

Fragmentos de Pesquisa no Futebol: a circulação transnacional e as práticas religiosas de futebolistas brasileiros(as)¹

Carmen Silvia Rial

Introdução

O título do livro inspira a balanços e avaliações retrospectivas. Segui-rei a sugestão. Tenho pesquisado futebol, ou melhor, "os" e "as" praticantes de futebol, nos últimos vinte anos², época em que cresceu exponencialmente os estudos de antropologia sobre esportes, e especialmente sobre futebol no Brasil. Não sem tempo. O futebol é um objeto antropológico, não só porque reúne milhões de pessoas, mas porque tem um calendário sazonal, uma terminologia própria, um panteão de protagonistas, símbolos totêmicos, afirmação de pertencimento e identidade que envolve sentimentos como o desejo, a vingança, o sacrifício, o dom, a glória. Envolve performances que não são iguais a dos atores de teatro pois seus protagonistas não conhecem o final da peça, nem a de filmes, pois ocorre ao vivo (AUGÉ, 2019). Também abrange diferentes escalas, sendo uma excelente via de acesso a processos de globalização (finanças, mobilidade dos principais praticantes, mediatização), bem como de identidades nacionais, regionais e locais. O futebol pode ser, assim, uma porta de entrada para a antropologia compreender diversas dimensões da sociedade.

Ainda que sejam pautas relevantes, e que não desprezo, meu interesse nunca foi o esporte em si, o "jogo", suas táticas e estratégias, seus

1 O tema da religião apareceu pela primeira vez no GT de Antropologia dos Esportes na 24ª RBA (2004) por meio do trabalho de Reinado Aguiar, *Apropriações simbólicas da ética religiosa entre atletas de Cristo*.

2 Desde a organização em 2000 do primeiro GT na Reunião Brasileira de Antropologia de Brasília, *Futebol e Imagem*, conjuntamente com José Sérgio Leite Lopes.

movimentos e nem os discursos em torno do futebol, com exceção de um estudo que resultou em artigo sobre mídia (RIAL, 2003). Os praticantes diretos do futebol, os futebolistas e as futebolistas, foram sempre o centro da pesquisa.

Sigo de algum modo a famosa consignação de Geertz de que antropólogos (e antropólogas, acrescento eu) devem estudar no lugar e não o lugar. No meu caso, as questões que estudei no lugar incluíram mobilidade, migração (enfocando o fluxo de atletas brasileiros expatriados); mudança nas relações de gênero (concentrando-me na crescente presença das mulheres no futebol e na homofobia presente nesse espaço); novas práticas religiosas (com a enorme crescimento de neoevangélicos e sua presença no espaço público); segurança e securitização (abordando as arenas esportivas como laboratórios para novas tecnologias de vigilância) e racismo. Em cada um desses focos, explorei mais detidamente algumas categorias: "rodar"³, circulação, transmigrante, bolha ao focar a mobilidade; "fé", "sacrifício" e novas expressões de masculinidade ao focar as práticas religiosas. Abordei também "bicha", invisibilidade, lesbianidade, ao enforçar as relações de gênero e sexualidade e, ainda, panóptico e pansônico ao focar a securitização dos estádios⁴.

Inicialmente, o interesse foi na saída para o exterior dos futebolistas, nossa exportação de talentos, que teve um crescimento considerável no séc. XXI. Abordei essa migração por meio de uma etnografia multisituada que me levou a visitar mais de quinze países, estádios, centros de treinamento, casas, e ter contatos com mais de sessenta futebolistas – e também com sua *entourage*: familiares, agentes, secretários e diretores de clube. Alguns dos dados e conclusões dessa pesquisa compartilho aqui.

3 Uso aspas para as categorias próprias dos e das futebolistas.

4 Por conta do espaço, não tratarei neste capítulo de relações de gênero e sexualidade nem de segurança.

Rodar: Circulação transnacional

Dos cerca de 2,5 milhões de brasileiros que vivem no exterior⁵, estima-se que cerca de dois mil sejam futebolistas. Um grupo de acadêmicos que pesquisa estatística no futebol mundial, o Cies, afirmou que "o jogador brasileiro é o único trabalhador verdadeiramente global na indústria do futebol profissional" (POLI *et al.*, 2018, p. 2). Embora possa soar lisonjeiro, não concordo com a afirmação. Comparando a população brasileira com a de países vizinhos, vemos que a Argentina tem quase duas vezes mais futebolistas expatriados e o Uruguai 8,5 vezes mais. Ainda, mundialmente, levando-se em conta a relação entre população e números de futebolistas expatriados, até a Grécia teria um lugar mais alto, embora futebolistas gregos não contem com um reconhecimento muito elevado, pois, fora a conquista inédita e inesperada de uma Eurocopa, pouco destaque tiveram no futebol mundial. Nessa perspectiva, o Uruguai é de longe o líder mundial em futebolistas expatriados.

País	Número estimado de futebolistas expatriados (2017)	População do país (2017)	Porcentagem da população (2017)
Uruguai	300	3.500.000	0,0082
Argentina	800	44.000.000	0,0017
França	800	67.000.000	0,0011
Grécia	110	10.800.000	0,0010
Brasil	2000	220.000.00	0,00096

Quadro 1 – Futebolistas Expatriados.

Fonte: Elaborada pela autora.

É claro que na era pós-Bosman, com a facilidade da circulação de atletas europeus entre os vinte e sete países da União Europeia, mais difícil

5 A estimativa do Ministério das Relações Exteriores (2,5 milhões) difere da do IBGE (500 mil) e me parece mais próxima ao número real dos brasileiros vivendo em 193 países no mundo. Cf.: BRASIL. Ministério das Relações Exteriores. Censo IBGE estima brasileiros no exterior em cerca de 500 mil. [date unknown, cited 2016 Jan 15]. Disponível em: <http://www.brasileirosnomundo.itamaraty.gov.br/noticias/censo-ibge-estima-brasileiros-no-exterior-em-cerca-de-500-mil/impressao>. Acesso em: 23 maio 2019.

ficou a comparação entre migrações sul-americanas ou africanas (DARBY, 2013) e as europeias. Tivessem o mesmo estatuto legal para ultrapassar as fronteiras, o número de sul-americanos e africanos muito provavelmente seria bem maior do que o dos europeus, tendo em conta também a diferença econômica enorme que os torna muito mais acessíveis no mercado futebolístico.

Se levarmos em conta como parâmetro as destinações, aí sim, podemos concordar com a afirmação de que os brasileiros são os únicos trabalhadores verdadeiramente globais no futebol. Os futebolistas brasileiros expatriados (FBE) estão em todos os continentes e lideram em número de países receptores. Além dos 500 futebolistas brasileiros expatriados que são celebridades em clubes globais na Europa (e mais recentemente na China), há também um fluxo numericamente significativo de futebolistas não famosos que procuram trabalho em países que são destinos improváveis para outros emigrantes brasileiros, como Rússia, Índia, Coreia e Marrocos (RIAL, 2016; JAHNECKA, 2020).

Outro parâmetro favorável, seria a performance esportiva: o Brasil tem sido o primeiro em número de futebolistas que participaram da Liga dos Campeões da Europa, em muitas edições, ainda que nenhuma equipe brasileira participe deste que é o mais importante torneio futebolístico de clubes no mundo. Os futebolistas brasileiros não estão apenas presentes numericamente, porém, mais importante que isso, têm uma presença qualitativamente crucial. Eles são as principais estrelas em muitas equipes, tendo por exemplo, presença em todas as equipes que disputaram as semifinais em 2019. Neymar, (como Ronaldinho, Ronaldo em suas épocas, e Pelé sempre) está certamente entre os indivíduos mais conhecidos no planeta, ainda que desde 2007 apenas Marta entre brasileiros tenha recebido o prêmio Fifa de melhor jogadora.

Essa emigração tem consequências para as finanças nacionais, ainda que não seja tão influente na paisagem financeira quanto na paisagem mediática (APPADURAI, 1990). A exportação dos cerca de mil futebolistas anualmente representa pouco mais em divisas do que a de produtos dentários (RIAL, 2008). Essa exportação se tornou, sim, uma fonte vital para os clubes da primeira divisão no Brasil, sem a qual dificilmente conseguiriam manter os salários pagos a seus outros profissionais.

Considerado como emigrantes cujas saídas são vistas como perdas para o seu país de origem – uma espécie de “fuga de pés” –, os jogadores não são normalmente chamados de “imigrantes” nos países receptores (RIAL, 2006), uma vez que “imigrantes” seria uma categoria negativa designando pessoas de baixa renda, redes de tráfico de drogas, desempregados, empregos ilegais, mercados negros e assim por diante. De fato, podem ser caracterizados como transmigrantes: que vivem entre dois países, pela manutenção de fortes laços com o local de origem (BASCH; SCHILLER; SZANTON, 1994; RIAL, 2008, VAILATI; RIAL, 2016).

Embora retratada pela mídia como inédita, a emigração de futebolistas brasileiros não é um fenômeno recente. A primeira onda desse tipo aconteceu na década de 1930, no rescaldo da primeira Copa do Mundo, no Uruguai. O principal destino era a Itália, pátria dos ancestrais de muitos dos futebolistas emigrados, o que de certa forma transformou esse deslocamento em retorno ao lar (RIAL, 2008). Na pesquisa, observamos muitas mudanças desde a migração de futebolistas como Queiroz⁶, que desembarcou em Portugal nos anos 1960, e Sílvio Pereira, que conheci em 2005, na Espanha – ambos já haviam atuado pela seleção brasileira, embora Sílvio tenha tido mais destaque (ele estava sendo cortejado por clubes globais europeus quando o encontrei). O consumo e a proteção de uma *entourage* (família, “parças”, empresários, clube) cria em torno desses jogadores celebridades uma proteção e um afastamento do contexto local, de modo que se pode dizer que vivem em uma bolha (RIAL, 2014a, 2014b), na qual o sentimento nacionalista predomina. A bolha é presente também entre FBE que circulam por países periféricos do sistema futebolístico (RIAL, 2014c, 2016), variando sua espessura e o número de integrantes de suas *entourage*, em ambos os casos, maior entre os futebolistas celebridades.

Em suas histórias de vida, falam com orgulho (e exagero, em alguns casos) de passado de “necessidade”, próprio as classes subalternas (trabalhadores rurais, trabalhadores domésticos, operários). Raros foram os que tiveram uma infância em uma classe média baixa (o filho de um detetive da polícia, de uma enfermeira), e apenas um diretamente da classe média (o pai

6 Anonimizei meus interlocutores, ainda que tenha tido suas permissões para usar os nomes verdadeiros.

era médico e a mãe professora). Nesse aspecto, eles não são diferentes de outros emigrantes brasileiros. Sílvio, que costumava esmolar nas ruas, é um extremo, uma vez que não são os mais pobres que migram, como teorias economicistas mais ingênuas apontariam.

Curiosamente, analisando as relações de parentesco, constatei que a maioria dos Futebolistas Brasileiros Expatriados se situa entre os mais jovens de suas famílias. Esse caçulismo se explica aí sim economicamente e pela relação com a mãe. Muitos tinham irmãos mais velhos que também queriam jogar futebol, mas foram retirados desse projeto (VELHO, 2003) para ajudar a sustentar a família de origem com trabalhos que garantiam uma renda imediatamente e não numa aposta futura, como com o futebol, que requer um longo aprendizado (DAMO, 2005; BITTENCOURT, 2009).

A carreira de futebolistas é um projeto familiar em que ter algum excedente econômico é pré-condição para liberar um membro da família do trabalho remunerado. Por outro lado, parte desse aprendizado ocorre nos clubes ou em escolinhas, o que implica em deslocamentos e, muitas vezes, a necessidade de acompanhamento de um adulto. Mesmo sendo menos frequente que o caçulismo, outra característica recorrente entre os futebolistas brasileiros expatriados é sua origem nas famílias monoparentais chefiadas pela mãe, o que corresponde a estatística de camadas subalternas no Brasil. Mulheres dispensadas do cuidado de filhos menores podem acompanhar os caçulas.

A carreira no futebol é um projeto familiar que muitas vezes antecede ao nascimento do futuro jogador. Natan conta que quando nasceu, o pai levou os cordões umbilicais dele e do seu irmão gêmeo para o centro de um campo de futebol e os enterrou lá. Olhou para o céu e disse: "Se Deus quiser, um deles será bem-sucedido". A narrativa de Natan que tem o peso de um mito termina com: "Acabou sendo eu". Muitas vezes enquadrada como parte de algum projeto divino, a entrada no sistema futebolístico ocorre por diferentes caminhos, com certa recorrência. A religião tornou-se uma questão incontornável na pesquisa.

Religião

Autores como Marcel Mauss (1968b), Malinowski (1948), Marx (1976), Weber (1996), Durkheim (1968), Clifford Geertz (1966) Marc Augé (1998) moldaram significativamente perspectivas teóricas sobre religião e esportes. É preciso registrar que esforços mais recentes para definir e entender a categoria da religião ainda não penetraram totalmente no campo do esportivo. Também aí, como Talal Asad (1983) recomendou, é mais interessante observar práticas reais do que cosmologias abstratas.

A noção de que esportes podem funcionar como uma religião (HIGGS, 1995; PUTNEY, 2001; BAKER, 2007; HOFFMAN, 2010) é controversa. Futebol e religião claramente têm uma relação próxima e não seria exagero dizer que o futebol contemporâneo é frequentemente palco da propaganda religiosa mais assistida do mundo. No entanto, devemos ter cuidado para não reduzir uma coisa à outra. DaMatta fez uma crítica pertinente à afirmação de Michael Novak (1976) de que o esporte é uma religião, mostrando que a redução de uma dimensão social à outra não resolve a questão. Se o esporte pudesse ser reduzido à religião, diz DaMatta (2003), teríamos de nos perguntar: o que é religião?

A observação de DaMatta é apropriada e esclarece: o futebol é, acima de tudo, uma atividade lúdica e antiutilitária, embora seja fortemente influenciada por interesses econômicos e políticos. Ela não precisa ser transformada em uma outra para merecer a reflexão acadêmica. Tal perspectiva não implica, no entanto, a completa ausência de religião (incluo como religião o que outros denominariam magia), em algumas de suas práticas, sejam elas de fãs ou jogadores.

De fato, o futebol e a religiosidade são fácil e vantajosamente relacionados um com o outro. Há símbolos religiosos em vestiários em diferentes estádios do mundo; certos jogadores ascendem a um status sacralizado entre os fãs; e na mídia termos como "milagre", "Messias" (em referência a Messi) e "Deus" são frequentes em manchetes e artigos.

O Brasil não é diferente. Desde o início da história do "futebol" no Brasil, o esporte e a religião católica estão intimamente ligados. Todos os

grandes clubes brasileiros têm capelas e santos padroeiros⁷. É sabido que muitos e muitas futebolistas buscam apoio espiritual nas religiões afro-brasileiras, embora a religião oficial dos clubes seja o catolicismo. O catolicismo popular e as práticas religiosas afro-brasileiras (macumba) sempre foram e continuam presentes no futebol brasileiro. Embora não tenhamos mais lido sobre práticas de macumba na imprensa (à exceção do futebol africano, em que mereceram uma proibição explícita da Fifa), é mais provável que elas ocorram, envolvendo um menor número de futebolistas. O que é certo é que outros rituais de sorte continuam a ser realizados, como tocar o chão com a mão antes de entrar no campo, sempre colocar o pé direito no chão, chutar os postes do gol, benzer-se, ajoelhar-se. Sem dar muito espaço à relação entre religião e esporte (ou melhor, ao símile "o esporte é como uma religião"), as perguntas que tentei responder (RIAL, 2012) foram: Por que as práticas religiosas são tão comuns no futebol? Por que elas são tão importantes para os e as futebolistas? Por que a maioria escolhe igrejas neopentecostais?

Inicialmente, respondi com um ponto de vista prático, similar ao de Gmelch (2003) – desconhecido para mim na época. Seguindo a análise de magia⁸ de Malinowski em Trobriand, Gmelch (2003) explicou que no beisebol se usa a magia para controlar a ansiedade gerada por eventos imprevisíveis. Essa também foi minha explicação, mostrando que a migração para o exterior é um fator que aumenta as incertezas (assim como a migração das áreas rurais para as cidades para outras pessoas (FRY, 1978)). Além disso, seguindo Marcel Mauss e Henri Hubert (1968), que havia debatido a magia e a religião com Malinowski, tanto em escritos quanto face a face (RIAL; GROSSI, 2001), apontei para a força física extra que as crenças e práticas religiosas poderiam fornecer. Como os caçadores australianos que recitando versos

7 Por exemplo, São Jorge para o Corinthians, Judas Tadeu para o Flamengo, Nossa Senhora de Lurdes para o Atlético Mineiro, Nossa Senhora das Vitórias para o Vasco da Gama; São Gennaro para o Palmeiras; Santa Rita para o Santos, Nossa Senhora da Glória (e também o Papa João II) para o Fluminense; Nossa Senhora da Conceição para o Botafogo e Náutico; São Sebastião para o Cruzeiro; Nossa Senhora de Fátima para o Sport; São Paulo para o clube do mesmo nome, Nossa Senhora das Vitórias para o Internacional e assim por diante.

8 Não diferencio magia e religião. Uso "magia" quando a palavra é usada por outros autores, pois para mim todas essas práticas são religiosas e chamá-las de magia é de algum modo colocá-las em uma posição inferior e etnocêntrica.

mágicos podiam ficar horas montados em árvores, futebolistas também se sentiam mais fortes após seus rituais.

Porém, as respostas (RIAL, 2012, 2013) não me satisfizeram. Jesus não é um calmante para as incertezas e nem apenas uma vitamina que fortalece os músculos. Também não é preciso ter músculos fortes para ser capaz de reverenciá-lo – como queriam os partidários do Cristianismo Muscular. Como observei no trabalho de campo, o impacto da religião não ocorria apenas no campo profissional, apresentando um efeito muito mais amplo, transformando e construindo subjetividades. Aderir à religião (preferem chamar de “fé”), transforma-os de maneira radical, abrindo para novas experiências de vida (RIAL, 2017).

A religião oferece uma cosmologia que ordena seu cotidiano, prescreve o que se deve e o que não se deve fazer, incentivando a autodisciplina diária e o constante monitoramento do corpo e das emoções – a famosa ascese grega. Obediência, autodisciplina, autocontrole, autoconsciência e reflexão são alguns dos efeitos que essa ética religiosa oferece e da qual são beneficiários(as). A “fé” ajuda a diferenciar o “bem” e o “mal”, e mantém os fiéis longe das “tentações” de um estilo de vida prejudicial às suas carreiras profissionais (RIAL, 2012).

Por que a maioria escolhe igrejas neopentecostais? A adesão de futebolistas ao neopentecostalismo coincidiu com a adoção pelas igrejas pentecostais brasileiras da Teologia da Prosperidade nos anos 1970. Até então, os evangélicos pentecostais eram proibidos de beber álcool, ouvir música, ver televisão ou praticar esportes – bolas de futebol eram chamados de “ovo do diabo”. Para ser capaz de atrair jogadores milionários recém-enriquecidos (e novos cidadãos de classe média geral), o neopentecostalismo também teve de incluir o acesso a bens materiais e prazer. Isso mudou quando as igrejas neopentecostais passaram a adotar a “Teologia da Prosperidade” que prega que os fiéis têm o direito de desfrutar de sua felicidade na Terra e que podem (e devem) buscar sucesso financeiro e aproveitá-lo. A posse de bens materiais é prova de um bom diálogo com Deus. Princípios de autoajuda e controle mental (“pensamento positivo”) são parte importante de sua pregação bíblica.

Claramente, o futebol une-se ao neopentecostalismo brasileiro em perfeito matrimônio de interesses – todos se beneficiam. Para as igrejas, isso é claro. Os futebolistas, especialmente aqueles situados na Europa, estão entre os principais contribuintes financeiros para essas igrejas. Um diálogo direto com Deus ou Jesus foi visto como estratégico para lidar com a “saúde”, que encurtou a carreira de muitos deles no exterior. Embora as melhores condições econômicas dos jogadores no exterior possam sugerir o contrário, a palavra frequentemente empregada para caracterizar suas vidas diaspóricas para mim foi “sacrifício” e muitos(as) insistentemente falavam sobre sua “fé”. O que querem dizer com fé? Encontrei uma resposta direta em uma foto do Twitter do jogador brasileiro Elias, que definiu a fé como “a substância das coisas esperadas, a evidência das coisas não vistas” (RIAL, 2017). A definição cita o Novo Testamento (Hebreus, 11,1), e tem sido empregada em muitas religiões, embora tenha sido usada com mais sucesso no cristianismo.

Futebolistas tem expressado o conceito abstrato de fé em formas específicas: palavras, gestos e marcas corporais (por marcas corporais me refiro às tatuagens). Em várias religiões, no momento de um ritual de iniciação, os crentes recebem uma marca em seus corpos, para lembrá-los do vínculo especial que agora possuem com a divindade. Essa marca serve para marcar sua fé e mostrá-la aos outros. Tais rituais inexistem no cristianismo. O batismo tradicional usa apenas a água, que flui, deixando um traço simbólico, mas não permanente, de sua existência. Contudo, a necessidade de marcas materiais persiste e, no caso de futebolistas, é substituída por tatuagens que eles mesmos escolhem. Tatuagens são provas materiais de sua fé, como um penhor de lealdade, um lembrete diário, uma maneira de evitar a quebra do vínculo que traria punição e desgraça. Elas também constroem uma narrativa de uma subjetividade diferente, indicando alguém guiado por princípios éticos e morais cristãos. Por meio dessas tatuagens, seus corpos tornam-se outdoors do cristianismo, servindo para propagar a fé, no que chamei seguindo Billig (1995) de uma religiosidade banal (RIAL, 2013). Tornam-se soldados da fé, pastores globais.

Gestos também são formas de demonstrar fé. Há uma variedade de pequenos gestos que os atletas realizam antes, durante e depois de cada

partida de futebol, sendo que o mais recorrente é levantar as mãos para o céu em comemoração a um gol. Às vezes esse gesto é feito enquanto ajoelhado e em grupo, com muitos jogadores em um círculo. Como o cristianismo não detém o monopólio das relações com o divino no futebol, mais recentemente, os jogadores apareceram curvando-se e ajoelhando-se na posição de prece muçulmana ao celebrar um gol.

Esses gestos religiosos podem ser interpretados como um reconhecimento de que os objetivos alcançados são um presente de Deus, não apenas uma conquista individual, mas também o resultado da vontade de Deus. Os objetivos alcançados são vistos como prova de fidelidade recíproca: do crente para com Deus e de Deus para com o crente. Assim, um dos significados da fé é quase um sinônimo de lealdade: um vínculo especial que liga Deus ao crente.

A fé se expressa em lealdade, mas também em obediência. Mesmo quando um crente não tem tarefas específicas para realizar, eles se sentem obrigados a obedecer às leis de Deus expressas na Bíblia – eles geralmente se referem à Bíblia como “a Palavra”. Alguns inscrevem a Palavra no corpo, por meio de tatuagens, outros enviam palavras pelo Twitter, Instagram e Facebook, como “Que Deus nos abençoe e proteja”, frase que Neymar publica para milhões de seguidores antes de cada partida.

Frequentemente, aqueles que já conhecem a palavra tomam o microfone nas igrejas e dão testemunho de sua própria experiência de vida – geralmente contando como eles viviam uma vida de farra (envolvendo álcool, bordéis) e como tudo isso mudou após o encontro com Jesus. Pregam uma vida de obediência à Palavra. Outros vão mais longe, abrindo suas próprias igrejas, nos Brasil e no exterior: Emirados, Alemanha (RIAL, 2016).

A obediência à Palavra implica um certo comportamento moral. É uma mudança profunda na conduta socialmente esperada para os homens das classes sociais mais baixas do Brasil. Ao abraçar a fé, novos homens são feitos, envolvendo o núcleo de sua masculinidade (ALMEIDA, 1995). Porém, ao contrário do que o Cristianismo Muscular pregou, não é a virilidade que é enfatizada agora – ao menos não publicamente. As práticas religiosas, a fé

como experiência, especialmente como experiência neopentecostal⁹, construíram novas subjetividades e legitimamente permitiram que os homens fossem menos viris, de algum modo transformando o *habitus*. Um novo status é alcançado, o de pais (ou/e filhos) amorosos. Ainda que também vivam na fronteira entre uma masculinidade prescritiva que se expressa em libertinagem e uma nova masculinidade, doméstica e domesticada.

Considerações finais

Longas imersões em um mesmo campo, no meu caso, no futebol, podem levar a explorar diferentes aspectos e a colocar diferentes questões. O campo pode servir como porta de entrada para se abordar temas sociais diversos.

O contato com essas celebridades do futebol me mostrou que ser contratado por um grande clube estrangeiro implica uma iniciação precoce no sistema de futebol, apoiada por um projeto familiar. Por outro lado, permanecer com sucesso no exterior é mais fácil para os que estão em casamento ou tem amigos íntimos em casa, se possível com filhos e que pertencem a uma religião, preferencialmente evangélica, pois suas práticas religiosas ajudam a sustentar a disciplina imposta por uma carreira profissional intensa no futebol. A fé tem um papel fundamental na consolidação de uma ética pessoal justa. Estabelece e consolida laços de amizade com outros atores brasileiros e lhes dá apoio em um campo profissional extremamente competitivo.

Por outro lado, a pesquisa mostrou que os(as) futebolistas brasileiros(as) não se encaixam em um perfil de imigrante, geralmente reservado para o trabalho manual e frequentemente associado ao crime e à ilegalidade. O viver em uma bolha lhes aproxima do que, na literatura de migração, tem sido chamado de expatriados – uma categoria usada para emigrantes/imigrantes abastados. Contudo, sua origem social, práticas religiosas e expressões subjetivas os distanciam dos sujeitos assim denominados. Re-

9 Na qual o Espírito Santo toma posse do corpo do crente, conforme: Mariano (1999, 2010), Oro e Batista (2015).

ferir-se a eles(elas) como imigrantes ou expatriados é fazer uso do que foi ironicamente chamado de "categoria zumbi".

Referências

ALMEIDA, Miguel Vale. *Senhores de si: uma interpretação antropológica da masculinidade*. Lisboa: Fim do Século, 1995.

APPADURAI, Arjun. Disjuncture and difference in the global cultural economy. In: FEATHERSTONE, Mike (Org.). *Global culture*. London: Sage, 1990. p. 295-310.

ASAD, Talal. Anthropological Conceptions of Religion: Reflections on Geertz. *Man, New Series*, v. 18, n. 2, p. 237-259, 1983.

AUGÉ, Marc. *Anthropologie de la Revanche et Autres Textes*. Paris: Rivages Poche; Petite Bibliothèque, 2019.

AUGÉ, Marc. Un Sport ou un rituel? *Le Monde Diplomatique: Manieres de Voir* n. 39 Football et Passions Politiques, p. 74-78, 1998.

BAKER, W. J. *Playing with God: religion and modern sport*. Cambridge: Harvard University, 2007.

BASCH, Linda Green; SCHILLER, Nina Glick; SZANTON, Blanc Cristina. *Nations Unbound: transnational projects, postcolonial predicaments, and deterritorialized nation-states*. London; New York: Routledge, 1994.

BILLING, Michael. *Banal Nationalism*. London: Sage, 1995.

BITENCOURT, Fernando Gonçalves. *No reino do Quero-Quero: corpo e máquina, técnica e ciência em um centro de treinamento de futebol – uma etnografia ciborgue do mundo vivido*. 2009. 314 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2009.

DAMATTA, Roberto. Notas sobre as imagens e representações dos Jogos Olímpicos e do Futebol no Brasil. *Antropolítica*, n. 14, p. 17-39, 2003.

DAMO, Arlei Sander. *Do dom à profissão: uma etnografia do futebol de espetáculo a partir da formação de jogadores no Brasil e na França*. 2005. 435 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2005.

DARBY, Paul. Moving Players, transversing perspectives: global value chains, production networks and ghanian football labour migration. *Geoforum*, v. 50, p. 43-53, 2013.

DURKHEIM, Émile. *Les Formes élémentaires de la vie religieuse: le système totémique en Australie*. Paris: PUF, [1912] 1968.

FRY, Peter. Manchester e São Paulo: industrialização e religiosidade popular. *Religião e Sociedade*, v. 3, p. 25-72, 1978.

GEERTZ, Clifford. *Religion as a Cultural System*. London: Tavistock, 1966.

G MELCH, George. Baseball Magic. 1978. In: HARPER, Douglas A. et al. *The cultural study of work*. New York; Toronto; Oxford: Rowman & Littlefield, 2003. p. 181-191.

HIGGS, Robert. *God in the Stadium: Sports and Religion in America*. Lexington: University Press of Kentucky, 1995.

HOFFMAN, S. J. *Good game: Christianity and the culture of sports*. Waco: Baylor University Press, 2010

HUBERT, Henri; MAUSS, Marcel. Introduction à l'analyse de quelques phénomènes religieux. In: MAUSS, Marcel. *Oeuvres*. Paris: Editions de Minuit, [1906] 1968. v. 1, p. 16.

JAHNECKA, Luciano. Sobre a trajetória de futebolistas infames: poder da vida e poder sobre a vida. *CSONline: Revista Eletrônica de Ciências Sociais*, n. 31, p. 39-50, 2020.

MALINOWSKI, Bronislaw. *Magic, Science and Religion and Other Essays*. Glencoe: [s. n.], 1948. v. 3.

MARIANO, Ricardo. Império Universal. *Folha de São Paulo*, Caderno Mais, p. 4, 5 fev. 2010.

MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais: Sociologia do Novo Pentecostalismo no Brasil*. São Paulo: Loyola, 1999.

MARX, Karl. *Introduction to a Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Right*. New York: Collected Works, [1843] 1976. Disponível em: <https://www.marxists.org/archive/marx/works/1843/critique-hpr/intro.htm>. Acesso em: 5 mar. 2021.

MAUSS, Marcel. Les techniques du corps. *Sociologie et anthropologie*. Paris: PUF, [1934] 1968a.

MAUSS, Marcel. *Oeuvres. 1. Les fonctions sociales du sacré*. Paris: Les Éditions de Minuit, [1909] 1968b.

NOVAK, Michael. *The joy of sports: end zones, bases, baskets, balls, and the consecration of the American spirit*. New York: Basic Books, 1976.

ORO, Ari Pedro; BATISTA, Marcelo Tadvald. A Igreja Universal do Reino de Deus e a reconfiguração do espaço público religioso brasileiro. *Ciencias Sociales y Religión*, Porto Alegre, v. 17, n. 23, p. 76-113, 2015.

POLI, Rafaele et al. The transfer of footballers: a network analysis. *Cies Observatory Monthly Report*, n. 31, p. 2, jan. 2018.

PUTNEY, C. *Muscular Christianity: Manhood and sports in protestant America, 1980-1920*. Cambridge: Harvard, 2001.

RIAL, Carmen. Banal Religiosity: Brazilian Athletes as New Missionaries of the Neo-Pentecostal Diaspora. *Vibrant: Virtual Brazilian Anthropology*, Brasília, v. 9, n. 2, 2012. Disponível em: <http://www.vibrant.org.br/issues/v9n2/carmen-rial-football-and-religion/>. Acesso em: 2 mar. 2021.

RIAL, Carmen. Circulation, bubbles, returns: the mobility of Brazilians in the football system. In: ELIOTT, Richard; HARRIS, John (Orgs.). *Football and Migration: Perspectives, places, players*. Londres: Routledge – Taylor and Francis Group, 2014a.

RIAL, Carmen. From 'Black Kaká' to Gentrification: the New Motilities of Expatriate Brazilian Football Players. In: GLEDHILL, John (Ed.). *World Anthropologies in Practice: situated perspectives, global knowledge*. Londres: Bloomsbury, 2016.

RIAL, Carmen. *From Playboys to Dads: Football Players as Global Pastors of Neo-Pentecostal Religions*. Paper presented in Global sport End-of-Project Conference, Praga. Praga: [s. n.], 2017.

RIAL, Carmen. Frontières et zones dans la circulation globale des footballeurs brésiliens. In: PIRAUDEAU, Bertrand (Org.). *Le Football Brésilien Regards Anthropologiques, géographiques et Sociologiques*. 1. ed. Paris: L'Harmattan, 2014b.

RIAL, Carmen. Futebol e mídia: a retórica televisiva e suas implicações na identidade nacional, de gênero e religiosa. *Antropolítica: Revista Contemporânea de Antropologia e Ciência Política*, Niterói, v. 14, n. 2, p. 61-80, 2003.

RIAL, Carmen; GROSSI, Miriam. As alunas de Marcel Mauss. *Antropologia da Religião*. Filme, NAVI/UFSC, 53 min. 2012. Disponível em: <https://antropologiadareligiaoufpe.wordpress.com/2012/03/27/mauss-segundo-suas-alunas/>. Acesso em: 5 mar. 2021.

RIAL, Carmen. Jogadores brasileiros na Espanha: emigrantes porém... *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, v. 61, n. 2, p. 163-190, 2006. Disponível em: <http://dra.revistas.csic.es/index.php/dra/article/view/20/20>. Acesso em: 15 abr. 2021.

RIAL, Carmen. Neo-Pentecostals on the Pitch: Brazilian Football Players as Missionaries Abroad. In: NEEDELL, Jeffrey D. (Org.). *Emergent Brazil: Key Perspectives on a New Global Power*. Gainesville: University Press of Florida, 2015. p. 147-162.

RIAL, Carmen. New Frontiers: the transnational circulation of Brazil's female soccer players. In: AGERGAARD, Sine; TIESLER, Nina Clara (Orgs.). *Women, Soccer and Transnational Migration*. Londres; Nova Iorque: Routledge – Taylor and Francis Group, 2014c.

RIAL, Carmen. Rodar: a circulação dos jogadores de futebol brasileiros no exterior. *Horizontes Antropológicos* [on-line], v. 14, n. 30, p. 21-65, 2008. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-71832008000200002&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 2 mar. 2021.

RIAL, Carmen. The "Devil's Egg": Football Players as New Missionaries of the Diaspora of Brazilian Religions. In: ROCHA, Cristina; VASQUEZ, Manuel Arturo. *The Diaspora of Brazilian Religions*. Leiden: Brill, 2013.

VAILATI, Alex; RIAL, Carmen. *Migration of Rich Immigrants: gender, ethnicity, and class*. New York: Palgrave Macmillan, 2016.

VELHO, Gilberto. *Projeto e Metamorfose: antropologia das sociedades complexas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. Lisboa: Editorial Presença, 1996.