Os intelectuais da bola e o "ópio do povo": retomando o debate sobre futebol e ideologia

Felipe Tavares Paes Lopes

Professor no curso de graduação e pós-graduação em Educação Física da Universidade Estadual de Campinas. Possui auxílio financeiro da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo e do Fundo de Apoio ao Ensino, à Pesquisa e à Extensão da Universidade Estadual de Campinas.

Email: lopesftp@gmail.com

Sérgio Settani Giglio

Professor no curso de graduação e pós-graduação em Educação Física da Universidade Estadual de Campinas.

Email: ssgiglio@unicamp.br

Resumo

Neste artigo, objetivamos realçar alguns dos conjuntos de pressupostos mais amplos da tese do futebol como "ópio do povo", a fim de indicar em que medida e como são (in)adequados para a análise das relações entre futebol e poder no Brasil contemporâneo. Ao analisá-los, argumentamos que incorrem em alguns problemas, tais como: sobrestimar a capacidade de o futebol integrar os indivíduos na ordem social, fazer crer que a dominação de classe é, em todas as circunstâncias, a principal característica estrutural dos contextos sociais com referência aos quais a análise da ideologia deve ser feita e não conseguir dar fim aos (velhos) problemas do tema verdade/falsidade.

Palavras-chave: futebol; poder; ideologia; marxismo; Althusser.

CC BY

Football intellectuals and the 'opium of the people': taking up the debate on football and ideology again

Abstract

The objective of this article is to elucidate the fundamental tenets of the "opium of the people" thesis, thereby demonstrating the extent to which these assumptions are applicable in the analysis of the relationship between football and power in contemporary Brazil. In examining these concepts, we contend that they give rise to a number of issues, including: an overestimation of football's capacity to integrate individuals into the social order, a portrayal of class domination as a pervasive structural feature of social contexts, and an inadequate resolution of the long-standing problems surrounding the truth/falsehood issue.

Keywords: football; power; ideology; marxism; Althusser.

Introdução

Desde sua chegada e seu desenvolvimento em diversas regiões brasileiras, o futebol tem despertado constantes e apaixonados debates acerca da sua relevância para o processo de formação da identidade nacional e para o cotidiano de nossa sociedade. Nesses debates, não foram poucas as críticas dirigidas a ele. Com frequência, foi interpretado como algo funcional, que atenderia a certas "necessidades" da ordem social capitalista, contribuindo para manter seu "equilíbrio estável". De acordo com os críticos dessa perspectiva, esse tipo de argumento posiciona o fenômeno futebolístico, ainda que implicitamente, como algo externo à própria sociedade, estabelecendo dicotomias e reificações, além de perder de vista sua complexidade. Essas críticas geraram uma série de contra críticas, promovendo polêmicas e controvérsias. Com isso, o futebol passou a ser um importante elemento de disputa acadêmica e política, entrando, ainda que lentamente, para a agenda de pesquisa das Ciências Humanas e Sociais.

Inicialmente, a literatura olhou para o futebol com muita desconfiança. Ainda em 1921, o escritor Graciliano Ramos, em sua crônica *Traços a esmo*, sustentou que a modalidade seria "fogo de palha", ou seja, um modismo passageiro (Soares e Lovisolo, 1997). Outro escritor, Oswald de Andrade, representante do modernismo paulista e influenciado pela Escola de Frankfurt, interpretou o "[...] futebol como um novo 'ópio do povo', destinado a produzir mais alienação e passividade" (Hollanda, 2009, p. 125). Essas primeiras análises do futebol já apontavam, portanto, para seus usos políticos, que seguem sendo objeto de diversos debates. Há algum tempo, por exemplo, a academia tem estudado a relação entre futebol e ditadura. Há estudos sobre essa relação no Brasil (Almeida, 2020; Chaim, 2014; Couto, 2014; Gonçalves, 2018; Gutterman, 2010; Santos, 2023; Stédile, 2021), na Argentina (Magalhães, 2019a; Marczal, 2016), no Chile (Parra, 2016), no Uruguai (Lorenzon, 2015; Maneiro, 2013), na relação entre Brasil e Argentina (Magalhães, 2014, 2019b), na relação entre Uruguai e Argentina (Magalhães, 2019c) e na Espanha (Figols, 2022).

Em relação especificamente ao contexto brasileiro, diversas produções têm focalizado a conquista do tricampeonato mundial de futebol masculino pelo Brasil, em 1970[1]. Enquanto o Brasil vencia seus adversários no México, a marchinha de Miguel Gustavo – "Noventa milhões em ação / Pra frente, Brasil, do meu coração [...]" – embalava a torcida brasileira. Não à toa, para parte dessas produções, o clima de euforia seria benéfico ao governo ditatorial, pois, diante das comemorações da vitória, o povo se manteria alienado dos reais problemas do país. Esse debate sobre o (suposto) caráter alienante do futebol, no entanto, não está restrito ao período em que as ditaduras se apropriaram dele para melhorar sua imagem diante da população. Ele foi retomado, por exemplo, na *década esportiva*, quando ocorreram inúmeros megaeventos no Brasil, tais como: os Jogos Panamericanos e Parapan do Rio de Janeiro de 2007, a Copa das Confederações de 2013, a Copa do Mundo de futebol masculino de 2014 e os Jogos Olímpicos e Paralímpicos do Rio de 2016 (Spaggiari, Machado e Giglio, 2016). Ao longo desse período, os discursos de denúncia do futebol ecoaram com força novamente, como ocorreu nas Jornadas de Junho de 2013.

Inicialmente estimuladas pelo aumento de 20 centavos na passagem de ônibus na cidade de São Paulo – motivação que, posteriormente, se fragmentou numa miríade de pautas –, as Jornadas de Junho ocorreram enquanto o país recebia a Copa das Confederações de 2013, considerado o evento teste da

[1] O período da ditadura militar brasileira e sua relação com o futebol também foi retratado pelo cinema, como, por exemplo, no filme "O ano em que meus pais saíram de férias".

FIFA para a Copa do Mundo de futebol masculino do ano seguinte. Os múltiplos investimentos em infraestrutura para atender às exigências da FIFA suscitaram forte indignação popular e acabaram canalizando as múltiplas pautas, que envolviam melhorias na área da saúde, segurança e transporte. Os protestos também aconteceram no ano seguinte, quando a Copa do Mundo de futebol masculino começou. No dia da abertura, ocorreram protestos em oito capitais brasileiras[2] (Oliveira, 2021).

Nas eleições presidenciais de 2018, os laços entre futebol e política foram, novamente, estreitados. Naquele momento, a camisa da seleção nacional foi "sequestrada" pela direita e pela extrema direita, que buscaram (e ainda buscam) identificar suas próprias pautas com as necessidades da nação, fazendo crer que aquele que não compartilha seus ideais é, na verdade, um traidor, um inimigo da pátria, contra o qual devemos resistir coletivamente, a fim de expurgá-lo ou, até mesmo, eliminá-lo. Definitivamente, a camisa da seleção, enquanto símbolo nacional, tornou-se, naquele momento, objeto de uma ampla e intensa disputa política, que acentuava a polarização que cindia (e ainda cinde) o país (Guedes e Almeida, 2019; Oliveira e Farias, 2021; Resende, 2024; Silva e Ribeiro, 2023; Vejmelka, 2024).

Disputas simbólicas à parte, é possível afirmar que o que há de comum nas narrativas que compreendem o futebol como uma variante do "ópio do povo" é o fato de interpretá-lo como um aparelho ideológico de Estado (AIE), que atuaria como uma poderosa força de alienação dos dominados, desviando sua atenção dos problemas mais básicos da sociedade para uma atividade de gratificação imediata (Souza, 2018). Diante da permanência dessa narrativa, que segue guiando algumas das mais recentes análises (midiáticas, de movimentos sociais e da própria academia) sobre futebol e poder, neste artigo, objetivamos realçar alguns dos seus conjuntos de pressupostos mais amplos, a fim de indicarmos em que medida e como são (in)adequados para a análise das referidas relações no Brasil contemporâneo. Ao fazermos isso, optamos por dar especial atenção aos argumentos baseados na perspectiva do filósofo Louis Althusser, dada a sua relevância para a construção da narrativa em questão.

Althusser apareceu com ímpeto no cenário intelectual europeu em meados da década de 1960, criticando a ossificação da teoria marxista sob a ortodoxia stalinista – que havia reduzido as determinações sociais às forças produtivas – e, ao mesmo tempo, polemizando com as leituras hegelianas de Marx. Sua (re)leitura crítica da obra marxiana o levou a defender que há um "corte epistemológico" nessa obra, que distinguiria um Marx da juventude, "ideológico", e um Marx da maturidade, "científico". Este último teria descoberto um "novo continente" de conhecimento científico, que deveria ser mapeado e explorado. Para tanto, Althusser estabeleceu um diálogo original com outros grandes pensadores, como Gaston Bachelard, Baruch de Espinosa e Jacques Lacan (Scott, 2009). Graças à originalidade de seu pensamento, que sacudiu o marxismo e eletrizou os debates teóricos, ele fez grande sucesso na universidade brasileira na década de 1980 (Helal, 2011). Não à toa, serviu de base para o famoso estudo sobre futebol de Roberto Ramos (1984), que será discutido adiante.

O artigo foi dividido em três seções. Na primeira parte, buscamos (re)construir, a partir de uma seleção de trabalhos principalmente de autores brasileiros, o debate sobre a tese do futebol como "ópio do povo". Na segunda, indicamos aqueles que consideramos ser os principais pressupostos dessa tese,

[2] Por ocasião desses protestos, foi recuperada uma fala dita, em dezembro de 2011, do ex-jogador Ronaldo Nazário, que, à época, ocupava o Conselho de Administração do Comitê Organizador da Copa (COL): quando questionado se o povo não preferia hospitais e segurança ao invés de estádios, respondeu: "acho que se gasta com tudo. Está sendo gasto muito dinheiro em saúde, em segurança, mas vamos receber a Copa. Sem estádio não se faz Copa, amigo. Não se faz Copa do Mundo com hospital. Tem que fazer estádio" (Marques, 2011).

focalizando o conceito de AIE. Na terceira, procuramos avaliar criticamente esses pressupostos. Ao fazermos isso, apontamos para novos caminhos e horizontes de análise, ou seja, indicamos de que maneira as relações entre futebol e poder, no Brasil contemporâneo, podem ser analisadas de forma mais adequada.

Emergência e desenvolvimento da tese do futebol como "ópio do povo": contextualizando o debate

A tese do "ópio do povo" está alicerçada numa perspectiva crítica do esporte, que nasceu na década de 1960 na Europa (principalmente na França), realizando críticas virulentas e radicais à instituição esportiva. Perspectiva que teve entre seus principais divulgadores o sociólogo e filósofo francês Jean Marie-Brohm, que, juntamente com Marc Perelman, lançou, em 1975, a revista *Quel Corps?* (Casco, 2018). Essa revista foi decisiva na difusão de trabalhos críticos sobre o esporte, influenciados pelo pensamento de autores como Karl Marx, Louis Althusser, Theodor W. Adorno e Max Horkheimer. Outro autor de renome da teoria crítica do esporte foi o alemão Gerard Vinnai (1978), que, em 1970, publicou o ensaio "O futebol como ideologia", que compreende o "esporte bretão" como parte de um sistema que apatiza, manipula e fragmenta as massas trabalhadoras.

Na América Latina, a perspectiva crítica do esporte foi, nas Ciências Humanas e Sociais, predominante até a década de 1980 – embora seja preciso notar que, até aquele período, os estudos sobre futebol ainda eram escassos e esporádicos (Costa; Helal, 2021). Dois livros desse período são emblemáticos: primeiro, "Futebol: ideologia do poder", do jornalista Roberto Ramos (1984). Publicado em 1984 como resultado do trabalho de conclusão de curso de uma pós-graduação realizada na Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUC-RS), o livro apoia-se nas obras de Antonio Gramsci, de Marx e, principalmente, de Althusser, defendendo a tese de que o futebol atua como um AIE, mistificando a realidade social e legitimando o capitalismo.

O segundo livro é "Fútbol y masas", do ensaista, sociólogo e filósofo argentino Juan José Sebreli (1981). Diferentemente de Ramos, Sebreli, quando escreveu tal obra, já era uma figura amplamente (re)conhecida nos círculos intelectuais latino-americanos, graças a suas colaborações em duas revistas literárias de prestígio – *Sur* e *Contorno* – e ao fato de alguns de seus livros já terem alcançado notoriedade – como a pioneira obra de sociologia do cotidiano "Buenos Aires, vida cotidiana y alienación", de 1964 (Sebreli, 2003). "Fútbol y masas" foi escrito em 1976, mas, graças a um ato de autocensura da sua editora por conta do golpe de Estado na Argentina naquele ano, só pôde ser publicado em 1981, aproveitando o afrouxamento da censura no fim da ditadura militar (1976-1983). Compartilhando com Vinnai (1978) uma fonte comum, a Escola de Frankfurt, no referido livro, Sebreli (1981) argumenta que o futebol é uma atividade de ócio alienada e, com isso, desenvolve duras críticas às abordagens ditas "populistas", que, segundo ele, exaltam e essencializam as massas, fazendo crer que há algo como uma "alma popular argentina", que seria expressa por meio de atividades como o futebol.

Ao mesmo tempo em que essas duas obras começavam a ganhar projeção nos debates acadêmicos sobre o fenômeno futebolístico, surgia, no Brasil e na Argentina, uma nova linha de interpretação desse fenômeno, inaugurada pela antropóloga Simoni Lahud Guedes, em 1977, com a sua dissertação de mestrado "O futebol brasileiro: instituição zero" (Guedes, 1977; 2023), e, depois,

aprofundada por diversos autores, como a própria Simoni Guedes, na coletânea "O universo do futebol: esporte e sociedade brasileira", organizada por Roberto DaMatta, em 1982 (DaMatta, 1982a). Tal linha defendia a ideia de que o futebol não era uma atividade de ócio alienada, mas um espaço de formação de identidades, de participação, de pertencimento, de emoção, de prazer, de recreação e de imaginação. Além de alterar o "estatuto" conferido ao futebol, essa linha de interpretação passou a valorizar o ponto de vista dos amantes do esporte – algo que não era feito pela tradição marxista. Afinal, apenas um analista de "pés de barro" poderia se declarar apaixonado por uma atividade que ele próprio considera alienante[3] (Lovisolo, 2011).

No que diz respeito especificamente à obra de DaMatta (1982a), esta investiu contra o (suposto) viés utilitarista da perspectiva marxista, argumentando que a questão não é somente verificar a que projeto político o futebol serve, mas compreender sua especificidade como manifestação social. E, ao buscar compreender essa especificidade, o antropólogo defendeu que "[...] a tese do ópio do povo reduz um fenômeno complexo e múltiplo, com significados variados, a uma só função ou papel". Redução que dificultaria os esforços para entender o próprio Brasil. Contrapondo-se, assim, a essa redução, DaMatta buscou descontruir a ideia de oposição/dicotomia entre esporte e sociedade. Partindo da ideia de que o futebol faz parte da sociedade tanto quanto a sociedade faz parte do esporte, sustentou que não faz sentido pensar o futebol como "ópio", uma vez que somente se poderia pensar dessa forma quando há uma dicotomia. Na verdade, para ele (1982b, p. 54), o futebol "[...] é um veículo para dramatizações de problemas importantes".

Tendo isso em mente, DaMatta (1982b) interpretou o futebol como um fenômeno progressista e modernizador, como um espaço de drama da justiça social, e não um "ópio do povo". Na sua perspectiva, se o futebol for o "ópio do povo", valida-se a ideia de que as massas são ignorantes e precisam da elite para governá-las, perpetuando, desse modo, uma relação de desigualdades de classe e preconceito. Vaz (2020, p. 211) aponta, nesse sentido, que "[...] o futebol não seria um fenômeno de alienação, ainda que se possa reconhecer a existência de um interesse muitas vezes desmedido em relação a ele [...]". Para o autor, há, no entanto, uma contradição na proposição de DaMatta. Afinal, este último

> [...] quase que equipara modernidade a capitalismo, o que o obriga a admitir que a ideia de que há igualdade de chances para fazer parte do jogo da construção do imaginário ideológico, e que, portanto, por mais que evite dizer, há ideologia e, dessa forma, alienação. (Vaz, 2020, p. 214).

A crítica de Vaz (2020) a DaMatta recai sobre o que considera uma dimensão fantasiosa de algumas de suas assertivas. Para Souza (2001), o trabalho mais amplo de DaMatta busca argumentar que a especificidade brasileira seria a dualidade constitutiva entre indivíduo (relações impessoais) e pessoa (relações de compadrio e amizade). Seria essa a "gramática profunda" que teria guiado sua análise do

[3] Apesar de, frequentemente, aparecer na mídia e orientar, até certo ponto, o debate público sobre o fenômeno futebolístico, a tese do futebol como "ópio do povo" não chegou, no entanto, a ser analisada, de forma detalhada e sistemática, em artigos científicos em língua portuguesa. Entre os principais artigos sobre o tema, destacamos os de DaMatta (1982a; 1982b), com uma proposta de análise antropológica, o de Shikida e Shikida (2006), em uma perspectiva econômica, e o de Lira Neto (2012), que estabelece o diálogo entre a Educação Física e a obra de Marx. A referida tese também foi discutida em livros e capítulos de livro – como são os casos das produções de Florenzano (2021) e de Vaz (2020).

universo social brasileiro. A contradição estaria na construção argumentativa do autor que, ao tentar romper as dualidades, busca nelas um dualismo superficial, fazendo com que "o último horizonte explicativo seja sempre uma dualidade indeterminada que varia ao sabor das situações concretas examinadas" (p. 51).

Na tentativa de não cair em uma perspectiva dicotômica, Lira Neto (2012, p. 29-30) afirma que o fato de o futebol poder "[...] ser utilizado como "ópio do povo" não significa culpá-lo por problemas sociais quaisquer, mas significa, pelo contrário, que são os problemas sociais que tornam necessária a existência de algo que proporcione ânimo, alegrias a uma existência sofrida – o que pode ser conseguido por meio do futebol." O autor considera, ainda, que o futebol, como qualquer prática social, é atravessado pelas contradições do modo de produção capitalista. Assim, diferentemente de DaMatta, compreende que sustentar a tese de que o futebol é o "ópio do povo" não significa, necessariamente, separá-lo da sociedade, mas, sim, que é preciso ter algo na sociedade que funcione como um modo de vazão aos problemas sociais.

Se, em parte, o argumento de Lira Neto (2012) pode nos ajudar a pensar o quanto o futebol pode contribuir para a manutenção da ordem social burguesa (e que, por isso, poderia ter seus usos contestados); por outro, acaba desconsiderando as particularidades de sua dimensão simbólica em uma sociedade como a brasileira. Além disso, seu argumento para justificar o futebol como parte (alienante) da sociedade capitalista o coloca como algo utilitário. Afinal, ele teria como função criar espaços sociais capazes de lidar com as frustrações da vida diária.

Florenzano (2021, p. 36-37) é outro autor que problematiza a tese de que o futebol seja uma válvula de escape para a população. Para ele, a dimensão simbólica do futebol-arte na Copa do Mundo de 1970 colocava a experiência do futebol em outros lugares. Nas suas palavras: a "[...] Seleção de 70 realizava uma experiência de autonomia que não se coadunava com os ideais defendidos pelo regime ditatorial então vigente, à medida que se chocava com a imposição da ordem autoritária, da hierarquia e da disciplina". A partir dessa ideia, o autor sustenta que o futebol "constituir-se-á muito mais no ópio do poder do que no poder do Estado Militar de governar e submeter as classes populares através da manipulação simbólica do futebol" (p. 88).

Apesar dos ataques sofridos, a perspectiva crítica do esporte nunca deixou de influenciar os rumos do debate intelectual sobre futebol. Tanto que, em 1998, ano da Copa do Mundo da França, Sebreli publicou seu clássico "La era del fútbol" – livro no qual retoma e aprofunda algumas ideias apresentadas em "Fútbol y masas", reforçando a tese do futebol como "ópio do povo". Tese que também parece seguir povoando o imaginário da população em geral, como sugerem os já mencionados protestos, realizados em 2013 e 2014, contra a realização da Copa das Confederações e da Copa do Mundo de futebol masculino no Brasil. Momento em que milhares de manifestantes saíram às ruas do país para pedir, entre outras coisas, mais investimento em hospitais e em escolas e menos em estádios.

Pressupostos da tese do futebol como "ópio do povo": a relevância do referencial althusseriano para o debate

Para compreendermos os conjuntos de pressupostos da tese de que o futebol constitui o "ópio do povo", é preciso resgatarmos, ainda que de forma breve e seletiva, as críticas feitas por Marx ao papel desempenhado pela religião na reprodução da ordem social. Na sua juventude, o filósofo alemão

participou ativamente do movimento dos "jovens hegelianos" (ou "hegelianos de esquerda") – liderado por Bruno Bauer –, que rompeu com a ortodoxia hegeliana e militou pela emancipação política por meio da emancipação espiritual. A despeito de, em 1845, publicar críticas (demolidoras) ao pensamento de Bauer (por ele considerado idealista), Marx conservou o questionamento do referido movimento à religião (Lallement, 2000). Este foi influenciado pelo pensamento ateísta e humanista de Ludwig Feuerbach, que analisou o processo de alienação humana, isto é, o processo de separação e oposição das pessoas com elas mesmas. Para Feuerbach, esse processo é materializado, principalmente, na religião. Por meio da criação de uma figura imaginária – Deus –, os seres humanos projetariam para fora de si mesmos o inverso de seus próprios atributos (finitude, mortalidade e limitação). No entanto, em determinado momento, essa figura não seria mais reconhecida como uma criação humana, mas como uma força estranha e separada de nós, passando, assim, a nos controlar, a nos governar e a nos subjugar (Chauí, 2014).

Ao se debruçar sobre o argumento de Feuerbach, Marx observa que a alienação religiosa é, na verdade, apenas o efeito de outra alienação (igualmente real): a do trabalho. De acordo com ele, no modo de produção capitalista, o trabalhador não se reconhece no produto de seu próprio trabalho, já que as condições de produção, a finalidade e o valor deste último não dependeriam dele, mas do proprietário dos meios de produção (o capitalista). Assim, percebido como algo autônomo, com vida própria, existindo em si e por si, os bens produzidos pela atividade laboral surgiriam como um poder autônomo e separado do trabalhador, assombrando-o e controlando-o – aqui, basta recordarmos do aumento da taxa de suicídios ocasionado pelo *crash* da bolsa de valores de Nova Iorque, em 1929. Em outras palavras, do ponto de vista marxiano, nas relações capitalistas, as coisas se humanizam e, ao se humanizarem, passam a subjugar os seres humanos. Estes, por sua vez, seriam transformados em mercadorias (um professor vale X reais a hora-aula, por exemplo), coisificando-se. Logo, graças a essa inversão radical (humanos transformados em coisas e coisas, em humanos) proporcionada pelo sistema capitalista, o mundo social transformar-se-ia numa imensa e poderosa fantasmagoria (Chauí, 2014).

Mas o que explicaria a manutenção dessa imensa e poderosa fantasmagoria? Isto é, o que garantiria a reprodução das relações de produção, que coisificam o trabalhador e humanizam o produto de seu trabalho? *Grosso modo*, da perspectiva de Marx e dos marxistas em geral, o exercício do poder estatal nos aparelhos de Estado, isto é, a tomada ou conservação do poder estatal por parte de determinada classe social. De acordo com Althusser (2013), a clássica teoria marxista de Estado, acertadamente, distinguiu poder estatal de aparelhos de Estado, uma vez que estes últimos podem, eventualmente, sobreviver a acontecimentos políticos que afetam a posse do primeiro – como teria ocorrido, por exemplo, nas revoluções burguesas da França no século XIX. No entanto, segundo o filósofo francês, tal teoria é (parcialmente) descritiva e limitada, precisando ser aprofundada. Por esta razão, propôs uma distinção entre aparelhos repressivos de Estado (AREs) e AIEs.

Em relação aos AREs, estes, de acordo com Althusser (2013), englobam instituições como o exército, a polícia, as prisões, os tribunais e a administração pública, que, segundo ele, atuam, maciça e predominantemente, à base da repressão – o que significa que também podem atuar à base da ideologia, mas apenas secundariamente (não existiria, portanto, um aparelho puramente repressivo). A repressão, no entanto, segue o autor, é insuficiente para garantir o poder estatal por um tempo prolongado. Para tanto, é preciso, segundo ele, que a classe dominante exerça sua hegemonia sobre e dentro dos AIEs, que atuariam, maciça e predominantemente, à base da ideologia – o que significa que também podem atuar à base da repressão, mas apenas secundariamente.

Entre os principais AIEs, Althusser (2013) destaca o AIE religioso, o AIE escolar, o AIE familiar, o AIE jurídico, o AIE político, o AIE sindical, o AIE da informação e o AIE cultural. Este último é o

mais relevante para a nossa discussão, uma vez que envolve os esportes. Tanto que o próprio Althusser menciona os estádios de futebol como espaços onde são ensinados valores que contribuiriam para ajustar as pessoas ao papel social que lhes compete desempenhar nas sociedades de classes. Assim, tomando de empréstimo a ideia de AIE cultural, autores marxistas vão, a partir da década de 1960, interpretar o futebol (e o esporte em geral) não mais como um espaço apolítico da vida social, mas como uma atividade que desempenha um papel importante na reprodução das relações de produção capitalista. Uma atividade que, na perspectiva de Brohm (1993), dissimula essas relações, atuando, portanto, como "ópio do povo". Nas suas palavras: "[...] ao ocultar a luta de classes, o esporte atua em todas as formações sociais do planeta como um novo tipo de 'ópio do povo': os conflitos sociais e a luta de classe são representadas metaforicamente em forma de inofensivas lutas musculares individuais ou coletivas (por exemplo, a ideologia do 'fair play')" (Brohm, 1993, p. 50, tradução nossa).

Esse (suposto) caráter dissimulador do futebol também aparece (e é defendido) na obra de outros autores críticos ao futebol. Por exemplo, de acordo com Ramos (1984, p. 34), "o futebol esconde o real e o reproduz em outros níveis. As injustiças são minimizadas num estádio." Por sua vez, Sebreli (1998, p. 106, tradução nossa) é categórico ao afirmar que:

> [...] uma das funções do futebol, ainda que não seja consciente nem deliberada, consiste em distrair os assalariados tornando mais suportável sua vida dura, e, ao mesmo tempo, prepará-los para a disciplina do trabalho, para a submissão às hierarquias autoritárias e para a conformidade com os valores estabelecidos.

Na perspectiva de Sebreli (1998), a distração e outras (supostas) funções ideológicas do futebol explicam o seu papel nas sociedades capitalistas. Afinal, em contextos como o argentino, ele não constituiria uma atividade lucrativa, mas uma atividade francamente deficitária. Assim, não poderia ser explicado como produção de mais-valia. Na verdade, assim como outros serviços que produzem mercadorias imateriais – como os da prostituição, os do ensino, os da saúde, os artísticos, os religiosos etc., ou seja, aqueles serviços que vão "de uma puta até o Papa", nas palavras de Marx por ele repetidas –, o futebol configuraria entre os gastos de produção e reprodução da força de trabalho. Em outras palavras, ele seria uma atividade que, apesar de deficitária, se justificaria dentro da lógica capitalista já que faria parte daqueles serviços destinados a formar, preservar, transformar, especializar e/ou manter (em bom estado) tal força.

Seguindo essa linha de raciocínio, Brohm (1993) afirma que o esporte (incluindo o futebol, evidentemente) serve de preparação da força de trabalho para o trabalho industrial capitalista, inculcando, desde muito cedo, os princípios do rendimento e da produtividade no corpo do trabalhador e o fazendo funcionar segundo os princípios do maquinismo. Ademais, da sua perspectiva, o esporte cria a ilusão de que, por meio dele, é possível ascender socialmente. Ele, ainda, "eternalizaria" a competição econômica – apresentando-a como permanente, imutável e recorrente e fazendo da sua representação lúdica ele próprio. O esporte também reafirmaria a estrutura hierarquizada das relações de produção capitalista por meio da classificação dos rendimentos físicos e camuflaria as desigualdades sociais através da afirmação de uma (suposta) igualdade entre os competidores. Além disso, canalizaria a "energia" das massas na direção da ordem estabelecida e seria a aplicação prática da ideologia da "coexistência pacífica", que seria constantemente desmentida pela realidade dos conflitos internacionais. Em suma: o esporte seria um AIE.

Mas se, de uma perspectiva althusseriana, o esporte (e o futebol, em específico) constitui um AIE, "funcionando" pela ideologia, cabe a pergunta: o que essa perspectiva entende por ideologia? Em outras palavras, a interpretação do futebol como um AIE invoca uma realidade que requer discussão: a própria ideologia. Definitivamente, este é um termo polissêmico, com um itinerário intelectual complexo, caracterizado por disputas político-conceituais intestinas e diversas reviravoltas semânticas. Ao debruçar-se sobre esse itinerário, John B. Thompson (2000) propõe um esquema classificatório que organiza as concepções de ideologia em neutras e em críticas. A primeira abarca aquelas concepções que caracterizam os fenômenos ideológicos como "[...] um aspecto da vida social (ou uma forma de investigação social) entre outros, não sendo nem mais nem menos atraente ou problemático do que qualquer outro" (p. 72). E a segunda abarca aquelas que caracterizam tais fenômenos como errôneos, ilusórios, abstratos, impraticáveis, que expressam interesses dominantes e/ou sustentam relações de dominação de classe. Desse ponto de vista, a ideologia carrega consigo um criticismo implícito e, por isso mesmo, deve ser condenada.

Em geral, os estudos críticos do esporte enquadram-se nessa segunda concepção. No entanto, não é possível afirmar que eles utilizam o conceito de ideologia de uma única maneira – até mesmo porque, dentro do próprio marxismo, esse conceito já adquiriu os mais diferentes significados, sendo reinterpretado em diversas direções. Por exemplo, a ideia de uma "ideologia socialista", elaborada por Lenin, provavelmente soaria estranha ao próprio Marx, que sempre empregou o termo de forma crítica (política e/ou epistemologicamente). A despeito desse emprego específico, é preciso recordar que o próprio filósofo alemão fez diferentes usos do conceito de ideologia. Inclusive, segundo Thompson (2000), "[...] é a própria ambiguidade do conceito de ideologia no trabalho de Marx que é, parcialmente, responsável pelos debates contínuos a respeito de seu legado". Seja como for, Marx possui uma posição central na história do conceito de ideologia. Afinal, se não foi seu pai – a paternidade do termo é atribuída ao filósofo iluminista francês Destutt de Tracy, que lhe atribuiu como objeto uma teoria (genética) das ideias –, ele lhe deu um novo *status*, inserindo-o como componente conceitual fundamental de um sistema teórico crítico (Eagleton, 1997).

Para Althusser (2013), no entanto, Marx, paradoxalmente, não conseguiu desenvolver uma teoria propriamente marxista da ideologia. Projeto que, de certo modo, o filósofo francês levou a cabo. Assim como Marx e Friedrich Engels (1846/2007) em "A ideologia alemã", Althusser compreende que a ideologia não tem história. Contudo, ela não teria história em um sentido positivo, não negativo. Isto é, da sua perspectiva, a ideologia não tem história não porque seria puro sonho fabricado pela divisão social do trabalho, ou seja, porque seria um nada, mas porque sua estrutura e seu funcionamento estariam presentes em tudo aquilo que chamamos de história. Ela não seria, portanto, um fenômeno que transcenderia a história, mas um fenômeno onipresente e imutável em sua forma em toda a extensão da história. Um fenômeno trans histórico.

Assim, refutando o caráter negativo atribuído por Marx e Engels (2007) em "A ideologia alemã" ao conceito de ideologia, mas, ao mesmo tempo, preservando seu viés crítico, Althusser (2013, p. 126) compreende a ideologia como "[...] uma 'representação' da relação imaginária dos indivíduos com suas condições reais de existência". Do ponto de vista althusseriano, não se trata, portanto, de compreender, como foi feito no século XVIII, as "representações ideológicas[4]" como "belas mentiras" forjadas por um pequeno grupo de cínicos (padres e déspotas), com o objetivo de escravizar a mente (passiva) da população. Tampouco se trata – como fez Marx nas suas obras de juventude, como em "Sobre a questão judaica" (Marx, 1843/ 2010) – de "[...] defender a ideia feuerbachiana de que os homens criam para si

[4] O uso das aspas aqui é necessário pois, naquele período, o termo ideologia ainda não era utilizado.

uma representação alienada (= imaginária) de suas condições de existência porque essas condições mesmas são alienantes" (Althusser, 2013, p. 127). Mas de buscar as causas da deformação imaginária da representação ideológica da realidade social na relação dos indivíduos com suas condições de existência, e não nessas próprias condições. Assim, ao relacionar a ideologia a nossas relações afetivas e inconscientes com o mundo, Althusser, na perspectiva de Terry Eagleton (1997 p. 30), "[...] desfere um golpe mortal contra qualquer teoria racionalista de ideologia – contra a noção que ela consiste apenas em uma coletânea de representações que distorcem a realidade e de proposições empiricamente falsas."

Coerentemente com a sua postura materialista, Althusser (2013) defende não apenas a tese de que a ideologia representa uma relação imaginária com o mundo social, mas, também, a de que ela possui uma existência material, e não espiritual ou ideal. Isso não significa, obviamente, que, para ele, a modalidade de existência material da ideologia seja a mesma de uma pedra ou de um fuzil, mas que ela existe sempre em um aparelho e em suas práticas. Isto é, não há, do ponto de vista althusseriano, algo como ideias (ideológicas) que existem como tais e que habitam a nossa cabeça, fazendo-nos agir de uma forma e não de outra[5], mas apenas ideias "[...] que estão inscritas nos atos ou práticas regidos por rituais que se definem, em última instância, por um aparelho ideológico" (p. 131). Na (desconcertante) fórmula de Pascal mencionada por Althusser (2013, p. 130): "ajoelhe-se, mexa seus lábios numa oração e você terá fé!"

Essas duas teses althusserianas sobre a ideologia relacionam-se diretamente com a sua tese principal sobre o tema: a de que a ideologia interpela os indivíduos como sujeitos. Para compreendermos esta última tese, é preciso definir, primeiro, a própria noção de sujeito nela colocada em jogo. Nos seus escritos sobre Marx e Freud, Althusser (1985) observa que ambos os pensadores criticam a forma filosófica burguesa de compreensão do sujeito, pois esta seria uma filosofia da consciência (empírica ou transcendental), que pressupõe que o sujeito é unificado e consciente – como se, como nos faz crer a noção de *homo economicus*, implícita na teoria econômica clássica, os seres humanos fossem sujeitos conscientes de suas necessidades e esses "sujeitos-conscientes" fossem o elemento último e constitutivo das sociedades. Essa representação do ser humano como um "sujeito-consciente" seria, na verdade, um imperativo burguês, a fim de assujeitar os indivíduos. Nas palavras do filósofo francês:

> [...] na categoria de sujeito consciente de si, a ideologia *representa* os indivíduos como o que estes *devem* ser, para aceitar sua própria submissão à ideologia burguesa, representa-os como dotados da *unidade* e da *consciência* (essa mesma unidade) que devem *unificar* suas diferentes práticas e seus diferentes atos sob a unidade da classe dominante (Althusser, 1985, p. 85, grifos do autor).

O que a ideologia faria, portanto, seria interpelar os indivíduos como sujeitos (livres) para que aceitem "livremente" sua própria sujeição, ou seja, para que executem "sozinhos" os atos e gestos que a sustentam. Para que trabalhem "espontaneamente" para a manutenção da ordem social, em outras palavras. E seria justamente porque os indivíduos se veem como sujeitos livres, não se percebendo como assujeitados, que, segundo Althusser (2013), acreditam estar fora da ideologia. Como observa, um dos efeitos da ideologia é justamente a negação, por ela mesma, do seu caráter ideológico. Na ironia da sua

[5] E se alguém não age de acordo com a sua ideologia, isso se daria porque, no fundo, teria outras ideias em sua cabeça...

pena: "a ideologia nunca diz 'sou ideológica'" (p. 134). Para o autor, é preciso estar fora da ideologia, ou seja, no saber científico, para poder saber que se está na ideologia ou, ao menos, que se esteve nela.

Embora seja um aspecto importante da obra de Althusser (2013), essa perspectiva de ciência não é nosso objeto de investigação. Cabe, aqui, compreendermos como a sua concepção de ideologia se relaciona com o futebol e suas possíveis limitações. Afinal, como já vimos, ela tem sido utilizada, em vários momentos, para sustentar a metáfora do "ópio do povo". Ainda que, na obra de autores como Ramos (1984), a reflexão sobre ideologia apareça de forma pouco aprofundada – inclusive, em alguns momentos, as sutilezas e finezas do conceito althusseriano (como a ideia de que a ideologia não é uma representação imaginária da realidade, mas da nossa relação com ela) parecem desaparecer –, podemos pressupor que, tomado como um AIE cultural, o futebol é interpretado como uma instituição que contribui, em última instância, para a reprodução das relações capitalistas de exploração ao "empanturrar" jogadores e torcedores com doses diárias de chauvinismo, liberalismo, moralismo etc. e, ao mesmo tempo, se apresentar como uma atividade de ócio neutra, desprovida de ideologia.

Importante recordar que, de um ponto de vista althusseriano, esse processo de "empanturramento" ocorre por meio da realização de práticas materiais em rituais também materiais, e não num abstrato mundo das ideias. O chauvinismo, por exemplo, não seria uma ideia que paira sobre o universo do futebol, mas, retomando a fórmula de Pascal, algo inscrito no próprio ritual de entonação do hino nacional. Ou ainda, na própria atividade competitiva entre duas seleções nacionais. Por essa razão, Brohm (1982; 1993) critica parte da esquerda por sua (suposta) "cegueira ideológica", que não conseguiria enxergar o caráter intrinsecamente conservador e mistificador do futebol (e do esporte em geral). Sendo um AIE, o futebol, do seu ponto de vista, não pode jamais ser considerado uma instituição neutra, que simplesmente estaria à espera das forças progressistas desfazerem seus laços ideológicos, mas uma instituição estruturada com base na ideologia da competição, que seria justamente o alfa e o ômega da sociedade capitalista.

Limites da tese do futebol como "ópio do povo": posicionando-nos no debate a partir das análises de John B. Thompson

Seguindo as análises de Thompson (2000) sobre Althusser, podemos afirmar que, a despeito de seus méritos, como a ênfase na importância de alguns valores e crenças esportivos na manutenção das divisões e desigualdades de classe, a compreensão do futebol como um AIE possui deficiências. A primeira refere-se ao fato de sobrestimar a capacidade de o futebol integrar os indivíduos na ordem social. Como buscamos mostrar até aqui, de uma perspectiva althusseriana, ao (supostamente) desempenharem, de forma eficaz, o papel que lhes é atribuído, engajando-se (docilmente) nas práticas inscritas nos rituais futebolísticos cotidianos (ler a imprensa esportiva, ir domingo ao estádio, comprar a camisa do seu clube do coração etc.), os torcedores, sem a necessidade da explícita orquestração de um dirigente, contribuiriam para a reprodução da ordem social capitalista.

No entanto, no curso da sua vida cotidiana, eles movimentam-se através de uma (ampla) multiplicidade de contextos sociais, estando sujeitos a pressões e processos sociais conflitivos. Eles podem, por exemplo, pertencer a um partido político ou a um movimento social contestatório da ordem capitalista, que promove valores e crenças que se chocam com os interesses das forças dominantes. Isso

faz com que o seu processo de socialização seja altamente complexo e, por conseguinte, o de recepção/consumo do futebol seja aberto, ambíguo e dilemático.

Como argumenta Thompson (1998), o ser humano não pode ser concebido como o mero produto de sistemas simbólicos que o precedem, uma vez que esses sistemas não conseguem determinar cada movimento nosso, mas, como num jogo de xadrez, definem somente aqueles que nos estão abertos e aqueles que nos estão fechados. Sendo assim, os torcedores não podem ser tomados apenas como atores que desempenham, de forma obediente, o papel que lhes é prescrito. Ao contrário, faz parte de sua "natureza", como seres humanos, que sejam capazes, "[...] até certo ponto, de distanciar-se dos processos sociais aos quais estão sujeitos, de refletir sobre esses processos, de criticá-los, contestá-los, ridicularizá-los e, em certas circunstâncias, rejeitá-los" (Thompson, 2000, p. 121). Não à toa, hoje em dia, podemos observar lutas intestinas em torno de como o espetáculo futebolístico deve ser organizado e recebido/consumido. Por exemplo, enquanto alguns grupos aplaudem a "modernização" desse espetáculo; outros reivindicam a preservação dos antigos setores populares, a fim de garantir a continuidade de uma tradição de torcer coletivamente (Lopes; Hollanda, 2018).

O fato de haver torcedores que, eventualmente, possam não aceitar obedientemente o papel que lhes é prescrito, rejeitando as normas e os valores propagados pelas forças dominantes do futebol, não é inteiramente incompatível com a teoria althusseriana. Afinal, o filósofo francês previu que os AIEs são espaços de conflitos e lutas. Como exemplo, ele nos recorda da luta antirreligiosa ocorrida nos AIEs religiosos do século XVIII ou da "crise" do AIE escolar nos países capitalistas de hoje em dia (Althusser, 2013). Ocorre que, do seu ponto de vista, embora elementos (ou subsistemas) ideológicos que correspondem aos interesses das classes ou das facções de classe dominadas possam estar presentes nos AIEs, em última instância, esses aparelhos são estruturados em favor da ideologia da classe dominante. É esta que unificaria as atividades e instituições tão diversificadas que os comporiam e que, empregando a linguagem gramsciana, garantiria a "hegemonia" da classe dominante.

O problema é que, como observa Thompson (2000), se as relações de dominação de classe são de grande importância para a análise da ideologia ainda hoje, elas não são, em todas as circunstâncias, a principal característica estrutural dos contextos sociais com referência aos quais a análise da ideologia deve ser feita. Ao contrário, no universo do futebol, parece-nos haver diversos contextos nos quais relações de dominação baseadas em outros fatores (gênero, idade, raça etc.) não podem ser marginalizadas, pois possuem um peso equivalente ou maior do que as de classe. Por exemplo, no campo das torcidas organizadas, o peso relativo às relações de dominação de gênero é mais determinante do que o relativo às de classe e raça no que diz respeito ao acesso às posições de poder (Lopes; Teixeira, 2022). Diante disso, consideramos que uma análise (rigorosa) das relações de dominação no futebol não pode perder de vista que o peso relativo de cada uma dessas relações e o modo como operam conjuntamente irão variar de contexto para contexto.

Também achamos necessário que ela não desconsidere que a rejeição à ideologia dominante pode provocar a sua própria contradição, isto é, o fato de os torcedores rejeitarem os valores e as normas difundidos pelo futebol pode, paradoxalmente, facilitar sua participação em atividades que servem, em última instância, para a reprodução da ordem social estabelecida. Por exemplo, protestos contra as forças dominantes do futebol, às vezes, podem levar a uma reação dessas forças e à ampliação dos mecanismos panópticos de controle dos torcedores, como ocorreu nos protestos protagonizados pelas torcidas organizadas corintianas em 2016. Tal rejeição pode, ainda, coincidir com a aceitação de outros valores e normas dominantes. Por exemplo, a contraposição a um modelo burguês e passivo de torcer, às vezes, pode envolver práticas racistas, chauvinistas, sexistas e/ou homofóbicas – basta recordar que a luta contra

o "futebol moderno", ou seja, contra a (hiper)mercantilização do futebol, também engloba grupos de torcedores de extrema direita (Lopes; Hollanda, 2018).

Outro problema do modelo althusseriano para a compreensão do futebol é que o filósofo francês atribui um papel privilegiado ao AIE escolar na propagação da ideologia dominante, subestimando a importância do AIE da informação. Conforme destaca Thompson (20000), acreditar que este último aparelho é apenas um entre outros AIEs não faz justiça à centralidade e ao caráter constitutivo dos meios de comunicação nas sociedades atuais. A experiência das pessoas está cada vez mais mediada por sistemas técnicos de produção e transmissão simbólica, que envolvem uma complexa rede institucionalizada de comunicação. Assim, a análise das relações entre futebol e poder deve, necessariamente, conceder um papel central à natureza e ao impacto da comunicação de massa na sociedade, em geral, e no esporte, em específico. Em outras palavras, o processo de midiatização do futebol deve ser o centro de qualquer análise que busque compreender a capacidade desse esporte de estabelecer, sustentar e/ou transformar relações de dominação. Neste ponto, é preciso reconhecermos, no entanto, que, para sermos justos com as análises althusserianas do futebol, os meios de comunicação, apesar de subestimados por Althusser, parecem adquirir grande importância nelas. Importância que é evidenciada, por exemplo, no seguinte extrato do livro de Ramos (1984, p. 33): "[...] o futebol reduz a compreensão das condições materiais e sociais existentes. Preenche espaços consideráveis na vida dos brasileiros. Nisso, os meios de comunicação são fundamentais".

Por fim, tomando como base as análises de Eagleton (1997) sobre Althusser, podemos nos perguntar até que ponto, de fato, sua conceituação de ideologia consegue dar fim aos problemas do tema verdade/falsidade suscitados pelo conceito desde que Napoleão Bonaparte, criticando Destutt de Tracy, deixou de tomá-lo como uma ciência das ideias e passou a concebê-lo como um corpo de ideias divorciadas da realidade. Afinal, como observa o professor da Universidade de Oxford, ainda que Althusser tenha reformulado a noção de representação – caracterizando-a como a maneira como vivenciamos as condições de existência a que estamos sujeitos –, não há motivos para acreditarmos que, depois da psicanálise freudiana, nossa experiência vivenciada seja menos ambígua do que as nossas ideias. Isto é, embora não possamos duvidar de que estejamos vivenciando algo (e de que, nesse sentido, a ideologia só pode mesmo ser real), no que precisamente consistem "[...] 'relações vivenciadas' com a ordem social pode ser uma questão mais problemática do que às vezes parece aos althusserianos" (p. 31). Afinal, podemos estar (e quase sempre estamos) enganados a respeito de nossos sentimentos – "pensávamos que era raiva o que, na verdade, era medo". Claro, aqui é sempre possível contra-argumentar e afirmar que as experiências vivenciadas das quais Althusser faz referência são, em grande parte, inconscientes, e não conscientes. Mas, como nos recorda Eagleton, se nossa experiência consciente é indeterminada e indistinta, a inconsciente é ainda mais. Além disso, segue ele, não existem relações vivenciadas que "[...] não envolvam tacitamente um conjunto de crenças e suposições, e essas próprias crenças e suposições podem estar abertas a juízos de verdadeiro e falso" (p. 32).

De qualquer modo, mesmo que ignoremos os (possíveis) problemas epistemológicos suscitados pela conceituação althusseriana de ideologia, parece-nos útil, do ponto de vista analítico, compreender que a dissimulação é um modo contingencial, e não necessário, de operação da ideologia no futebol. Afinal, parece razoável supor que o futebol pode reproduzir a dominação de classe ao encobrir os conflitos sociais, como sugerem Brohm (1993) e Ramos (1984), mas que ele não, necessariamente, precisa fazer isso para colaborar com essa reprodução. É possível supor, por exemplo, que os torcedores de futebol – ou, ao menos, parte deles – tenham "consciência" dos mecanismos de dominação a que estejam submetidos, mas que simplesmente sejam indiferentes a eles. Isto é, que saibam que "estão na ideologia" e, mesmo assim, queiram continuar nela, seguindo nas práticas e rituais cotidianos que lhe

dão materialidade. Ou ainda, é possível supor que os torcedores de futebol, a despeito da sua "consciência", não consigam transformar a ordem social estabelecida porque simplesmente não conseguem chegar a um consenso acerca "[...] do ponto exato onde as atitudes opostas podem ser transferidas em ação política coerente (Thompson, 2000, p. 122).

Considerações finais

Neste trabalho, retomamos a tese do futebol como "ópio do povo", dada a sua influência, ainda hoje, nos discursos midiáticos, de movimentos sociais e, até, da academia. Ao fazermos isso, abordamos a forma como essa tese foi apropriada nos debates acadêmicos estabelecidos no contexto latino-americano, com foco no Brasil. Vimos que autores, como Ramos (1984), a defenderam a partir do conceito de AIE, de Althusser, argumentando que o futebol dissimula as contradições da realidade social e legitima o modo de produção capitalista, além de fragmentar a classe trabalhadora e unificar oprimidos e opressores. Vimos, ainda, que diversos outros autores, sobretudo oriundos da Antropologia, como DaMatta (1982a, 1982b), a desafiaram, indicando que, no Brasil, o futebol facultaria uma autêntica experiência democrática, negada nas outras esferas sociais, uma vez que, dentro do campo de jogo, não importariam os graus de amizade e parentesco, mas, sim, de qualidade técnica. Em outras palavras, dentro do campo de jogo, a lógica clientelista não seria predominante. Embora original, a perspectiva de DaMatta, segundo seus críticos, idealiza e romantiza o futebol, fazendo crer que há igualdade de chances.

Uma vez apresentada a apropriação da tese do futebol como "ópio do povo" pela literatura pátria, analisamos, mais detalhadamente, os argumentos de base althusserniana que a sustentam e, inspirados na obra de Thompson, os criticamos por sobrestimarem a capacidade de o futebol integrar os indivíduos na ordem social, por fazerem crer que a dominação de classe é, em todas as circunstâncias, a principal característica estrutural dos contextos sociais com referência aos quais a análise da ideologia deve ser feita e por não conseguirem dar fim aos (velhos) problemas do tema verdade/falsidade. Ao realizarmos essas críticas, buscamos, simultaneamente, indicar algumas possibilidades de análise das relações entre futebol e poder que cremos serem analiticamente mais férteis. Análise que, a nosso ver, segue sendo central para a compreensão dos papéis e dos significados do futebol nas sociedades contemporâneas. Afinal, parece-nos inegável a persistência das mais variadas formas de dominação no (e pelo) futebol atualmente. Seguramente, deixar-nos cegar pelas interpretações que focalizam, exclusivamente, a beleza do seu espetáculo e sua capacidade de operar como fonte de socialização, identidade e lazer para determinadas pessoas e grupos sociais é um modo de contribuir para a reprodução dessas formas de dominação.

Referências

ALMEIDA, Anderson da Silva. A Copa de 1970 nos folhetos de cordel: poesia, futebol e política em tempos de ditadura. **Tempo e Argumento**. Florianópolis, v. 12, n. 30, p. e0208, 2020.

ALTHUSSER, Louis. Ideologia e Aparelhos Ideológicos de Estado (notas para uma investigação). In: ZIZEK, Slavoj (Org.). **Um mapa da ideologia**. 5 ed. Rio de Janeiro: Contraponto, 2013, p. 105-142.

_____. **Freud e Marx – Marx e Lacan**. Rio de Janeiro: Graal, 1984.

BARSETTI, Sílvio. Ronaldo assume COL sem saber o que fazer. **O Estado de S. Paulo**, 2 de dezembro de 2011, p. E4.

BROHM, Jean-Marie. **Sociología política del deporte.** Ciudad del México. Fondo de Cultura Económica, 1982.

_____. 20 tesis sobre el deporte. In: BARBERO, Jose Ignácio (Ed.). **Materiales de sociología del deporte**. Madrid: Las Ediciones de La Piqueta, 1993, p. 47-55.

CASCO, Ricardo. Ideologia esportiva e formação do indivíduo: contribuições da Teoria Crítica do Esporte. **Psicologia USP**. v. 29, n. 2, 2018, p. 179-188.

CHAIM, Aníbal Renan Martinot. **A Bola e o Chumbo**: Futebol e política nos anos de chumbo da ditadura militar brasileira. 2014. 163 f. Dissertação (Ciência Política) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas / Universidade de São Paulo, São Paulo, 2014.

CHAUI, Marilena. **A ideologia da competência.** Belo Horizonte: Autêntica Editora; São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2014.

COSTA, Leda; HELAL, Ronaldo. Estudios sobre deportes y fútbol en Brasil. En los campos de la sociología y la comunicación. **REA – Revista Euroamericana de Antropología**. v. 12, 2021, p. 51-66.

COUTO, Euclides de Freitas. **Da ditadura à ditadura**: uma história política do futebol brasileiro (1930-1978). Niterói: Editora da UFF, 2014.

DAMATTA, Roberto. Esporte na sociedade: um ensaio sobre o futebol brasileiro. In: DAMATTA, Roberto (Org.). **Universo do futebol**. Rio de Janeiro: Pinakothek, p. 19-42, 1982a

_____. Futebol: Ópio do Povo x Drama de Justiça Social. **Novos Estudos CEBRAP**. São Paulo, v. 1, n. 4, p. 54-60, 1982b.

_____. Entrevista com Roberto DaMatta. **Ludopédio**, São Paulo, v. 3, n. 12, 2010.

EAGLETON, Terry. **Ideologia**: uma introdução**.** São Paulo: Editora Unesp; Editora Boitempo, 1997.

FIGOLS, Victor de Leonardo. **As transformações do campo esportivo espanhol**: A globalização do futebol e o FC Barcelona entre 1975-2000. 2022. 217 f. Tese (Doutorado em História) - Setor de Ciências Humanas, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2022.

FLORENZANO, José Paulo. **A Democracia Corinthiana:** Práticas de Liberdade no Futebol Brasileiro. São Paulo: Editora Ludopédio, 2021.

GONÇALVES, Lucas Toledo. Futebol e Ditadura Militar no Brasil: o episódio brasileiro da série "Memórias do Chumbo: o futebol nos tempos do Condor". **FuLiA / UFMG**. Belo Horizonte, v. 3, n. 1, p. 177-181, 2018.

GUEDES, Simoni Lahud. O Futebol Brasileiro: Instituição Zero. 1977. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Programa de Pós-graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1977.

_____. **Futebol brasileiro:** instituição zero. São Paulo: Ludopédio, 2023.

GUEDES, Simoni Lahud; ALMEIDA, Edilson Márcio. O segundo sequestro do verde e amarelo: futebol, política e símbolos nacionais. **Cuadernos de Aletheia**. La Plata, n. 3, 2019.

GUTTERMAN, Marcos. **O futebol explica o Brasil**: uma história da maior expressão popular do país. São Paulo: Editora Contexto, 2010.

HELAL, Ronaldo. Futebol e comunicação: a consolidação do campo acadêmico no Brasil. **Comunicação, Mídia e Consumo**, São Paulo, vol. 08, n. 21, 2011, p. 11-38.

HOLLANDA, Bernardo Borges Buarque de. Futebol, arte e política: a catarse e seus efeitos na representação do torcedor. **Organizações & Sociedade**. Salvador, v. 16, n. 48, p. 123-140, 2009.

LALLEMENT, Michel. **História das ideias sociológicas:** de Parsons aos contemporâneos. 3a ed. Petrópolis: Vozes, 2004.

LIRA NETO, Joaquim Francisco. O conceito marxiano de "ópio do povo" e a perspectiva brasileira do futebol. **Revista Mackenzie de Educação Física e Esporte**. v. 11, n. 2, p. 26-37, 2012.

LOPES, Felipe Tavares Paes; HOLLANDA, Bernardo Borges Buarque de. "Ódio eterno ao futebol moderno": poder, dominação e resistência nas arquibancadas dos estádios de São Paulo. **Tempo**. v. 24, n. 2, 2018a, p. 207-232.

LOPES, Felipe Tavares Paes; TEIXEIRA, Rosana da Câmara. No campo das torcidas organizadas de futebol: interações sociais e aprendizagens. In: TEIXEIRA, Rosana da Câmara; MAGALHÃES, Lívia Gonçalves. (Orgs.). **Futebol na sala de aula:** jogadas, dribles, passes, esquemas táticos e atuações para o ensino de Ciências Sociais e de História. Niterói: EDUFF, 2021, p. 137-175.

LORENZON, Fernando Arnold. "Un defensor que ni imaginam...": sobre futebol, ditadura e resistência. **Revista Semina**. Passo Fundo, v. 14, n. 1, p. 188-199, 2015.

LOVISOLO, Hugo Rodolfo. Sociologia do esporte (futebol): conversações argumentativas. In: HELAL, Ronaldo; LOVISOLO, Hugo Rodolfo; SOARES, Antonio Jorge Gonçalves (Orgs.). **Futebol, jornalismo e ciências sociais:** interações. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2011, p. 11-32.

MAGALHÃES, Lívia Gonçalves. **Com a taça nas mãos**: sociedade, Copa do Mundo e ditadura no Brasil e na Argentina. Rio de Janeiro: Lamparina, 2014.

_____. A Copa do Mundo da ditadura ou da resistência? Comemorações e disputas de memórias sobre a Argentina de 1978. **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, v. 32, n. 68, p. 675-694, 2019a.

_____. ¿Héroes o cómplices? Reflexiones sobre futboleros bajo dictadura (Brasil y Argentina). **Cuadernos de Aletheia**. La Plata, n. 3, p. 51-60, 2019b.

_____. Los campeones del Río de la Plata: Fútbol y dictadura en Argentina y Uruguay. **Hispania Nova**. Madrid, n. 17, p. 470-493, 2019.

MANEIRO, Cristian Damian. Futebol e ditadura no Uruguai: o Mundialito a partir de Bourdieu e Elias. **Revista da ALESDE**. Curitiba, v. 3, n. 2, p. 4-14, 2013.

MARCZAL, Ernesto Sobocinski. **Qué otra cosa puede festejar?**: Paixão política nas narrativas sobre a Copa do Mundo de futebol na Argentina (1975-1978). 2016. 485 f. Tese (Doutorado em História) - Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2016.

MARQUES, Dassler. Ronaldo fala em nome do povo e derrapa: "não se faz Copa com hospital", **Terra**. Disponível em: https://www.terra.com.br/esportes/futebol/copa-2014/ronaldo-fala-em-nome-do-povo-e-derrapa-nao-se-faz-copa-com-hospital,5cd91d81c499a310VgnCLD200000bbcceb0aRCRD.html. Acesso em 07/02/2024.

MARX, Karl. **Sobre a questão judaica**. São Paulo: Boitempo, 2010.

MARX, Karl; ENGELS, Friederich. **A ideologia alemã:** crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas. São Paulo: Boitempo, 2007.

O ANO EM QUE MEUS PAIS SAÍRAM DE FÉRIAS. Direção: Cao Hamburger. Brasil. Production Gullane Filmes, Caos Produções Cinematográficas, Miravista, Globo Filmes, 2006. DVD.

OLIVEIRA, Eric Monné Fraga de. O ópio do povo? O futebol e as manifestações políticas no Brasil entre 2013 e 2020. **Sociedade e Cultura**. Goiânia, v. 24, p. e65892, 2021.

OLIVEIRA, Ramon do Nascimento; FARIAS, Washington Silva de. Os novos sentidos da "amarelinha": relações discursivas entre político e esportivo na camisa da seleção brasileira na Copa 2018. **Recorde**. Rio de Janeiro, v. 14, n. 1, p. 1-19, 2021.

PARRA, Diego Vilches. Del Chile de los triunfos morales al "Chile, país ganador". La identidad nacional y la selección chilena de fútbol durante la Dictadura Militar (1973-1989). **Historia Crítica**. Bogotá, n. 61, p. 127-147, 2016.

RAMOS, Roberto. **Futebol:** ideologia do poder. Petrópolis: Vozes, 1984.

RANGEL, Sérgio. Pensei no povo, diz Conselheiro da Copa. **Folha de S. Paulo**, 2 de dezembro de 2011, p. D3.

RESENDE, Marcelo Alves de. **A amarelinha é de quem?**: Narrativas midiáticas para o "dessequestro" da camisa da seleção brasileira de futebol. 2024. 171 f. Dissertação (Mestrado em Comunicação) - Faculdade de Comunicação Social, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2024.

SANTOS, João Manuel Casquinha Malaia. Urbanização, estádios de futebol e ditadura civil-militar: possibilidades de investigação no acervo digital do Sian. **Acervo**. Rio de Janeiro, v. 36, n. 1, p. 1–15, 2023.

SCOTT, John. **50 grandes sociólogos contemporâneos**. São Paulo: Contexto, 2009.

SEBRELI, Juan José. **Buenos Aires, vida cotidiana y alienación**. Buenos Aires: Editora Sudamericana, 2003.

_____. **La era del fútbol**. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1998.

_____. **Fútbol y masas**. Buenos Aires: Editorial Galerna, 1981.

SHIKIDA, C. D.; SHIKIDA, P. F. A. É o futebol o ópio do povo? Uma abordagem econômica. Rev. Ciên. Empresariais da UNIPAR, Umuarama, v.7, n.1, jan./jun, 2006.

SILVA, Gleice Meire Almeida da. **Do ópio do povo ao estopim de insatisfações**: Copa do mundo e opinião pública no Brasil. 2017. 117 f. Dissertação (Mestrado em Ciência Política) - Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2017.

SILVA, Naiara Souza da; RIBEIRO, Maria de Fátima Bento. A camiseta canarinho da seleção brasileira de futebol. **FuLiA / UFMG**. Belo Horizonte, v. 8, n. 1, p. 62-82, 2023.

SOARES, Antonio Jorge Gonçalves; LOVISOLO, Hugo. O futebol é fogo de palha: a "profecia" de Graciliano Ramos. **Pesquisa de Campo**. Rio de Janeiro, n. 5, p. 7-20, 1997.

SOUZA, Denaldo Alchorne de. As origens de "O futebol é o ópio do povo". **Ludopédio**, São Paulo, v. 108, n. 31, 2018. Disponível em https://www.ludopedio.com.br/arquibancada/as-origens-de-o-futebol-e-o-opio-do-povo/. Acesso em 29 de janeiro de 2024.

SOUZA, Jesse. A sociologia dual de Roberto Da Matta: descobrindo nossos mistérios ou sistematizando nossos auto-enganos? **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 16, n. 45, p. 47–67, fev. 2001.

SPAGGIARI, Enrico; MACHADO, Giancarlo Marques Carraro; GIGLIO, Sérgio Settani. (Orgs.). **Entre Jogos e Copas**: reflexões de uma década esportiva. São Paulo: Intermeios/FAPESP, 2016.

STÉDILE, Miguel Enrique. **Aqui sangraram pelos nossos pés**: Futebol, política e identidade nacional na ditadura militar (1974-1985). 2021. 244 f. Tese (Doutorado em História) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2021.

THOMPSON, John. B. **Ideologia e cultura moderna**: teoria social e crítica na era dos meios de comunicação de massa. 4 ed. Petrópolis: Vozes, 2000.

_____. **A mídia e a modernidade:** uma teoria social da mídia. 8 ed. Petrópolis: Vozes, 1998.

VAZ, Alexandre Fernandez. Esporte e sociedade em escritos de Roberto DaMatta. In: GIGLIO, Sérgio Settani; PRONI, Marcelo Weishaupt. (Orgs.). **O futebol nas ciências humanas no Brasil**. Campinas: Editora da Unicamp, 2020.

VEJMELKA, Marcel. A camisa canarinho: um mito moderno em disputa. **FuLiA/UFMG**. Belo Horizonte, v. 9, n. 2, p. 8-31, 2024.

VINNAI, Gerhard. **El fútbol como ideología.** 2 ed. Ciudad de Mexico: Siglo Veintiuno Editores, 1978.