

O Flamengo, os corpos pretos e as relações de devires

Elder Silva Correia¹

Perolina Souza Teles²

Sandra Raquel Santos de Oliveira³

Fabio Zoboli⁴

Resumo:

O presente escrito tem como objetivo interpelar relações em devir entre o Flamengo e os corpos pretos demarcados pela apropriação e ressignificação de signos/traços de sua massiva torcida por termos pejorativos que podem ser vistos como deprecições racistas. Desse modo, o ensaio tensiona os usos incorporados e ressignificados pelo Flamengo de sua mascote, “urubu”, e do uso de termos recorrentes para fazer menção ao seu torcedor: “favelado” e “mulambo”. Estes signos/traços, ao serem utilizados de forma pejorativa para descrever os corpos pretos de sua torcida, também trazem consigo a potência do devir na medida em que oferecem condições de possibilidade para uma ação política no interior da estrutura do racismo, que pode evadir pela via da atividade pedagógica da escrita de outras possibilidades de contar histórias. Conclui-se que, se por um lado, o Flamengo se tornou o que é ao ser uma espécie de catalisador ao tempo que dá corpo para os afetos do povo preto e favelado, por outro, tal povo, foi capaz de operar novas maneiras de se dizer, ao ecoarem, Brasil afora, que Flamengo é time de preto!

Palavras-chave:

Corpos pretos. Flamengo. Devir. Racismo. Futebol.

Flamengo, black bodies, and devires relations

Abstract: This writing aims to question the devires relations between Flamengo and black bodies marked by the appropriation and re-signification of signs/traits from its massive fanbase by pejorative terms that can be seen as racist depreciations. Therefore, the essay explores the uses that Flamengo has incorporated and resignified, particularly its mascot, the “vulture,” and the recurring terms used to refer to its fans: “favelado” (slum dweller) and “mulambo” (ragged). These signs/traits, when used pejoratively to describe the black bodies of its supporters, also carry the potential for becoming, as they offer possibilities for political action within the structure of racism, which can be circumvented

¹ Doutor pelo Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de Sergipe (UFS). Professor do Departamento de Educação Física da UFS. E-mail: eldercorreia21@gmail.com ORCID: <http://orcid.org/0000-0001-8403-2226>

² Doutora pelo Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de Sergipe (UFS). Professora da Secretaria de Estado da Educação, do Esporte e da Cultura de Sergipe/SEDUC. E-mail: perolinasouza@hotmail.com ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7334-6553>

³ Doutora em Psicologia pela Universidade Federal Fluminense (UFF). Professora do Programa de Pós-graduação em Educação e do Departamento de Psicologia da Universidade Federal de Sergipe (UFS). E-mail: sraquel.oliveira31@gmail.com ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6611-9969>

⁴ Pós-doutor em Educação do Corpo pela Universidad Nacional de La Plata (UNLP/Argentina). Professor do Departamento de Educação Física da Universidade Federal de Sergipe (UFS). E-mail: zobolito@gmail.com ORCID: <http://orcid.org/0000-0001-5520-5773>

through the pedagogical activity of writing other possibilities for telling stories. It concludes that, on one hand, Flamengo has become what it is by serving as a catalyst while embodying the affections of the Black and favela-dwelling people; on the other hand, these people have been able to operate new ways of self-expression, echoing throughout Brazil that Flamengo is a team of Black people!

Keywords: Black Bodies. Flamengo. Devir. Racism. Soccer.

Flamengo, cuerpos negros y la producción de devenires

Resumen: Este escrito tiene como objetivo cuestionar las relaciones de devenir entre Flamengo y los cuerpos negros demarcados por la apropiación y resignificación de signos/rasgos de sus hinchas masivos mediante términos peyorativos que pueden ser vistos como depreciaciones racistas. De esta manera, el ensayo tensiona los usos incorporados y resignificados por Flamengo de su mascota, “urubu”, y el uso de términos recurrentes para referirse a su hinchada: “favelado” y “mulambo”. Estos signos/rasgos, cuando se usan de manera peyorativa para describir los cuerpos negros de su hinchada, también traen consigo el poder de devenir en la medida en que ofrecen condiciones de posibilidad para la acción política dentro de la estructura del racismo, que puede ser usada a través de la actividad pedagógica de escribir otras posibilidades de contar historias. Se concluye que, si por un lado Flamengo llegó a ser lo que es siendo una especie de catalizador al tiempo que daba forma a los afectos de los negros y de las favelas, por otro lado, estas personas supieron operar nuevas maneras de decir, que resonaron en todo Brasil, ¡que el Flamengo es un equipo de negro!

Palabras clave: Cuerpos negros. Flamengo. Devenir. Racismo. Fútbol.

1 Introdução

O presente ensaio pretende interpelar a relação de devir entre o Flamengo com o preto demarcada pela apropriação e ressignificação de signos/traços de sua massiva torcida por termos pejorativos que podem ser vistos como deprecições racistas. Para isso, o escrito parte do pressuposto de que o Flamengo tem sua história marcada por uma forte relação com o povo pobre no Rio de Janeiro (e em grande parte do Brasil), o que traz uma marcação de raça, pois trata-se também do povo preto. Afirmamos isso diante dos usos incorporados e ressignificados pelo Flamengo de sua mascote, “o urubu” e do uso de termos recorrentes para fazer menção ao seu torcedor: “favelado” e “mulambo”. Neste sentido, este escrito está situado no âmbito das manifestações históricas apontadas no recorte acima descrito, sendo inseparável de uma política, não se limitando ao seu aspecto macro e estrutural, mas considerando, fundamentalmente, a política no sentido de compreendê-la enquanto as condições de possibilidade da ação, e na sua dimensão de força coletiva, não meramente representacional e burocrática.

Tal sentido de política está diretamente ligado à filosofia dos franceses Gilles Deleuze e Félix Guattari. Para estes autores, destaca Lapoujade (2015), o problema da política não se trata de saber qual ação política conduzir, pois assim sendo, já estaria pressuposto que somos capazes de agir. Neste sentido, “[...] o problema não é o de saber como agir, mas, primeiro, de se tornar capaz de agir [...]” (LAPOUJADE, 2015, p. 263).

Isso se complexifica principalmente quando adentramos à temática do racismo, afinal, o contexto macro e micropolítico do racismo é já a busca por deslegitimar antecipadamente as potências dos corpos pretos, deslegitimação essa que dá o fundamento para todo tipo de

violência que atravessou e atravessa tais corpos. Por isso, a questão política aqui enfrentada é de saber como agir diante das amarras do racismo, quando se enfrentam estratégias de constituição de um corpo por princípio interdito da ação, forjado em processos de assujeitamento brutais.

Aqui, trataremos por assujeitamento o modo como Bruno Karsenti (2020) formula, com inspiração na “difícil coerência do movimento” da analítica do poder proposta por Foucault, acentuando seu caráter necessariamente produtor. Trata-se de complexos processos de submissão dos indivíduos ao poder; compreendendo a subjugação como modo de subjetivação e não como modo de aniquilação do sujeito. O prefixo *a* aqui não elimina o sujeito, mas acentua complexos processos de subordinação, uma modalidade de construção de si para consigo do sujeito social. Talvez nisso resida o germe da ação. Se o racismo produzisse uma impossibilidade de agir, ele produziria um não-sujeito e não o negro. Mas ele produziu a raça, o sujeito racializado, através de seus complexos processos de subjugação, mas também sem abrir mão de recorrer à violência, em todas as suas formas inomináveis. O racismo é produtor, e não meramente aniquilador. E, portanto, a possibilidade de ação – a resistência a ele – reside na sua própria estrutura.

Mas como inventar formas de agir frente um contexto que deslegitima de forma preliminar os corpos pretos? A luta já não estaria perdida desde o início? Seguiremos a indicação deleuzeana de que é necessário ir aquém desse niilismo, o que não significa, explica Lapoujade (2015), que isso será mediante a força de uma boa vontade, ou da tomada de consciência de um sujeito, mas de algo que vem de fora e que encerre os clichês que tornam o mundo suportável para nós. A isso, Deleuze identifica como a força do afeto do intolerável: “[...] tudo parte, a cada vez, da ‘visão’ de alguma coisa intolerável, insuportável, injusta ou escandalosa. Tais acontecimentos não afetam apenas os indivíduos; pode acontecer que um campo social inteiro ‘veja’ o intolerável e se rebele [...]” (LAPOUJADE, 2015, p. 271).

Ora, se a força do intolerável é o que pode ir aquém do niilismo que atravessa a aparente percepção de que não é possível agir em determinados contextos como o racismo, por exemplo, é porque, insiste Lapoujade (2015), não significa que a ação política seja impossível, mas que o impossível é a condição de toda ação política: “[...] É o paradoxo da ação: só o impossível faz agir” (LAPOUJADE, 2015, p. 271).

Diante disso, acreditamos que isso pode ser percebido nos devires produzidos nas relações entre o Flamengo, enquanto acontecimento social e coletivo, e os corpos pretos, sendo expresso, por exemplo, em grandes figuras históricas do clube; mas também no urubu enquanto mascote do Flamengo; e nos termos “favelado” e “mulambo”, ao serem usados de forma pejorativa para descrever sua torcida.

Se faz necessário aqui insistir que quando sinalizamos um devir entre o Flamengo e os corpos pretos, encaramos devir como sendo “[...] tomar partido das potências que nos fazem devir, solidarizar-se com as populações que elas fazem existir [...]” (LAPOUJADE, 2015, p. 273). Isso significa que a relação entre o Flamengo e os corpos pretos possibilita estes se expressarem para aquém e além daquele niilismo que citamos anteriormente.

O presente texto é fruto do Projeto de extensão intitulado “Urubu de letra” que tem como objetivo narrar, via crônicas⁵, a paixão pelo Clube de Regatas do Flamengo. No entanto,

⁵ O projeto da coluna “Urubu de letra” consiste na produção mensal de crônicas, que são publicadas no portal “Ludopédio” – o maior portal de futebol da América Latina. Este portal tem um escopo político ligado ao futebol e é um dispositivo que luta contra o preconceito de gênero e raça no campo esportivo, além de preservar a memória esportiva futebolística.

essa narrativa tem a intenção de ir além de um simples dissertar sobre uma paixão futebolística, ela pretende também aproximar o Flamengo das temáticas ligadas ao âmbito das ciências humanas e sociais. Deste modo, este ensaio propõe, através de um recorte do projeto, vincular escritos que ligam o Flamengo, sua história e seus personagens à temática do racismo pela via pedagógica, compreendendo o gênero textual crônica enquanto possibilidade de exposição de práticas culturais.

Neste escrito entendemos que a ideia de raça é fruto da ciência moderna ocidental que estruturou a “razão negra” como polo negativo do humano. A partir de uma suposta cientificidade, um sistema pretensamente categorial foi estruturado, o qual serviu de base para a subalternização de grupos humanos. Nas bases modernas fundamentalistas, “o negro é o outro racializado, que em escala de humanidade, tem sua classificação que serve a um propósito” (SANTOS, 2022, p. 153). O negro passa a ser assim definido, como o indesejável, o ser outro que não se assemelha em humanidade ao humano (SANTOS, 2022).

O conceito de “razão negra” foi desenvolvido por Achille Mbembe. Para esse filósofo camaronês:

A razão negra não passa de um sistema pretensamente erudito de narrativas e discursos. É igualmente reservatória de onde a aritmética da dominação de raça retira suas justificações. A preocupação com a verdade não lhe é alheia. Mas a sua função é, antes de mais nada, codificar as condições de surgimento e manifestações de um sujeito racial então chamado de negro e sobre condições coloniais chamado de nativo (MBEMBE, 2018, p. 61).

O termo raça é proveniente da língua italiana *razza*, com raiz etimológica no latim *ratio*, que significa categoria, espécie, proporção, cálculo (SANTOS, 2022). Na menção de Santos (2022), foi nas ciências naturais que o conceito de raça foi primeiramente utilizado, pois era baseado na botânica e na zoologia para classificar animais e plantas. Por ter sua episteme pautada nas ciências naturais – e quando aplicada à espécie humana – caracteres naturais-biológicos começaram a ser utilizados para categorizar e classificar os seres humanos a partir de tipos físicos e hereditários. Por ser a cor da pele uma questão fenotípica de fácil identificação, a ideia de raça tem relação direta com o corpo negro, tanto que historicamente o negro foi utilizado como sinônimo de raça.

Dentro desse escopo, para lograr o objetivo deste ensaio, o mesmo foi organizado a partir de outras cinco partes para além desta introdução. Em um primeiro momento, dissertamos sobre a relação “educação, racismo e arte”, a fim de dar base aos pressupostos educacionais e estéticos que balizam nosso escrito. No segundo tomo do ensaio, versamos sobre os termos pejorativos dados à torcida do Mengão: favelados e mulambos. Na terceira parte, a mascote “urubu” é trazida como signo demarcador da identidade do torcedor preto que come restos, porém esta identificação é pensada no fluxo do devir para refletir sobre o urubu como símbolo da nação rubro-negra. Na sequência do escrito é trazido o ex-jogador e técnico Jayme de Almeida Filho, como personagem que dentro e fora do clube tensiona a relação do Flamengo com o preto. Nesta parte do escrito também é interpelada a relação de parentesco de Jayme com a intelectual da militância negra, Lélia Gonzales. Na quinta e última sessão do escrito, tecemos nossas considerações finais.

2 Sobre racismo, educação e arte

O presente escrito pensa o racismo como tema transversal a ser trabalhado no âmbito escolar em todas as disciplinas, tal pressuposição se fundamenta na Lei que assegura a presença da temática no ambiente escolar, a Lei Nº 10.639/2003. De igual modo, nosso ensaio se pauta no uso de crônicas para pensar a educação a partir da arte que mobiliza *perceptos* e *afectos*. Tal suposição, como veremos a seguir, está pautada nos pressupostos epistêmicos tecidos por Deleuze e Guattari (2010), na obra “O que é filosofia?”.

No que tange à presença da discussão do racismo na escola, trazemos a Lei Nº 10.639/2003 que dá voz, de forma obrigatória, ao ensino da História e Cultura Afro-Brasileira, nos currículos escolares. Em seu Art. 26-A, § 1º, a mesma ressalta a importância da aprendizagem acerca da “[...] luta dos negros no Brasil, a cultura negra brasileira e o negro na formação da sociedade nacional, resgatando a contribuição do povo negro nas áreas social, econômica e política pertinentes à História do Brasil” (BRASIL, 2003).

A citada Lei foi sancionada em 2003, pelo então Presidente Luiz Inácio Lula da Silva, materializando uma antiga agenda de reivindicações das entidades do Movimento Negro organizado no Brasil. A Lei foi formulada a partir das últimas décadas do século XX, através de reflexões e lutas, para mostrar à sociedade e ao Estado brasileiro a necessidade de dispor de uma política antirracista, associada a um conjunto de estratégias para a desmistificação da democracia racial brasileira em relação à população negra, especialmente dentro do sistema formal de educação pública e privada, no domínio de todos os conteúdos programáticos das disciplinas curriculares: Educação Artística (Artes), Literatura e História Brasileiras (NASCIMENTO, 1978; DOMINGUES, 2008). O principal objetivo desse aparato legal é promover amplo acesso, à maioria da população negra e não-negra, à história, memória e cultura dos povos africanos e afrodescendentes e sua contribuição na formação do povo brasileiro.

A Lei pretende garantir uma política curricular pautada em dimensões históricas, sociais, antropológicas oriundas da realidade brasileira, na tentativa de combater o racismo e as discriminações que atingem particularmente os corpos negros. Tal elemento legal propõe a divulgação e a produção de conhecimentos, a formação de atitudes, posturas e valores que eduquem cidadãos – negros e não-negros – capazes de reconhecer seu pertencimento étnico-racial afrodescendente, ao lado de outras referências culturais, para interagirem na construção de uma nação mais democrática em que todos, de forma igual e equitativa, tenham seus direitos assegurados para produzirem e cultuarem representações que servirão de referência de identidade valorizada para todas as gerações diacrônica e sincronicamente (BRASIL, 2013).

A Lei 10.639/2003 é central na composição deste ensaio, especialmente quando cita a importância de resgatar a contribuição do povo negro para a economia, política e cultura no Brasil, afinal, conforme afirma Rufino (2019, p. 30) “o racismo foi a força motriz do colonialismo” europeu no Brasil e em toda a América Latina. Consonante a isso, Café (2020, p. 3) irá dizer que “não é possível entender o processo de dominação europeu que se reflete em nosso fazer pedagógico sem entender a construção da ideia de raça”. Segundo o autor, foi a partir dessa divisão social, pautada em relações de poder, que foi possível pensar e executar os processos de conquista e exploração (CAFÉ, 2020). Existe um fosso infinito entre colonização e civilização. A colonização que aqui nos referimos, foi um projeto sanguinário que se apropriou da mão de obra escrava do negro para o enriquecimento da Europa. Tal apropriação se fundou a partir da mítica do “selvagem”, marcada no corpo do negro em

oposição aos brancos civilizados.

A Europa edificou-se à base da subordinação, humilhação e dependência da América Latina e África. Enquanto a modernidade alumiu para os europeus contratos de organização da vida social, aos seres destituídos de estatuto ontológico, o que foi oferecido foi a vigência de contratos de subordinação (RUFINO, 2019, p. 29).

A Lei 10.639/2003 questiona o currículo oficial na medida em que se propõem a desnaturalizar conteúdos históricos disseminados na educação brasileira como representação de verdade sobre os negros fixadas em sua identidade. É uma Lei comprometida com a decolonialidade na medida em que combate os construtos de “raça”, pois este é balizador e produtor histórico de desigualdades e injustiças, portanto, “devem ser enfrentados, transgredidos e transmutados perspectivando novos atos de responsabilidade com a vida em toda sua esfera” (RUFINO, 2019, p. 16).

Entendemos o fazer educativo como uma composição que se relaciona diretamente com a política e que pode acontecer entre e além dos muros da escola. Portanto, a escrita deste ensaio se justifica pela importância disruptiva do silenciamento imposto ao povo negro, que durante tanto tempo teve sua história apagada e/ou menosprezada nos livros didáticos e nos canais de produção cultural e intelectual. É do lugar de elaboração de escrita, através de crônicas, que tecemos também uma ação pedagógica acerca da exclusão de pessoas pretas, colocadas em geral sob uma faceta pejorativa, buscando outras possibilidades de produção de conhecimento. O uso de duas crônicas em nosso ensaio, deportadas do recorte de um projeto de extensão “Urubu de letra” – apresentado acima – tenta trazer ao texto uma escrita mais poética e apaixonada, uma linguagem mais coloquial e simples, um tom mais criativo, onde deverá poder vazar algo de humor. Essa poética é trazida ao ensaio pautada no que defende Rufino (2019, p. 20):

A dimensão poética, que aqui deve ser lida no cruzo com a problemática epistemológica, revela a impossibilidade de separação entre ser, saber e suas formas de produção de linguagem. Assim, a emergência de outras gramáticas perpassa também pela dimensão política de defesa da vida em sua diversidade.

Aqui concebemos então a escrita de crônicas como uma poética no uso de linguagem que se aproxima da arte. Na tentativa de estabelecer um diálogo entre futebol/Flamengo e racismo, a partir de duas crônicas, este escrito se orienta a partir dos pressupostos sobre a relação entre arte e ciência tecidos por Deleuze e Guattari (2010) na obra “O que é filosofia?”. Neste livro, os autores tentam responder à questão que lhe dá o título. Para ambos “[...] a filosofia é a arte de formar, de inventar, de fabricar conceitos [...]” (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 8).

No entanto, o conceito não é a única maneira de pensar, por isso Deleuze e Guattari (2020) distinguem três grandes formas do pensamento: a arte, a filosofia e a ciência. Na filosofia, se pensa através de conceitos ao traçar um plano de imanência; na arte, através de sensações sobre um plano de composição; na ciência, através de funções, traçando um plano de referência. Para estes filósofos, estas três formas de pensamento não se sobrepõem uma à outra em termos hierárquicos, elas são simplesmente diferentes atividades, e cada uma delas é igualmente criadora.

Distintamente da filosofia, a ciência não opera por conceitos, mas por funções ou

proposições, em que os *funcivos* são os elementos das funções (DELEUZE; GUATTARI, 2010). Já a arte lida com *perceptos* e *afectos*⁶, pois a única definição da arte é a composição. O que se conserva na arte é justamente o bloco de sensações, ou o composto de *perceptos* e *afectos* (DELEUZE; GUATTARI, 2010). No entanto, aqui há de se fazer uma distinção entre percepções e afecções, por um lado, e *perceptos* e *afectos*, por outro. “Os *perceptos* não mais são percepções, são independentes do estado daqueles que os experimentam; os *afectos* não são mais sentimentos ou afecções, transbordam a força daqueles que são atravessados por eles” (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 193-194).

“Grandes artistas e escritores são também grandes pensadores, mas pensam em termos de *perceptos* e *afectos*. Pintores pensam com linhas e cores, músicos pensam com sons, cineastas com imagens e escritores com palavras” (DAMASCENO, 2017, p. 139). “A arte é, com efeito, do domínio por excelência da criação, mas a arte cria blocos de sensações e não conceitos filosóficos” (DAMASCENO, 2017, p. 139).

O verdadeiro objeto da arte é criar seres de sensação, agregados sensíveis; o objeto da filosofia é a criação conceitual. Criar um conceito é tão difícil quanto realizar uma composição visual, sonora ou verbal. Do mesmo modo, nada é tão grandioso quanto dar à luz uma imagem cinematográfica, uma pintura ou mesmo assinar um conceito (DAMASCENO, 2017, p. 139).

A proposição deste texto é aproximar a discussão do racismo e futebol/Flamengo via arte, pela poética de crônicas que se pautam na experimentação de outras formas de perceber o futebol, outros *afectos*, não apenas aqueles vinculados ao estatuto dos movimentos técnicos e regras. Deleuze e Guattari (2010) veem nas artes a possibilidade de pôr em jogo percepções, afetos, sensibilidades. Se reconhecermos que um dos objetivos da arte é colocar algo no lugar em que não se havia pensado, é criar sensações, sentidos e sensibilidades que potencializam a desnaturalização do mundo dado, então podemos entender que a arte funciona como uma maneira de ressignificar o que é naturalizado.

A aproximação com essa forma de escrita pode ser uma maneira de levar o campo da educação a aproximar-se de um “giro decolonial”, que consiste no movimento de resistência – político, epistemológico – à lógica da modernidade e colonialidade (BALLESTRIN, 2013). Isso não significa rejeitar toda a produção humana feita pelo Norte Global, mas no reconhecimento de que ao se pretender universal, tais saberes serviram como base para dominação e colonização de povos fora do território eurocêntrico (BALLESTRIN, 2013).

Desta forma, pensar a partir de uma lógica decolonial se passa na capacidade analítica de perceber a violência epistemológica produzida pela colonialidade dos saberes, mas também na capacidade de um horizonte que permita pensar em termos propositivos o diálogo entre a produção de saberes outros e a resistência à colonialidade que perpetua o imperialismo. Esta é nossa busca mediante a estética da escrita presente em crônicas.

⁶ Deleuze e Guattari compreendem o termo *afectos* a partir da “teoria dos afetos” desenvolvida e elaborada por Spinoza na terceira parte da sua obra “Ética” – a origem e a natureza dos afetos é essencial para o projeto ético de Spinoza. Spinoza (2013) opera uma diferença entre afecção e *afecto*: enquanto o primeiro diz respeito ao efeito de um corpo sobre o outro, as marcas produzidas nos encontros entre os corpos; já o segundo é a variação da potência de um corpo diante do encontro com outro corpo, o que significa dizer que o *afecto* envolve a afecção, mas a transborda.

3 Lá vem a pretalhada do Flamengo: ou sobre favelados e mulambos

A forma de se dirigir à grande “nação rubro-negra” como favelados⁷ vem lá da década de 1930-1940 — e ainda é comum nos dias atuais. Porém, nada é mais inventivo e potente politicamente que se apropriar de um apelido depreciativo, fazendo com que ele se torne uma marca que celebra a capacidade que o Flamengo tem de encantar as massas. E foi assim que a torcida assumiu seus estigmas, subvertendo-os em cânticos, como “festa na favela” — quando o Flamengo ganha, nos bordões de charges ou memes, é comum aparecer essa expressão.

O mulambo, termo que aqui faz alusão ao torcedor rubro-negro, significa trapo, roupa velha, roupa suja e gasta. Alguns povos na África utilizavam em sua cintura um pano para identificação dos seus (um signo demarcador). Nas senzalas da escravatura brasileira, os senhores de engenho passaram a utilizar o termo com conotação pejorativa. Esse sentido racista, dado à expressão, impregnou-se nas torcidas rivais para designar o torcedor do Flamengo, numa tentativa vã de constranger e depreciar.

Os adversários do Flamengo, no Rio de Janeiro, trazem o termo “mulambo” em suas canções. A torcida do tricolor das Laranjeiras, na música “desde pequeno te sigo”, canta “E pra você, flamenguista, me escuta Mulambo imundo, filha da puta, Mulambo imundo, filha da puta”. O termo mulambo no Vasco era o preferido de Eurico Miranda para se dirigir ao clube rival. Tem uma música que os cruz-maltinos intitulam “Mulambo me diz como se sente”, em que a última frase diz: “E a favela se calou mais uma vez”. O Botafogo acabou por usar a música do Vasco e só mudar o conteúdo depois da primeira frase “Mulambo, me diz como se sente, por não ter estádio para jogar”. As expressões são racistas, com objetivo claro de fazer durar processos de exclusão. Mas os torcedores do Flamengo tomam para si a ofensa e a subvertem em força de uma torcida que escolhe emprenhar o sentido dado da expressão e marcar como uma potência que produz exatamente a dimensão coletiva da identidade rubro-negra:

*Me chamam de mulambo e sem dinheiro
Faço parte da nação que é seu pesadelo
Me chamam de favelado, de pobre, negro
Não importa a cor da pele, só o sentimento
Sou rubro-negro
Sou rubro-negro
Sou rubro-negro (graças a Deus)
Sou rubro-negro (até morrer)*

Com a “modernização” dos estádios e as novas normas da FIFA, os mesmos passaram por transformações visando uma maior “segurança e comodidade”. O estádio virou arena e o futebol virou negócio, ambos foram “des-sacralizados”. O Maracanã não ficou inerte, foi profanado pelo capitalismo. Em 2005, o Rio de Janeiro se preparava para um longo calendário de “megaeventos”, e o Maracanã vira alvo por ser um grande palco. Para os Jogos Panamericanos de 2007, o estádio perdeu a Geral, sob a alegação de ser um espaço insalubre e perigoso. Ou seja, o lugar do pobre. Para a Copa de 2014, os antigos anéis foram destruídos.

⁷ “O motivo pelo qual o clube é taxado como “Time de favelados” se deu pela localização geográfica do clube com a Favela Da Praia Do Pinto” (GOMES, 2022, p. 16).

O espaço para receber o público reduziu⁸ mais que pela metade e, com essas mudanças, o espaço em que o mulambo e o favelado podiam circular pelos jogos do Mengão desapareceu. O preço do ingresso decolou, o Maraca embranqueceu, apagou um pedaço de sua história. Há movimentos de torcidas organizadas populares que lutam por preços mais acessíveis sob o lema: “DEVOLVAM A ARQUIBANCADA PARA O POVO”. As camisas de clube também não são nada acessíveis. O preço atual de uma camisa oficial dos principais times do futebol brasileiro custa em média 1/3 do valor de um salário-mínimo. Resta ao mulambo favelado o “gato” da TV a cabo, um trapo vermelho e preto e a vela de Exu. O grito de MENGÃO agora só se ouve de lá... lá da festa na favela.

Pensamos que ao mesmo tempo que ser mulambo aponta o precário, esquisito, excludente, também é expressão por meio da qual o torcedor flamenguista afirma a sua força na tecelagem de fios frágeis, esgarçados pelas condições de vida do povo brasileiro, em sua grande maioria rubro-negro, construindo a trama forte de uma torcida que busca pela criação livre, sem compromisso com a precariedade dessa realidade. Uma torcida delirante que vive da sua capacidade de reverter placares, ainda que estejam muito desfavoráveis.

Essa força de tecelagem do povo flamenguista, não seria também uma capacidade de tecer um novo corpo político? Ao tecer um novo corpo político através dos termos mulambo e favelado, é tomado por um duplo processo. Primeiramente, simplesmente o flamenguista, mulambo, favelado, é vítima e testemunha desse intolerável, mas logo em seguida, como uma consequência dessa potência afetiva, esse novo corpo político se constitui à medida em que se busca dar uma “nova visibilidade e enunciabilidade” (LAPOUJADE, 2015) para esse intolerável, um torcedor que faz do xingamento racista sua coroa, que se orgulha de ser o que se é: favelado, preto, mulambento, sim! E por que não? Como já cantava Benito de Paula “Se você quiser vou lhe mostrar, torcida do Flamengo, coisa igual não tem”. Você tem olhos para ver? Corpo para sentir?

Como tratamos na introdução, se é a força afetiva do intolerável que nos abre para a política, “[...] é porque nos tornamos o povo que esse intolerável provoca [...]” (LAPOUJADE, 2015, p. 272), e o torcedor do Flamengo percebeu bem isso, tomando para si a figura do corpo mulambo e favelado. Se a política é inseparável da maneira como as sociedades fazem corpos, entendendo fazer corpo no sentido de como e quais os afetos que circulam e produzem suas relações, os flamenguistas também tomaram para si o direito de fazer existir e tornar perceptível os afetos dos corpos mulambos e favelados, daquilo que não tinha legitimidade, que ninguém queria ouvir.

O devir entre Flamengo e os corpos pretos produziu isso: novas expressões, visibilidades e enuncialidades, ou seja, novos corpos políticos, pois a questão política aqui jamais se tratou em dar voz, mas dar o corpo para sentir os afetos que atravessam o corpo social. Assim, só se torna flamenguista ao ser capaz de dar corpo para esse devir mulambento e favelado.

⁸ O “novo Maracanã” – como é chamado após as reformas – tem capacidade de público de 78.838 pessoas. No entanto, nunca se permitiu a lotação máxima e o maior público desse novo estádio foi em 2023, na final da Recopa Sul-Americana, em que o Flamengo perdeu nos pênaltis para Independiente del Valle (Equador), com 71.411 pessoas presentes. Por sua vez, os dois maiores públicos do “velho Maracanã” foram: 1) na final da Copa do Mundo de 1950, quando o Uruguai venceu o Brasil na final com um público de 199.854. 2) A disputa da final do Carioca de 1963, que sagrou o Flamengo campeão contra o Fluminense diante de um público de 194.603 espectadores.

4 O urubu que logo sou... que logo somos⁹

A intenção que temos com a presente sessão é relacionar o urubu (mascote do Flamengo) com a “identidade” do negro pobre, ao mesmo tempo em que trazemos um acontecimento envolvendo a ave, num jogo contra o rival Botafogo. O argumento que defendemos é o de que o urubu, enquanto mascote, é expressão da variação contínua da experiência de ser rubro-negro.

Os membros da torcida do Flamengo começaram a ser pejorativamente denominados de “urubus”. A nomeação impositiva se deu, pois, grande parte da torcida do Mengão era composta por uma população de negros pobres. A pobreza sempre esteve veiculada, em nosso imaginário, àqueles/as à margem do acesso aos bens materiais, remetendo-nos à figura de pedintes, que vivem do lixo, das sobras e que não têm perspectivas. Pela cor da ave e por ela se alimentar do resto ou da carniça dos animais mortos, o “urubu” se tornou ícone e símbolo desta grande torcida via associação com o negro pobre. Assim, a identidade com a ave demarca um signo capaz de gerar uma identificação da comunidade consigo mesma, não somente com o urubu.

Na engrenagem biopolítica de normalidade que pautou a racialização dos corpos, quem está fora da norma é o degenerado. Essa suposta degeneração é só um processo que antecede outro, o de empurrar o anormal à condição de abjeto, à condição de animalidade. Por isso, no vocabulário dos fascistas sempre houve termos que reduziam os sujeitos indesejados à condição bestial. Basta recordarmos o repertório epidemiológico que os nazistas alemães empregaram para representar os seus pretensos inimigos: “baratas”, “parasitas”, “ratos” “pugas”, “piolhos”. (ESPOSITO, 2017). A biopolítica nazista não foi propriamente uma biopolítica, mas, em sentido absolutamente literal, foi uma zoopolítica – expressamente voltada para os animais humanos. (ESPOSITO, 2017, p. 147).

No mesmo tom de crítica, Vaz (2003, p. 164) menciona:

[...] que se lembre aqui a comparação de grupos étnicos com animais – esse outro irracionalizado em relação ao humano –, qualificativo geralmente destinado aos que desejamos exterminar: ratos, piolhos, baratas, todos os negativos em relação a nós, “mais humanos”, “mais limpos”, “mais saudáveis”, mais assépticos e ainda, eventualmente e de forma intercambiável, “mais brancos”, “mais magros”, “mais bonitos” (VAZ, 2003, p. 164).

Retomando o argumento da associação do urubu com o negro pobre, é importante mencionar que não foi só esta assimilação pura, simples e direta do urubu como referencial identitário da torcida que prevaleceu. Houve um acontecimento que deu traços novos a tal significação. Ao final da década de 1960 (mais precisamente em maio de 1969), um torcedor do Flamengo levou um urubu para o Maracanã, o qual sobrevoou o estádio e caiu ali no gramado, preso a uma flâmula do clube, bem antes do início do jogo. Esse dramático e significativo acontecimento acabaria passando para a história do clube (e de sua torcida) como um ato sintomático de uma sorte sem precedentes: nesse dia, o Flamengo vencera o rival Botafogo por 2x1 e quebrara o jejum de nove jogos sem ganhar da equipe de General Severiano. Dito ocorrido em torno do urubu é central para compreendermos a formação da

⁹ Crônica disponível em: <https://ludopedio.org.br/arquibancada/o-urubu-que-logo-sou-que-logo-somos/> (CORREIA; ZOBOLI, 2022).

identidade de uma torcida a partir de uma espécie de “mito fundador¹⁰”.

A mascote, então, passa a noção de pertencimento estando no cruzamento e na mescla dessas duas relações: o signo do urubu e o acontecimento (como fato) propriamente dito. Dessa forma, vemos expostos, por um lado, a cópia, o coletivo, o senso comum, o naturalizado, dados pela figura do “urubu”; por outro, vemos expostas a diferença na repetição, a alteridade, a novidade, a singularidade, marcadas pela capacidade do urubu ser capaz de produzir acontecimentos múltiplos. A capacidade humana de enredar sortilégios por meio de acontecimentos ligados aos urubus consiste no ato de diferença, que permite à torcida não se alienar totalmente diante da figura do urubu, ao mesmo tempo em que abre um horizonte de possibilidades para uma identidade a ser construída coletiva e singularmente. Tudo isso que escrevemos até aqui serve para elucidar duas coisas: 1) o urubu é signo, sim, do negro pobre que historicamente tem sua relação com a torcida do clube; 2) no entanto, o urubu também é símbolo de toda uma torcida multicolor – afinal, “o Flamengo é de todos”!

O encontro entre o signo do urubu e o acontecimento proporcionado por ele não acabou por produzir uma essência de urubu “*ad eternum*”, nem uma representação fiel da nação rubro-negra. Se inicialmente foi possível ligar a imagem do urubu com a torcida do Flamengo a partir de signos que já estavam sedimentados, o “ato fundador” narrado abriu uma fenda por onde toda a nação rubro-negra foi arrastada, uma fenda de perpétua produção de sentidos múltiplos e singulares acerca do urubu e da própria torcida. Essa fenda é um verdadeiro vetor de atualização do urubu e da torcida, operando uma variação contínua de sentidos que emergem a cada ressonância do urubu com sua gigantesca e múltipla torcida.

Se o urubu não diz a coisa em si, ou seja, uma verdadeira essência da torcida, é porque ele diz sobre seus acontecimentos – no sentido deleuzo-guattariano¹¹ do termo, uma redistribuição dos sentidos da realidade, uma espécie de inflexão na experiência. Ele nem mesmo é uma coisa, pois é também um “acontecimento”, haja vista que é experienciado de diversas maneiras ao mesmo tempo, no instante em que cada torcedor se encontra com ele. Em tal sentido, o “acontecimento urubu” é *impessoal e singular* ao mesmo tempo. Explicamos melhor: *impessoal* na medida em que é uma espécie de vetor de diferenciação de sentidos. *Singular* quando é apreendido do ponto de vista daquele/a – torcedor/a – que o encontra.

O Urubu é impessoal – enquanto expressa uma produção infinita de sentidos. O Urubu é singular – quando diz respeito àquele urubu marcado no corpo do/a torcedor/a através de uma tatuagem, pintado em sua bandeira, ou estampado na camisa que faz alusão ao clube. O urubu que o torcedor encontra na rua e logo o identifica como signo do Flamengo, ou o que faz lembrar de si mesmo ao se encontrar com estigmas que atravessam seu corpo. É o urubu que nos faz experimentar o afeto do intolerável, permitindo jamais naturalizar a pobreza, a desigualdade, o preconceito, a homofobia, o racismo, que cotidianamente estão na vida de diversas pessoas, para muito além daqueles que compõem a nação rubro-negra. Mas é também

¹⁰ Sobre o episódio do urubu que consagra o mesmo como mascote do Flamengo ver:

<https://ge.globo.com/futebol/times/flamengo/especial/2024/01/05/c-qual-e-o-mascote-do-flamengo-veja-versoes-e-historia.ghtml>

¹¹ A noção de acontecimento que aqui trabalhamos faz parte do pensamento do filósofo francês, Gilles Deleuze. Em seu livro *Lógica do sentido*, Deleuze se dedica fortemente em aproximar o conceito de *acontecimento* com a gênese do sentido. Já em sua parceria com o psicanalista, também francês, Félix Guattari, principalmente nos livros *O que é a filosofia?* e *Mil Platôs*, os autores radicalizam a dupla estrutura do acontecimento, demonstrando a potência paradoxal de tal conceito: a mútua inclusão entre o que há de impessoal no acontecimento e o que há de singular, ou *hecceidade*, como insistem os autores.

esse mesmo urubu que não nos reduz aos estigmas e que é expressão da vida do torcedor que faz parte da grande massa rubro-negra. É o urubu de todos/as aqueles/as que têm o Galinho de Quintino como ídolo maior; que têm no vermelho e no preto as cores do sagrado; daqueles que dominicamente, como uma espécie de liturgia com hora e lugar para acontecer, comemoram o balançar das redes nos estádios onde o Flamengo joga. Em suma: é o urubu que expressa todo espectro de variação contínua das experiências que nos tornam, cotidianamente, flamenguistas.

É por essas e outras que “o urubu que logo sou” é também “o urubu que logo somos”!

5 A pele preta do “sereio” Jayme de Almeida Filho¹²

“É engraçado como eles gozam a gente quando a gente diz que é Framengo.

Chamam a gente de ignorante dizendo que a gente fala errado.

E de repente ignoram que a presença desse R no lugar do L nada mais é que a marca linguística de um idioma africano, no qual o L inexistente. Afinal, quem que é o ignorante?”

(Lélia Gonzalez)

Olhares vigiam a referência da pronúncia “errada” de uma torcida que tem cor, classe e ídolos que são capazes de contar a história do seu time, causando fascínio com seus gestos suaves e palavras contundentes. A defesa do falar ancestral, que, para muitos, seria motivo de desprezo e preconceito, na citação de Lélia e nas posturas de Jayme de Almeida Filho era motivo de orgulho.

Nossos ancestrais negros aqui chegaram via embarcações que transportavam escravos. Da África foram roubadas um sem-fim de vidas que cruzaram os mares, para serem personagens de uma das mais tristes histórias que a humanidade encenou: a escravidão. Bem que Mami Wata, a sereia criada por Iemanjá, poderia ter entoado seu canto para que os comandantes dos navios perdessem a rota e retornassem ao continente mãe.

Jayme de Almeida Filho é trazido a esta sessão do texto não somente como um negro, descendente dos porões dos navios negreiros, mas como um personagem que luta contra o preconceito racial. Por ser uma figura mítica da história do Flamengo, ele se concretiza aqui nesta fábula como uma imagem heterogênea, na condição de “sereio”: um negro híbrido, metade homem e metade ave – uma entidade com poderes de encantamento. Quase sempre ambos, históricos e míticos, rendem boas histórias. Essa parte de nosso escrito tenta encenar alegorias entre o “sereio” Jayme Filho e as sereias, com um misto da beleza do imaginário e do indecoroso do real.

Dizer que Jayme Filho é filho de Jaime é um tanto quanto redundante e pode soar trivial, mesmo que um se escreva com “y” e o outro com “i”. No entanto, pai e filho jogaram e fizeram história pelo Flamengo. Não tão banal é confundir as sereias, metade humanas e metade aves, com as sereias metade peixes e metade humanas. Entretanto, as duas são personificações míticas em diferentes culturas.

Jaime pai jogou pelo Flamengo de 1941 até 1950. O médio-esquerdo foi capitão da escrete que ficou marcada no clube por trazer o primeiro tricampeonato carioca para a Gávea (1942-1943-1944). Como supervisor técnico, fez parte do segundo tri carioca (1953-1954-

¹² Crônica disponível em: <https://ludopedio.org.br/arquibancada/a-pele-preta-do-sereio-jayme-de-almeida-filho/> (SOUZA; ZOBOLI, 2023)

1955). Por sua vez, e a exemplo do pai, Jayme Filho jogou pelo Flamengo vestindo a rubro-negra de 1972 a 1977, logrando o título estadual de 1974. Além de jogador, atuando pela zaga central, Jayme Filho também teve algumas passagens como treinador. Comandando da beira do gramado, venceu a Copa do Brasil de 2013 e o Campeonato Carioca de 2014 pelo Fla.

A analogia que fizemos com Jayme Filho e as sereias têm o referente na mitologia grega, já que as sereias¹³ gregas eram mulheres-pássaros. A configuração mulher-peixe é mais atual e não há referências desses seres na cultura grega. No entanto, para além da civilização helênica, elas também se exibem em várias outras culturas. Sob esta mirada, é importante mencionar que na Grécia havia Tritão, deus marinho que era um ser metade peixe e metade homem. Tritão seria o masculino do que conhecemos hoje como sereias mulheres metade peixes.

As sereias, na configuração mulher-peixe, são posteriores às sereias da mitologia grega. As primeiras sereias de que se tem registro na literatura, eram as gregas, seres metade mulheres e metade aves¹⁴. Eram híbridos que viviam em rochedos próximos ao mar, seres que, com seu “en-canto”, atraíam os homens para depois matá-los. Por sua vez, e de igual modo, as sereias peixes atraíam os homens para dentro das águas (doces ou salgadas), os beijavam e arrastavam para as profundezas, afogando-os.

A língua inglesa, de certa forma, fez uma distinção entre esses dois seres, contribuindo assim para distingui-los. No inglês, há a palavra *Mermaid*, para se referir à mulher-peixe, e o termo *Siren*, para fazer alusão à mulher-pássaro. O português tem duas palavras derivadas do latim *syreni*: a primeira delas é o termo sereia que designa exatamente isso, um híbrido mulher-ave ou mulher-peixe. A segunda é o termo sirene, um aparelho agudo e estridente utilizado para fazer alarme sonoro. O canto da sereia e o “canto das sirenes” podem se assemelhar no sentido político de gestar comportamentos.

Essa sirene pode ser vista como símbolo de ambulância, de polícia e de muitos outros alarmes de alerta. A imagem da ambulância aqui demarca feridas históricas, que mataram populações inteiras, pautando-se em míticas de inferioridade. O símbolo de polícia, representa todas as vezes que a vigília policial maltratou e categorizou o negro como bandido. Mas também e, principalmente, pela invisibilidade que estes tiveram na história, quando se trata de conquista de direitos. Mas aqui também a colocamos como sinal de alerta, para que as políticas de igualdade e respeito às diferenças continuem avançando na direção de um “com-viver”.

A luta antirracista nos convoca a agir como Jayme Filho, enquanto zagueiro que não se deixem driblar pelo racismo inscrito na cor da pele, mas também em todos os seus gestos e marcas ancestrais que seu corpo carrega. Com sua técnica, empurrava os atacantes que se aproximavam da meta do Fla para os rochedos da beira do campo, era encantador com a bola.

¹³ Sobre a origem desses encantados seres, existem três versões: 1) eram filhas do Rio Acheloo com Gaia, 2) eram fruto do castigo de Deméter às suas ajudantes pelo rapto de sua filha Perséfone, feito por Hades; 3) as sereias surgiram da punição de Afrodite às mulheres que queriam se manter virgens, pois a deusa do amor não concebia tal opção (BULFINCH, 2002).

¹⁴ A primeira menção que a mitologia grega faz a esses seres híbridos é no mito dos tripulantes da nau de Argos (Argonautas) que saem em busca do velo de ouro. Outro mito importante que faz alusão a elas está na Odisseia, quando Ulisses, no seu retorno à Ítaca, precisa passar pela ilha das sereias. Aqui é importante mencionar que nas duas vezes em que as sereias entram em contato com os humanos, pai e filho são alternadamente personagens presentes na narrativa. Na nau de Argos, Peleu, pai de Aquiles, estava presente – Aquiles, este que teve papel importante na vitória da guerra de Troia em parceria com Ulisses. Ulisses se encontraria com as sereias voltando de Troia à Ítaca – onde sua esposa Penélope o aguardava (BRANDÃO, 1986).

Como técnico, seu canto levava seus comandados ao caminho das vitórias. Um canto afinado com sua alma e plumagem rubro-negra. Mas, para além das quatro linhas, Jayme era também afinado com a luta democrática e sabia que o esporte também cumpre uma função política no nosso país. Para ele, futebol “Não é só jogar, fazer gol, dar flechada” (ALMEIDA FILHO, 2022, p. 75).

De maneira concomitante, lutou sempre contra o racismo no futebol. Jayme identificava no novo Maracanã um retrato da exclusão social brasileira. Ele sabia que ingressos caros afastariam o povo do estádio, fato que o deixava ressentido. Jayme afirma que “O povo é Flamengo. Com todo respeito, é time de preto. É de quem tem menos dinheiro, não teve oportunidade na vida” (ALMEIDA FILHO, 2022, p. 75). Com essa passagem, Jayme demonstra sua total consciência em relação à existência de um racismo estrutural no Brasil, que se produz diretamente nos acontecimentos dentro e fora de campo.

Dizem que “Quem sai aos seus, não furta, herda”, por isso, se faz necessário ser mencionado um parentesco ilustre de Jaime pai e Jayme Filho, irmão e sobrinho, respectivamente, da filósofa e antropóloga Lélia Gonzalez. A personagem, que aqui citamos em epígrafe, desde muito cedo percebeu a existência de um mito de democracia racial, que intenciona ocultar o racismo no Brasil, e a questão de classe, que está permeada nas discussões identitárias de raça e gênero. Como tantas outras mulheres pretas, vindas de famílias pobres, viu-se muito cedo destinada ao ofício de babá e empregada doméstica. Lélia poderia ter sido “só mais uma”, no entanto, sua trajetória acadêmica lhe concedeu a possibilidade de fazer da sua trilha pessoal uma tática para entoar a sua ancestralidade e compreender a desigualdade social brasileira, pela via do feminismo negro.

Lélia Gonzalez é uma pensadora que joga com as palavras, criando verbetes como “Amefricanidade”¹⁵ e “Pretuguês”¹⁶. Dedicou sua vida à criação de redes coletivas¹⁷, capazes de produzir enfrentamento à ofensiva racista que segue produzindo vítimas e algozes todos os dias, dentro e fora dos gramados. Se estivesse inserida no mesmo campo de trabalho do seu irmão e sobrinho, Lélia certamente seria técnica de um time de pretos, conhecida por ser extremamente estrategista e capaz de desarmar qualquer sistema defensivo com o peso do seu discurso e da sua caneta. Por outro lado, se estivesse envolta à nossa referência mítica, Lélia seria aqui a nossa “mãe d’água”, uma senhora Iara brasileira – metade mulher, metade peixe – que transita nas águas mais revoltas com elegância proporcional ao seu poder de sedução e destruição, capaz de desatinar o fascismo racista com seu “en-cantado” saber político e de luta.

Nosso desejo com esta crônica é que toda a mítica das sereias – desde Mami Wata, Iara, Melusina, Kanji ou Kianda – que esses seres levem para as profundezas das águas toda forma de racismo, e que ali ele seja afogado e dizimado. Que as sereias, metade humanas e

¹⁵ Para Lélia Gonzalez (2020), a amefricanidade, como uma categoria político-cultural, está relacionada com uma dinâmica de adaptação, resistência, reinterpretação e criação de novas formas de ler a nossa história, sob o pano de fundo da perspectiva de gênero. “[...] ultrapassa as barreiras territoriais, linguísticas e ideológicas, permite construir um entendimento mais profundo de toda a América, contestando a apropriação do termo para definir apenas os estadunidenses. [...] há um processo histórico altamente dinâmico presente na amefricanidade que nos aproxima de outras categorias político-culturais e processos políticos internacionais” (GONZALEZ, 2020, p. 17).

¹⁶ De acordo com Lélia Gonzalez (2020), apesar do racismo estrutural vigente, os brasileiros falam “pretuguês”, uma espécie de português africanizado. Essa expressão exalta a presença da “mãe preta”, pois é essa figura ancestral que passa ao povo brasileiro “[...] esse tipo de pronúncia, um modo de ser, de sentir e de pensar” (GONZALEZ, 2020, p. 269).

¹⁷ Participou da criação do Instituto de Pesquisas das Culturas Negras (IPCN-RJ), do Movimento Negro Unificado (MNU), do Nzinga Coletivo de Mulheres Negras-RJ e do Bloco Afro Olodum-BA.

metade aves, ecoem seu canto de fúria fazendo estilhaçar contra as rochas toda manifestação de violência racial. E que assim, o racismo passe a ser visto somente pelo que ele é “um mito: uma predestinação sempre trágica”.

6 Considerações finais

Ao tratar da relação entre o Flamengo com o preto como uma relação em devir, propomos uma montagem, intersecções e transversalidades em que as grandes figuras históricas do clube, como Jayme de Almeida; mas também o urubu enquanto mascote do Flamengo; e nos termos “mulambo” e “favelado”, usados inicialmente de forma pejorativa para descrever sua torcida, compõem, como uma forma afirmativa de mestiçagem, um híbrido que expressa a experiência coletiva de ser rubro-negro. Desse sequestro epistemológico de “rotulações”, admitimos as negações e as sequestramos de um lugar que já não há mais cabimento possível.

O ato de produzir artefatos culturais, por meio de crônicas, é uma tentativa, também pedagógica, de escrever linhas que se desfazem de uma suposta hegemonia cultural da modernidade, pela via da desconstrução daquilo que Sueli Carneiro (2023) denomina como epistemicídio. De acordo com essa autora, “[...] o epistemicídio assegurou que o gráfico da educação, desagregada por cor, apresentasse duas paralelas sem projeção de se apresentarem no tempo” (CARNEIRO, 2023, p. 104).

O termo “epistemicídio” nos reporta a uma produção de conhecimento científico dentro de um paradigma hegemônico, que no Brasil desumanizou sobremaneira corpos negros e suas histórias. Essa autora coloca uma questão central na produção do conhecimento, o descarte de possibilidades que pareciam “estranhas”, “primitivas” ou “subdesenvolvidas”. Ela afirma que o mesmo se realiza por meio de ações diversas que se articulam e se retroalimentam, perpassando pelo acesso e permanência no sistema educacional.

Assim, a história do epistemicídio em relação aos afrodescendentes é a história do epistemicídio do Brasil, dado o obscurantismo em que o país foi lançado desde sua origem. O projeto de dominação que se explicita de maneira extrema sobre os afrodescendentes é filho natural do projeto de dominação do Brasil, um sistema complexo de estruturação de diferentes níveis de poder e privilégios. Coube aos africanos e seus descendentes escravizados o ônus permanente da exclusão e da punição (CARNEIRO, 2023, p. 98).

Carneiro (2023) nos lembra que essa desmoralização cultural do outro, ou seja, do saber advindo da cultura negra, realiza ao mesmo tempo a supervalorização do mesmo, o conhecimento tido como branco, expondo a negação de um em detrimento do outro. Existe um intento premente em animalizar os corpos pretos, produzindo humanos de segunda classe—é o que ficou manifesto com a mascote urubu em nosso escrito. Ou seja, é o que observamos em marcas e símbolos identitários carregados por uma torcida que se destaca também por sua popularização entre pessoas negras. O que efetivamente se produz, a partir disso, é um processo de exclusão, pela via da raça, e que caracteriza processos de subalternização, reforçando categorias que aqui intentamos ressignificar por meio do Projeto de extensão “Urubu de letra”.

Aqui cabe destacar que a utilização do futebol para tensionar reflexões acerca do racismo encontra ecos e ressonâncias nos estudos culturais, na medida em que esse esporte,

como qualquer outro artefato cultural, interpela temas com potencial de reflexão e análise. O futebol é uma prática corporal que faz girar em torno de si questões de cultura permitindo estabelecer críticas sobre questões humanas em um determinado momento histórico-social, no caso específico deste ensaio, sobre o racismo. Quando o corpo negro da torcida do Flamengo foi estigmatizado pelos rivais, coube aos torcedores desterritorializar essa violência, abrindo fissuras para a circulação de novos afetos e novos modos de vida, e, desse modo, acolheram a ofensa como marca de uma massa. Ou seja, surgiu um movimento ético-político e estético que se abriu para o conhecimento de sua potência, na medida em que a partir da composição destes corpos se produziu uma ideia de pertencimento a uma comunidade.

Esse modo de experimentar um sentimento comum de um ser nunca concluso, atravessado pela história e pela força avassaladora de uma torcida, provoca uma experimentação que implode permanentemente as categorias identitárias que tendem a fixar e reduzir a imensidão da experiência rubro-negra a um indivíduo flamenguista, capturável pelos xingamentos racistas, reduzidos a um torcedor como forma de representação. A estratégia da relação em devir é, portanto, capaz de nos oferecer condições de possibilidade para uma ação política no interior da estrutura do racismo.

A potência desse devir reside na capacidade do enfrentamento dessa questão política: como tornar-se capaz de agir, mesmo quando seu corpo, seu povo, seu afeto, suas reivindicações são, antecipadamente, já deslegitimados, servindo de base para a violência racista? Historicamente, o Flamengo e seu torcedor entenderam muito bem isso: se por um lado, o Flamengo se tornou o que é sendo agente histórico, ao tempo que deu corpo para os afetos do povo preto e favelado, por outro, tal povo, foi capaz de operar novas maneiras de se dizer, ao ecoarem, Brasil afora, que Flamengo é time de preto!

Ao trazer para o contexto da Educação, tal problemática inspira uma educação que leve em conta a decolonialidade, tendo, então, que submeter-se ao princípio da diferença, tal como Deleuze e Guattari (2012) a entendem. Tais autores elaboraram um conceito filosófico para demonstrar o princípio da diferença, sendo tal conceito expresso na fórmula “n-1”. A n-1 expressa o princípio de que de todo sistema deve ser subtraída a unidade, dando espaço para as diferenças, ou multiplicidades – para falar a partir de termo deleuzo-guattariano que pode ser entendido como sinônimo de diferença. Nesta esteira de pensamento, as diferenças, ou multiplicidades, jamais podem estar submetidas a um elemento unificador, daí o n = diferença, da qual toda unidade deve ser subtraída. Ou ainda, diferenças as quais nenhuma unidade pode suplantar. Daí opera-se o privilégio das diferenças/multiplicidades em detrimento a qualquer pretensão de unidade.

Assim sendo, uma educação que se pretenda decolonial, ou ainda, antirracista deve ter como princípio o privilégio das diferenças, que se expressam nos saberes e práticas dos diversos grupos sociais, tal como os negros, mas que não se esgotam neles. Tal princípio da diferença, ou das multiplicidades, é fundamental para a educação justamente para servir de antídoto contra a pretensão de uma experiência educacional pautada em modelos hegemônicos, coloniais ou que elenquem práticas salvacionistas, abrindo espaço para que os diversos saberes vislumbrem um horizonte de produção de subjetividades que tenham a própria diferença como valor que orienta suas relações.

Referências

ALMEIDA FILHO, Jayme de. O povo é Flamengo. Com todo respeito, é time de preto. É de quem tem menos dinheiro. *In*: NETO, Helcio Herbert. **Conte comigo**: Flamengo e Democracia. São Paulo: Editora Ludopédio, 2022. p. 65-78

BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o giro decolonial. **Revista brasileira de ciência política**, Brasília, n. 11, p. 89-117, mai./ago. 2013. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbcpol/a/DxkN3kQ3XdYYPbwwXH55jhw/abstract/?lang=pt>, Acesso em: 29 out. 2024.

BRASIL. Lei No 10.639, de 9 de janeiro de 2003. **Estabelece a obrigatoriedade do ensino da História e Cultura Afro-Brasileira**. Diário Oficial da União: seção 1, p. 1, 10 jan. 2003. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/2003/L10.639.htm Acesso em: 06 de ago. de 2024.

BRASIL. **Diretrizes Curriculares Nacionais**. Conselho Nacional de Educação. Câmara Nacional de Educação. Brasília. 2013.

BRANDÃO, Junito de Souza. **Mitologia Grega (vol. 1)**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1986.

BULFINCH, Thomas. **O livro de ouro da mitologia**: História de Deuses e heróis. Tradução de David Jardim Junior. 26. ed. Rio de Janeiro: Ediouro, 2002.

CAFÉ, Lucas Santos. Racismo, colonialidade e descolonização do currículo formal: duas experiências no chão da escola e a fuga de uma história única. **Cadernos do Aplicação**, Porto Alegre, v. 33, n. 2, 2020. DOI: 10.22456/2595-4377.104197. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/CadernosdoAplicacao/article/view/104197> Acesso em: 28 out. 2024.

CARNEIRO, Sueli. **Dispositivo de racialidade**: A construção do outro como não ser como fundamento do ser. 1. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2023.

CORREIA, Elder Silva; ZOBOLI, Fabio. O urubu que logo sou... que logo somos. **Ludopédio**, São Paulo, v. 153, n. 24, 2022. Disponível em: <https://ludopedio.org.br/arquivancada/o-urubu-que-logo-sou-que-logo-somos/> Acesso em 22 maio 2024.

DAMASCENO, Verônica. Pensar com a arte: A estética em Deleuze. **Revista Viso: Cadernos de Estética aplicada**, v. 11, n. 20, p. 135-150, jan./jun. 2017. Disponível em: <http://revistaviso.com.br/visArtigo.asp?sArti=223> Acesso em: 28 out. 2024.

DELEUZE, Gilles.; GUATTARI, Félix. **O que é a filosofia?** São Paulo: Editora 34, 2010.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil Platôs – Capitalismo e Esquizofrenia**. São Paulo: Editora 34, 2012.

DOMINGUES, Petrônio. Movimento Negro Brasileiro: história, tendências e dilemas contemporâneos. **Revista Dimensões**, São Cristóvão, v. 21, p. 101-124, jun./dez.2008. Disponível em: <https://periodicos.ufes.br/dimensoes/article/view/2485> Acesso em 11 de nov. 2024.

ESPOSITO, Roberto. **Bios**: biopolítica e filosofia. Tradução de Wander Melo Miranda. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2017.

GOMES, Tawane Maria Santos. **Entre favelados, mulambos e urubus**: o racismo na história do clube de regatas do Flamengo. Monografia (Licenciatura em História) - Universidade Federal de Sergipe, Aracaju, 2022.

GONZALEZ, Lélia. **Por um Feminismo Afro-Latino-Americano**: Ensaios, Intervenções e Diálogos. Rio Janeiro: Zahar, 2020.

KARSENTI, Bruno. Poder, assujeitamento, subjetivação. **Mnemosine**, 16 (1), 2020. Disponível em: <https://doi.org/10.12957/mnemosine.2020.52696> Acesso 03 de ago. 2024.

LAPOUJADE, David. **Deleuze, os movimentos aberrantes**. São Paulo: N-1 edições, 2015.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**. São Paulo, SP: N-1 edições, 2018.

NASCIMENTO, Abdias. do. **O Genocídio do Negro Brasileiro**. Processo de um Racismo Mascarado. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

SANTOS, Daniel Christian dos. **Altericídio**: como a filosofia de Achille Mbembe analisa a negação do outro. 1. ed., Jundiaí: Paco, 2022.

RUFINO, Luiz. **Pedagogia das encruzilhadas**. Rio de Janeiro: Mórula editorial, 2019.

SPINOZA, Baruch. **Ética**. Tradução de Tomaz Tadeu. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

SOUZA, Perolina; ZOBOLI, Fábio. A pele preta do “sereio” Jayme de Almeida Filho. **Ludopédio**, São Paulo, v. 170, n. 24, 2023. Disponível em: <https://ludopedio.org.br/arquibancada/a-pele-preta-do-sereio-jayme-de-almeida-filho/> Acesso 22 maio 2024.

VAZ, Alexandre Fernandez. Educação do corpo, conhecimento, fronteiras. **Revista Brasileira de Ciências do Esporte**, Campinas, v. 24, n. 2, p. 161-172, jan. 2003. Disponível em: <http://revista.cbce.org.br/index.php/RBCE/article/view/364> Acesso em: 28 out. 2024.

Contribuições da autoria

Autor 1: Redação do artigo; Autor da crônica 2; Revisão Crítica do conteúdo.

Autor 2: Redação do artigo; Fundamentação teórica; Revisão Crítica do conteúdo.

Autor 3: Redação do artigo; Autora da crônica 1; Revisão Crítica do conteúdo.

Autor 4: Redação do artigo; Autor das duas crônicas; Revisão Crítica do conteúdo intelectual.

Data de submissão: 13/08/2024

Data de aceite: 12/11/2024