Nas palavras de Jung (2011, p. 244):

Quer me parecer contudo que é antes a autorrepresentação da nostalgia do inconsciente em sua busca insaciada e raramente saciável pela luz da consciência. Esta, porém, sempre em perigo de ser enganada por sua própria luz e transformada em fogo fátuo, anseia pela força salutar da natureza, pelas raízes profundas do ser e pela atordoante comunhão com a vida de incontáveis criaturas.

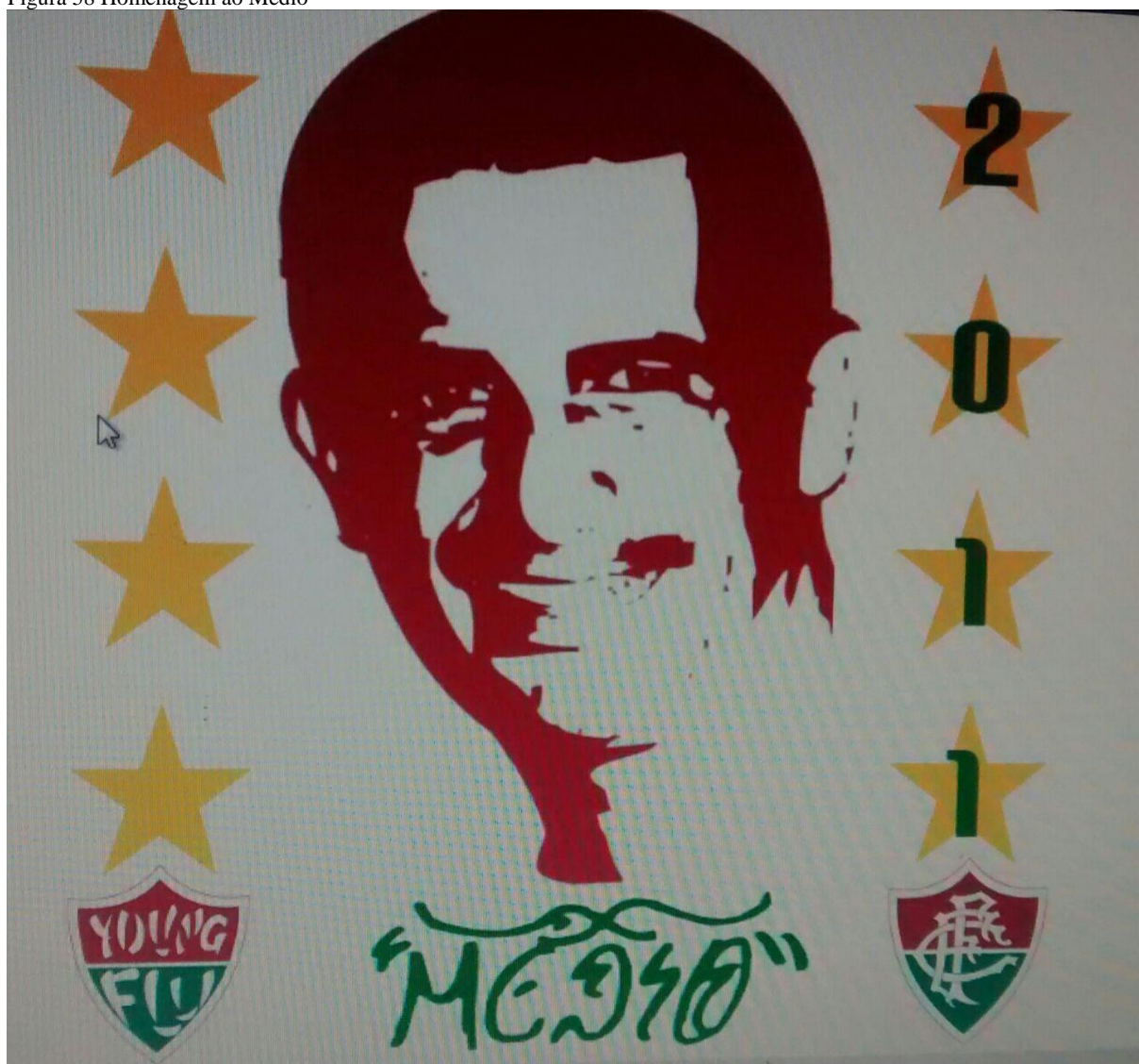
MANUSEANDO UM ACABAMENTO QUE NUNCA ACABA

Finalizando então esta tese, todo esse repertório de materiais empíricos que pude recolher de minhas experiências com esses jovens, é tesouro vivo lapidado nessas tensões e negociações de características descolonizadoras que as vidas cotidianas, em especial as de solo popular, travam ininterruptamente com os regimes de verdade duramente cristalizados pela incisão colonizadora de categorias e valores modernos. Gestos, narrativas, etnografias, fotos, vídeos, vivências, expressões, conversas, entrevistas, objetos, escritas, humores, corpos, suores, presenças, sentidos, todo esse repertório que aqui foi enredado em uma disposição possível, povoa essas vidas, as quais, pelo que pudemos ver durante toda a tese, ao mesmo tempo exibem e escondem esse jogo popular vital e difícil, de se erguer, de enunciar-se no mundo, gerindo e atribuindo lugar a todos os atravessamentos que continuamente os compõem e que, por fim, manuseando-os, perdendo-se e recompondo-se, tenham a plena sensação de “Ser sendo”, no melhor sentido não atomizado de autonomia e descolonização.

Derradeiramente, então, aponto também o evidente papel político desse trabalho, afinal é essa a juventude piXadora, torcedora, bate-boleira, funkeira que vem tendo suas vidas desperdiçadas, desfuturadas, haja vista nosso convívio quase trivial com o alto número de assassinatos de jovens exatamente como esses. Indico aqui, portanto, que suas mortes são também resultantes dessa operação subjetiva que, de maneira esquizofrênica, nos leva a justificar o combate inconsciente que travamos contra as bases epistemológicas de onde germinam e florescem nossas próprias culturas populares. Quando os condenamos, portanto, aos nomes de vândalos ou vagabundos, justificando suas torturas e assassinatos, o que fazemos é evitar o desafio que eles nos impõem, ou seja, o de aceitar em algum nível a dessacralização da propriedade não só material, mas a propriedade de si e do sentido, assim como o de aceitar que os limites do homem consciente moderno comporta uma parte muito reduzida de si. É o homem consciente diminuído, então, que reage pela sua mesquinha e limitada concepção de mundo, e assassina o jovem em expansão.

Finalizo, então, com uma homenagem ao Médio, torcedor da Young Flu, falecido em 2011, o qual sequer pude conhecer, mas que ocupa com protagonismo as memórias dessa torcida. Torna-se aqui especial por concentrar todas práticas que interessaram a esta tese, e por ainda estampar a primeira e por enquanto única bandeira de Torcida Organizada que inclui a escrita piXadora.

Figura 58 Homenagem ao Médico



REFERÊNCIAS

- ANJOS, Augusto dos. *Toda poesia*. 4. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2011.
- ARENDDT, Hannah. *A vida dos espíritos I: pensar*. Lisboa: Instituto Piaget, 2011.
- BAKHTIN, Mikhail. *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais*. São Paulo: Hucitec, 2013.
- BARTHES, Roland. *O grau zero da escrita: seguido de novos ensaios críticos*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- BATAILLE, Georges. *A parte maldita, precedida de “A noção de dispêndio”*. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.
- BAUDRILLARD, Jean. *A transparência do mal: ensaio sobre os fenômenos extremos*. Campinas: Papyrus, 1990.
- BAUMAN, Zygmunt. *O mal-estar da pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.
- BLANCHOT, Maurice. *A conversa infinita: a palavra plural*. São Paulo: Escuta, 2010.
- _____. *A conversa infinita 2: a experiência limite*. São Paulo: Escuta, 2007.
- CASTORIADIS, Cornelius. *Encruzilhadas do labirinto II: domínios do homem*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
- _____. *Janela sobre o caos*. São Paulo: Ideias e Letras, 2009.
- CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: 1. artes de fazer*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.
- CLASTRES, Pierre. *Arqueologia da violência – pesquisas da antropologia política*. São Paulo: Cosac Naify, 2011.
- COELHO, Gustavo. *piXação: arte e pedagogia como crime*. 2009. 371f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação – Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Defendida em 15 de setembro de 2009. Rio de Janeiro, 2009.
- CROUZET-PAVAN, Elisabeth. Uma flor do mal: os jovens na Itália medieval (séculos XIII – XV). In: LEVI, Giovanni; SCHMITT, Jean-Claude. (Org.) *História dos jovens: da antiguidade à era moderna*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- DELEUZE, Gilles. *A lógica do sentido*. São Paulo: Perspectiva, 2011.
- DURAND, Gilbert. *As estruturas antropológicas do imaginário: introdução à arquetipologia geral*. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

DURKHEIM, Émilie. *As formas elementares da vida religiosa : o sistema totêmico da Austrália*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

FREUD, Sigmund. *O mal-estar na civilização*. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2011.

_____. *Psicologia das massas e análise do eu e outros textos (1920-1923)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011a.

_____. *Resistência e repressão (1917)*. Conferência XIX. Conferências Introdutórias Sobre Psicanálise. ESB, 2ª ed., vol. XVI, 1987, p. 346.

GUYAU, Jean-Marie. *Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction*. Paris: Allia, 2008.

GUMBRECHT, Hans Ulrich. *Produção de presença: o que o sentido não consegue transmitir*. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2010.

HEIDEGGER, Martin. *A origem da obra de arte*. São Paulo: Edições 70, 2010.

JUNG, Carl Gustav. *Símbolos da transformação: análise dos prelúdios de uma esquizofrenia*. 7. ed. Petrópolis: Vozes, 2011.

LE BON, Gustave. *Psicologia das multidões*. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2008.

LEMINSKI, Paulo. *Toda poesia*. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

MAFFESOLI, Michel. *A sombra de Dionísio: contribuição a uma sociologia da orgia*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985.

_____. *Au creux des apparences : pour une éthique de l'esthétique*. Paris: Plon, 1990.

_____. *Quem é Michel Maffesoli : entrevistas com Christophe Bourseille*. Petrópolis : De Petrus et Alii, 2011.

_____. *Tempo das tribos: o declínio do individualismo nas sociedades de massa*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1998

_____. *A violência totalitária*. Porto Alegre: Sulina, 2001.

_____. *A parte do diabo*. Rio de Janeiro: Record, 2004.

_____. *O ritmo da vida: variações sobre o imaginário pós-moderno*. Rio de Janeiro: Record, 2007.

MAUSS, Marcel. *Ensaio sobre a dádiva: forma e razão da troca nas sociedades arcaicas*. São Paulo: Cosac Naify, 2013.

MAUSS, Marcel; HUBERT, Henri. *Sobre o sacrifício*. São Paulo: Cosac Naify, 2013.

NIETZSCHE, Friedrich. *A gaia ciência*. São Paulo: Escala, 2006.

_____. *A genealogia da moral*. São Paulo: Escala, 2007.

_____. *Humano, demasiado humano*. São Paulo: Escala, 2007a.

_____. *O nascimento da tragédia*. São Paulo: Escala, 2007b.

_____. *Assim falava Zaratustra*. São Paulo: Escala, 2008.

PACHECO, Elizabeth Medeiros. *Dos poros ao sopro: uma crítica ao paradigma identitário*. 2009. 126f. Tese (Doutorado em Psicologia Clínica) – Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Defendida em 28 de maio de 2012. São Paulo. 2012.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *Para um novo senso comum: a ciência, o direito e a política na transição paradigmática*. Vol. 1. *A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência*. São Paulo: Cortez, 2011.

SCHINDLER, Norbert. Os tutores da desordem: rituais da cultura juvenil nos primórdios da era moderna. In: LEVI, Giovanni; SCHMITT, Jean-Claude. (Org.) *História dos jovens: da antiguidade à era moderna*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

SIMMEL, Georg. *Sociologie: Études sur les formes de la socialisation*. 1^{er} édition. Paris : Quadrige, 2010.

TURNER, Victor. *O processo ritual: estrutura e anti-estrutura*. Petrópolis: Vozes, 1974.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo B. *A inconstância da alma selvagem*. São Paulo: Cosac & Naify, 2002.