Programa de Pós-Graduação de Ciências Sociais
em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade
UFRRJ - Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro

UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO

INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO DE CIÊNCIAS SOCIAIS EM DESENVOLVIMENTO, AGRICULTURA E SOCIEDADE

CPDA/UFRRJ

RIOS DE DÁDIVAS E DÍVIDAS

Trocas, jogos de futebol e festas entre comunidades e aldeias dos rios Arapiuns e Tapajós – Pará

Thais Helena Medeiros

Orientadora Prof. Dra. Thereza Cristina Cardoso Menezes

Coorientadora Prof. Dra. Fátima Portilho

Rio de Janeiro – RJ

2019

THAIS HELENA MEDEIROS

RIOS DE DÁDIVAS E DÍVIDAS

Trocas, jogos de futebol e festas entre comunidades e aldeias dos rios Arapiuns e Tapajós – Pará

Trabalho apresentado ao Programa de Pós-Graduação de Ciências Sociais em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade (CPDA/UFRRJ), como parte dos requisitos para a obtenção do título de doutora em Ciências Sociais.

Orientadora Profa. Dra. Thereza Cristina Cardoso Menezes

Coorientadora Profa. Dra. Fátima Portilho

Rio de Janeiro – RJ

2019

UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO

Programa de Pós-Graduação de Ciências Sociais em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade (CPDA)

THAIS HELENA MEDEIROS

Tesesubmetida ao Programa de Pós-Graduação de Ciências Sociais em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade como requisito parcial para obtenção do grau de Doutor em Ciências Sociais.

Tese aprovada em 03/06/2019.

Prof.ª Dr.ª THEREZA CRISTINA CARDOSO MENEZES (CPDA/UFRRJ)
(Orientador)

Prof.ª Dr.ª MARIA DE FÁTIMA FERREIRA PORTILHO
(Co-orientador)

Prof.ª Dr.ª ELI DE FATIMA NAPOLEAO DE LIMA (CPDA/UFRRJ)

Prof. Dr. DAN GABRIEL D ONOFRE ANDRADE SILVA CORDEIRO (UFRRJ)

Prof. Dr. PAULA MENDES LACERDA (UERJ)

Prof.ª Dr.ª ELIANE CANTARINO O'DWYER (UFF)

Rio de Janeiro – RJ
2019

Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro
Biblioteca Central / Seção de Processamento Técnico

Ficha catalográfica elaborada
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

Medeiros, Thais Helena, 10091963-
M488r Rios de dádivas e dívidas: trocas, jogos de futebol e festas entre comunidades e aldeias dos rios Arapiuns e Tapajós — Pará / Thais Helena Medeiros. - Rio de Janeiro/ Santarém, 2019.
292 f.

Orientadora: Thereza Cristina Cardoso Menezes.
Coorientadora: Fátima Portilho.
Tese(Doutorado). -- Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, CPDA/UFRRJ, 2019.

1. relações de trocas. 2. Sair pra ganhar jogo e pagar visita. 3. torneios festas grandes de futebol . 4. Amazônia de Santarém - Pará. I. Menezes, Thereza Cristina Cardoso , 16/8/1970-, orient. II. Portilho, Fátima , 13/05/1967-, coorient. III Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro. CPDA/UFRRJ. IV. Título.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

RESUMO

Esta tese examina práticas e sentidos sociais das relações de trocas que consistem no *sair pra ganhar jogo e pagar visita*, realizadas entre clubes e times de futebol em comunidades e aldeias dos rios Arapiuns e Tapajós, Santarém do Pará. Os fatos sociais dão-se a partir de circuitos anuais de acordo mútuo, valor equivalente, ausente de usura e permeados de certa ostentação suntuária. O ato de dar, receber e retribuir torneios transaciona jogos de futebol, pacotes de cerveja e entradas na *festa grande*. As descrições incluem análises das permanências e transformações sociais, sendo o jogo de futebol e a festa os fios condutores para se apreender relações de intercâmbios singulares. O trabalho identifica as trocas mediadas, ou não, pelo dinheiro, e examina valores e regras que orientam as situações sociais. Os torneios constituem-se em espaços públicos da diversão e, principalmente, das trocas de amizades. Seus(suas) festeiros(as) atuam como metáforas das escudarias, negociam coisas na base do crédito-dívida, garantem o fluxo contínuo dos eventos socioculturais, bem como assimilam as marcações e demarcações temporais do *estar juntos.* O estudo buscou compreender como a mobilidade e circulação engajam coisas e pessoas nas redes sociais, moldando experiências interculturais.

Palavras-chaves: relações de troca. *Sair pra ganhar jogo e pagar visita*. Torneios *festas grandes* de futebol. Amazônia de Santarém – Pará.

ABSTRACT

This thesis examines the practices and social meanings of the exchange relations that consist of sair pra ganhar jogo e pagar visita *between clubs and football teams in communities and villages of the Arapiuns and Tapajós rivers, Santarém – Pará. The social fact are provide from annual circuits of mutual agreement, equivalent value, absent of usury and permeated with a certain sumptuous ostentation. Giving, receiving, and giving back tournaments transacts soccer games, beer packs, and big party entrances. Descriptions include analyzes of permanences and social transformations, with the soccer game and the party being the guiding threads for apprehending singular exchange relations. The paper identifies the exchanges mediated or not by money, and examines values and rules that guide social situations. Tournaments are public spaces for fun and especially for friendship exchanges. Their partygoers act as metaphors for shields, transact things on the basis of credit-debt, ensure the continuous flow of sociocultural events, and assimilate the temporal markings and demarcations of being together. The study sought to understand how mobility and circulation engage things and people in social networks, shaping intercultural experiences.*

Key-words: *relations of Exchange.* Sair pra ganhar jogo e pagar visita. Festas grandes *tournaments. Amazon of* Santarém – Pará

LISTA DE SIGLAS

ACS – Agente Comunitário de Saúde

ADA – Agência de Desenvolvimento da Amazônia

Arena – Aliança Renovadora Nacional

BFC – Barcelona Futebol Clube

B/M – Barco motor

CAC – Comercial Atlético Cearense

CBF – Confederação Brasileira de Futebol

CEB – Comunidades Eclesiásticas de Base

Cefa – Centro Experimental Floresta Ativa

Cepal – Comissão Econômica para a América Latina e o Caribe

CI – Conservação Internacional

Cita – Conselho Indígena Tapajós Arapiuns

CNBB – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil

CNPT – Centro Nacional de Populações Tradicionais

ConDel – Conselho Deliberativo da Resex Tapajós-Arapiuns

CNS – Conselho Nacional dos Seringueiros em Santarém

Conama – Conselho Nacional de Meio Ambiente

FC – Futebol Clube

Feagle – Federação Agroextrativista da Gleba Lago Grande

Fifa – Federação Internacional de Futebol

Flona – Floresta Nacional

Funai – Fundação Nacional do Índio

GCI – Grupo de Consciência Indígena

Ibama – Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis

ICBS – Instituto Cultural Boanerges Sena

ICMBio – Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade

Iespes – Instituto Esperança de Educação Superior

Incra – Instituto Nacional de Colonização de Reforma Agrária

IFPA – Instituto Federal de Educação do Pará

Iterpa – Instituto de Terras do Pará

JK – Juscelino Kubitschek

LGC – Lago Grande do Curuai

MEB – Movimento Eclesial de Base

MDB – Movimento Democrático Brasileiro

MMA – Ministério do Meio Ambiente

N/M – Navio Motor

ORM – Organizações Rômulo Maiorana de Comunicação

ONG – Organização Não Governamental

OIT – Organização Internacional do Trabalho

PAE – Projeto de Assentamento Agroextrativista

PAEG – Plano de Ação Econômica do Governo

PAELG – Projeto de Assentamento Agroextrativista Lago Grande

PC do B – Partido Comunista do Brasil

PDA – Plano de Desenvolvimento da Amazônia

PIN – Projeto de Integração Nacional

PND – Plano Nacional de Desenvolvimento

PPGA – Programa de Pós-Graduação em Antropologia

PPG7 – Programa Piloto para a Proteção das Florestas Tropicais do Brasil

ProManejo – Projeto de Apoio ao Manejo Florestal

PUC – Pontifícia Universidade Católica

PSA – Projeto Saúde e Alegria

PT – Partido dos Trabalhadores

RBA – Rede Brasil Amazônia

RB – Rio Branco

Resex – Reserva Extrativista

RR – Rádio Rural

Rio 92 – Conferência das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente e o Desenvolvimento

SisBio – Sistema de Autorização e Informação em Biodiversidade

Snuc – Sistema Nacional de Unidade de Conservação

Spvea – Superintendência do Plano de Valorização Econômica da Amazônia

STTR/STM – Sindicato dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais de Santarém

Sudam – Superintendência de Desenvolvimento da Amazônia

Tapajoara – Organização das Associações da Reserva Extrativista Tapajós-Arapiuns

UC – Unidade de Conservação

UDN – União Democrática Nacional

UFF – Universidade Federal Fluminense

Ufopa – Universidade Federal do Oeste do Pará

UBSFF – Unidade Básica de Saúde da Família Fluvial

Z20 – Colônia dos Pescadores

LISTA DE IMAGENS

Fotos I – À esquerda, a imagem retrata a saída para o campo de pesquisa, em 2014. Sair para os torneios em comunidades e aldeias no interior dos rios é, geralmente, de barco. A entrada na embarcação é correspondente à entrada na *festa grande*, conforme imagem à direita – 13 –

Fotos II – No circuito do *sair* ao lado do clube Ponte Preta de Pedra Branca, para pagar visita ao Norte de Suruacá, rio Tapajós – 16 –

Imagem I – O olhar da fotógrafa Luciana Whitaker flagra uma cena típica de sábado, ao visitar Maripá, rio Tapajós: times chegando para o torneio – 43 –

Foto 01: divulgação do torneio do Barcelona FC, estampado em um *outdoor* e diante do porto da Vila Amorim – 45 –

Fotos 02: colaboradores das festas grandes dos torneios de times de futebol – 61 –

Fotos 03: abaixo a fotografia exibe um convite fora dos padrões. Em seguida, à esquerda, um convite tipo ofício e; à direita, a imagem retrata uma postagem da Tuna Luso no *Facebook* – 62 –

Foto 04: faixa anunciando um torneio, no cais do porto, frente ao Mercadão 2000 – 64 –

Foto 05: imagem fotografada do caderno da Tuna Luso, 2017 – 67 –

Foto 06: uma forma contratual do negócio que é o *sair* – 68 –

Fotos 07: a ostentação das latinhas de cerveja – 72 –

Fotos 08: imagens de duas sedes dos clubes de futebol – 74 –

Fotos 09: agrupamento dos times em volta de suas bancas e das latinhas vazias de cerveja – 81 –

Imagem II – *Donos de times* negociam e fecham *pacote* na portaria do torneio do Arena FC, São Pedro do Arapiuns – 97 –

Imagem III – Representação ilustrativa do *sair* sobre desenho do espaço festivo do Barcelona FC em Vila Amorim, no Tapajós, por Walter Carecchio, janeiro de 2017 – 114 –

Fotos 10: os times que participaram da *promoção* em junho de 2017, do Arena – 130 –

Imagem IV – Varando matos, florestas e rios – 138 –

Gráfico 01: imagem representativa do caminho da borracha e seu sistema de aviamento – 145 –

Foto 11: comércio de carne bovina entre rio Arapiuns e rio Tapajós – 149 –

Imagem V – Na festa do America de Vila Boim no Tapajós – 166 –

Foto 12: repertório musical da cantora Célia Rimoza para a festa do Rio Branco, Gurupá do Arapiuns – 177 –

Fotos 13: na foto abaixo, Cris Anjos cantando na festa grande do Equipe.Com, em 2017. No retrato seguinte, apresentando-se no torneio do Arena, realizado no Atlético Cearense, em Santarém, 2019 – 181 –

Fotos 14: cervejada – **191** –

Imagem VI – A performance feminina no areião – **201** –

Fotos 15: mural de imagens das disputas femininas – **215** –

Imagem VII – Assistindo à decisão na manhã de campo do Norte de Suruacá. O time que comemora é o Barcelona de Vila Amorim, Tapajós – **218** –

Fotos 16: a alegria da bola contagia quem está dentro, e quem está fora do jogo – **220** –

Imagem VIII – Primeiro time do São Francisco FC de Santarém, fundado em 1929 – **240** –

Fotos 17: imagens capturadas nos torneios – **253** –

Imagem IX – "O coração da festa é o bar", Arena de São Pedro do Arapiuns, 2017 – **259**–

Fotos 18: uma certa metrosexualidade – **270** –

Fotos 19: fim da festa e início de um novo circuito de trocas anuais para os times e clubes de futebol – **275** –

AGRADECIMENTOS

Este estudo começou a partir de uma conversa exploratória com o Silvanei Corrêa, a quem me sinto grata pela generosidade e partilha. Agradeço a Ligia Amazonas, Projeto Saúde e Alegria, parceiros e participantes da Copa Floresta Ativa de Saúde & Alegria.

Aos professores(as), em especial às professoras Thereza Menezes, Fátima Portilho e Eli Lima, o *pessoal* do CPDA, e à turma de doutorado que ingressou em 2015 (D-2015): Ana, Ariane, Dayana, Elisa, Fabricio, Lidiane, Luca, Rita e Rodrigo.

Luzia, Mariana, Janny, Kailon e Lana, Diana e Luciano, Bruna, Helena e Cassa, Laura e Ramón, Zequinha, Stella e Bianca, Paula, Raquel, Pedroca, Renata, Bia e Daniel, Serjão, Patrícia e Walter, Glauce.

Marianna Miléo.

Cristovam Sena e ICBS.

Dora Galúcio.

Manuel Dutra.

Everaldo Cordeiro.

Florêncio Vaz.

Katiane Silva.

Fabio Ribeiro e Kandye Medina.

Paulo Lima.

Chico Ferreira, Luciana Whitaker, Clodoaldo Correa.

Manelsinho, Paula, Nelson, Lene, Alexandre e família.

Gratidão a minha mãe Lurdinha e minha tia Yone, meus irmãos Yone Stella e Newton Klauss.

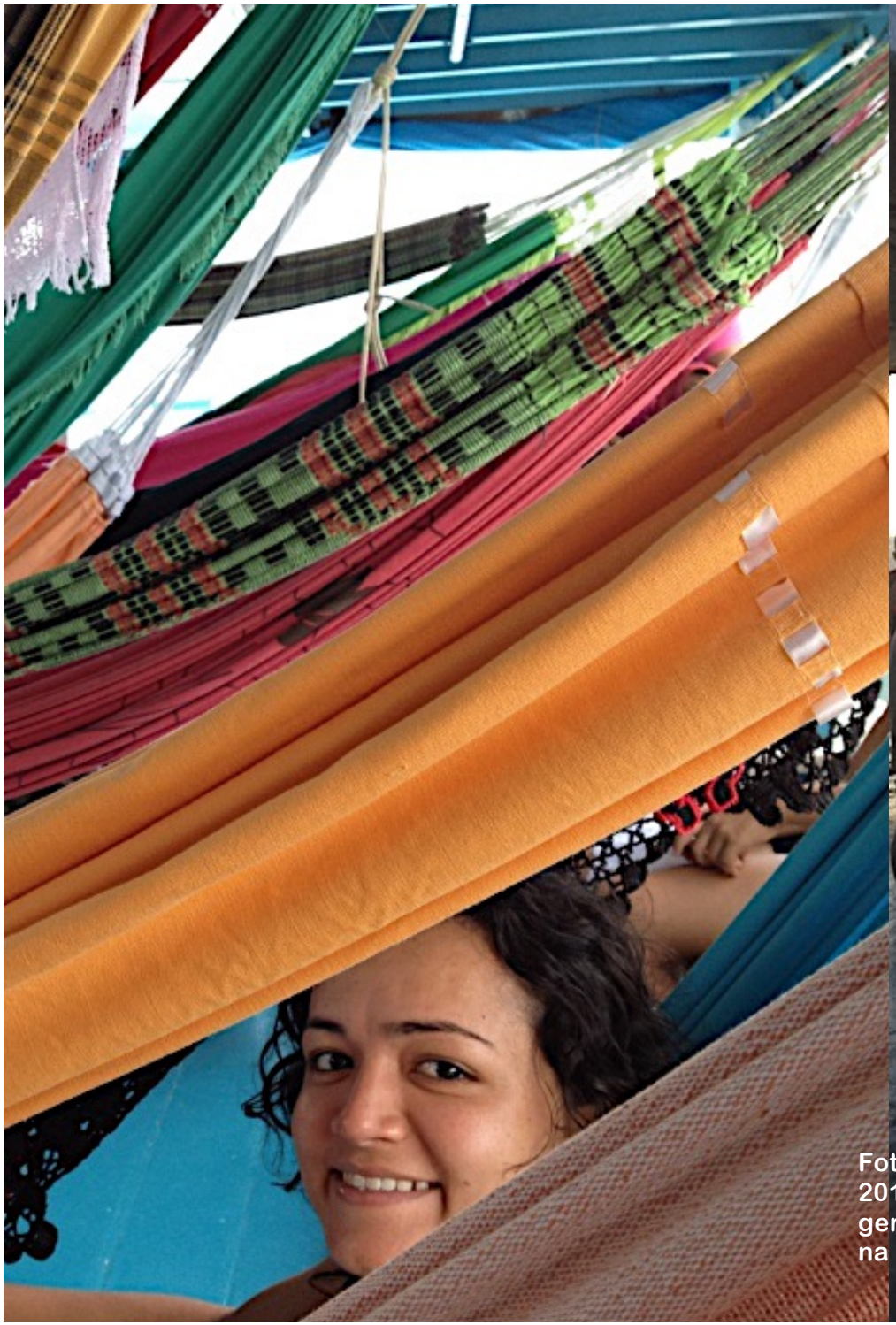
Vó Oira e amado pai Newton *in memorian*.

Caetano e Luca, sempre amores e *parças*.

Agradeço à Capes pela bolsa de pesquisa que originou esta narrativa.

Agradecimento especial a todos os times e clubes que cruzam este trabalho, principalmente, os festeiros Olavo Sousa; Vianei dos Anjos-França Castro; Preta; Catitu-Evandro-Bacuxi e Dê Vieira; Waltinho e Clézio; Charles Braw; mais dezenas de pessoas com quem convivi nesses anos. São, gratamente, acolhidos como coautores deste estudo.

Sem vocês, não seria, não!





Fotos I – À esquerda, a imagem retrata a saída para o campo de pesquisa, em 2014. Sair para os torneios em comunidades e aldeias no interior dos rios é, geralmente, de barco. A entrada na embarcação é correspondente à entrada na *festa grande*, conforme imagem à direita

SUMÁRIO

Prólogo 17

Cartografia 20

Abrindo o jogo 24

Capítulo I – *Sair pra ganhar jogo e pagar visita* 44

1.1 Os torneios de times de futebol 44

1.2 Por entre campos e traves de futebol 83

Capítulo II – Fazendo torneios 98

2.1 Quando *dono do time* é metáfora da festa grande 98

2.2 Uma mulher que briga pelo seu clube 105

Capítulo III – Os valores das trocas 115

3.1 Dádivas e dívidas 115

3.2 O lugar do dinheiro no *sair* 129

Capítulo IV – "A dívida de um é a dádiva de outro" 139

4.1 Relações históricas do crédito-dívida 139

4.2 "Sem fronteiras. Sem limites" 149

Capítulo V – Torneios que também são festas 166

5.1 Simplesmente festas grandes 166

5.2 Dos tempos históricos 182

Capítulo VI – A parte feminina nos torneios festas grandes 202

6.1 Mulheres de "antes" e as mulheres no *sair* 202

6.2 "Acostumadas ao areião" 209

Capítulo VII – Partiu Santarém: o futebol local 218

7.1 O *pé na bola* em Santarém do Pará 218

7.2 No jogo das conexões 227

Capítulo VIII – O futebol nos rios 242

8.1 Religando coisas e pessoas 242

8.2 Um Campeonato Rural 248

Capítulo IX – Cervejadas e amizades 260

9.1 "Ficar porre. Não existe o regimento de não beber" 260

9.2 O corpo e suas subjetividades 267

Final de uma festa 272

Referências Bibliográficas 277

Apêndices 287



Foto II – No circuito do *sair* ao lado do clube Ponte Preta de Pedra Branca, para pagar visita ao Norte de Suruacá, rio Tapajós

Prólogo

É frequente e comum entre as margens dos rios Arapiuns, Tapajós e Amazonas, interior dos rios que circundam o município de Santarém/Pará, a constituição de times e clubes de futebol, criados por grupos familiares. São comandados por um festeiro, pessoa que preside e coordena as atividades das agremiações. Pode acontecer de terem mandatos periódicos, mas essa qualidade aparece flutuante entre as agremiações. Costumam realizar o torneio, ou a *festa grande*, anualmente.

Os clubes podem possuir um time completo, campo, traves individuais e sede do baile. Esta engloba um palco, salão de dança, o bar, a pensão, os sanitários. O conjunto da sede do baile pode ter cercamento, ou não. Os times que são formações de duplas, alugam as sedes dos clubes ou barracões comunitários para fazerem seus torneios. Os clubes e times de futebol reunidos no evento anual – as *festas grandes* – ou nas pequenas *promoções* de fim de semana, podem disputar em duas modalidades: (i) torneios de duplas na forma de penalidades; e/ou (ii) jogos de *carreira* ou de campo. Este último caso, pode variar o número de jogadores em cada time ao jogo entre times completos.

As agremiações abarcam os(as) sócios(as), os(as) jogadores(as) e frequentadores(as) dos torneios de futebol. A frequência dos eventos ainda se compõe dos *brincantes*, aqueles que vão para se divertir ao som das bandas musicais. São eles os convidados e aficionados, ou como se denotam, são os "viciados" ou "viciadas" por bailes das *festas grandes* das agremiações futebolísticas.

Os nomes dos times e clubes podem ser homônimos de times que se destacam, regionalmente, nacionalmente, bem como internacionalmente. Mas, há duplas e times que são formados e nomeados na mesa de inscrição do jogo. Homônimos ou de criação momentânea, constituem-se a partir de um time do coração e da paixão por futebol – quer dizer, um time que a pessoa sente-se devotada e vinculada.

Os torneios abarcam o jogo de futebol, a festa – baile ou a festa dançante – o consumo de cervejas e a elaboração e venda de comes e bebes. Os clubes distribuem convites impressos na mão de cada festeiro(a) ou presidente(a). Monta-se e desmonta-se em um dia, geralmente sábado, uma praça de mercado, onde emergem interações de trocas diversas e em níveis quantitativos e qualitativos diferenciados.

Destaca-se nesse movimento um tipo de troca mútua, em equivalência e ausente de usura, que assume centralidade para a organização e feitura dos eventos. Constitui-se na motivação do

sair para além da localidade circunscrita da agremiação e *estar* em relações sociais festivas e de amizades, formando circuitos de redes de trocas de cada time e clube. A transação envolve a ação conhecida como *sair pra ganhar jogo e pagar visita,* ou simplesmente *sair,* síntese adotada na pesquisa.

O time visitante e convidado ganha o jogo, metáfora de quem ganha uma visita no torneio do anfitrião ao transacionar um valor total, em dinheiro vivo, pela troca de inscrições para o torneio de futebol, pacotes de cerveja[1], entradas na festa e até bandas-shows. Estas últimas, são denominações locais para grupos musicais em que os cantores interagem com o público. Às vezes, incluem o corpo de bailado, com bailarinas e bailarinos. O anfitrião deve aceitar a visita ganha pelo visitante, sob o compromisso de retribuir em sua festa, pagando o valor recebido e de acordo com a quantidade dos itens estabelecidos na negociação entre os dois festeiros.

O clube ou time anfitrião recebe a visita do convidado, em seu torneio, com a obrigação de retornar o valor contratado no torneio do visitante, cuja data é, também, aniversário de fundação e em algum momento seguinte ao calendário anual, pagando a visita ganha e contratada (negociada, acordada) no mesmo valor que foi estabelecida e recebida, na abertura da relação pelo visitante. O anfitrião, além de receber visitantes ganhando, e que terão que retornar a visita, conta com a presença daqueles times e clubes que estarão pagando as visitas que ganhou, anteriormente, à sua festa. No caso da comemoração ser em setembro, o time anfitrião ganhou visitas de janeiro ao dia do torneio, onde os times deverão retornar. E aqueles times e clubes que ganharão no torneio do anfitrião, farão suas festas até dezembro, período em que, depois da festa anual, o anfitrião estará pagando as visitas ganhas pelos parceiros. Os circuitos reproduzem esse esquema ano a ano.

Quanto maior o número de visitas ganhas, maior é o investimento da festa anual. O time ou clube que se arremete ao maior número de circuitos, envolve-se em uma rede maior de crédito-dívida. Essa estratégia aglutinará maior número de agremiações e de pessoas, e elevará o valor da produção. Nesse sentido, arrisca aumentar o valor do saldo advindo do consumo e que possibilitará permanecer nas redes anuais.

Os circuitos de troca ganhando e pagando visitas definem-se por essa relação de crédito-dívida. O clube e time visitante colabora com um valor em dinheiro, consumindo no torneio do anfitrião e abrindo crédito. A dívida fica retida ao anfitrião, que deve aceitar com a

[1] Até 2017 a marca *Schin*, do guarda-chuva *Haineken Brasil*, era a mais consumida nos torneios. Ano seguinte, entra no mercado a *Itaipava*, do *Grupo Petrópolis*, ambas em latas de 269ml. Disponível em: <http://schin.com.br>; <http://www.heinekenbrasil.com.br/>; <www.grupopetropolis.com.br>. Acesso em: out.

obrigação de pagar ao visitante o valor recebido a seu favor. Em cada torneio, visitantes e anfitriões são credores e devedores ao mesmo tempo.

Os clubes que não cumprem "palavra", quer dizer, que não devolvem ao visitante sua oferta em contribuir naquele torneio, tornam-se desprestigiados no circuito. Ficam "mal falados*"* até quitarem a dívida. Aquele que ganhou não visita mais o devedor, enquanto não for quitada a dívida. Pode ocorrer do time não pagar ou retribuir por motivos diversos. Por isso, é comum mandar avisar o porquê de não ir, seguido do pacto em pagar em algum momento no ano seguinte, em *promoções,* ou na própria *festa grande* do credor. A justificação é compensada e regulada pela confiança e risco. Os festeiros dos times e clubes possuem um caderno onde se contratam uns aos outros. Então, juntos, o contrato pela diversão e a troca de amizade afiançam a circulação de montantes consideráveis de dinheiro em espécie, coisas e pessoas. Intercambiar jogo, cerveja, festa, por vezes bandas, torna-se possível mediante o financiamento mútuo da produção do evento, formalizado na troca *sair*. É nesse sentido que as alianças ganham a força da dádiva.

Antes os jogos de futebol eram amistosos entre comunidades, realizados nas festas de um santo. Eram cerimônias festivas, regradas pelo uso de bebidas gratuitas. Os times e clubes de futebol foram criados e recriados a tal ponto que ficaram evidentes, ocorrendo de um time dever para quatro torneios, acontecendo em um mesmo fim de semana. Deram uma nova face ao futebol e à festa, combinados em um mesmo evento. No decurso, passaram a ser realizados em uma base cada vez mais formalizada e contratual. Da garantia da palavra à incorporação do acordo registrado em um caderno. Recentemente, o compromisso foi constituído por um bloco de recibos destacáveis, comprovando o acordo.

Cartografia I

Ilustração das localizações do campo de pesquisa.

Por Gustavo Henrique, para este estudo





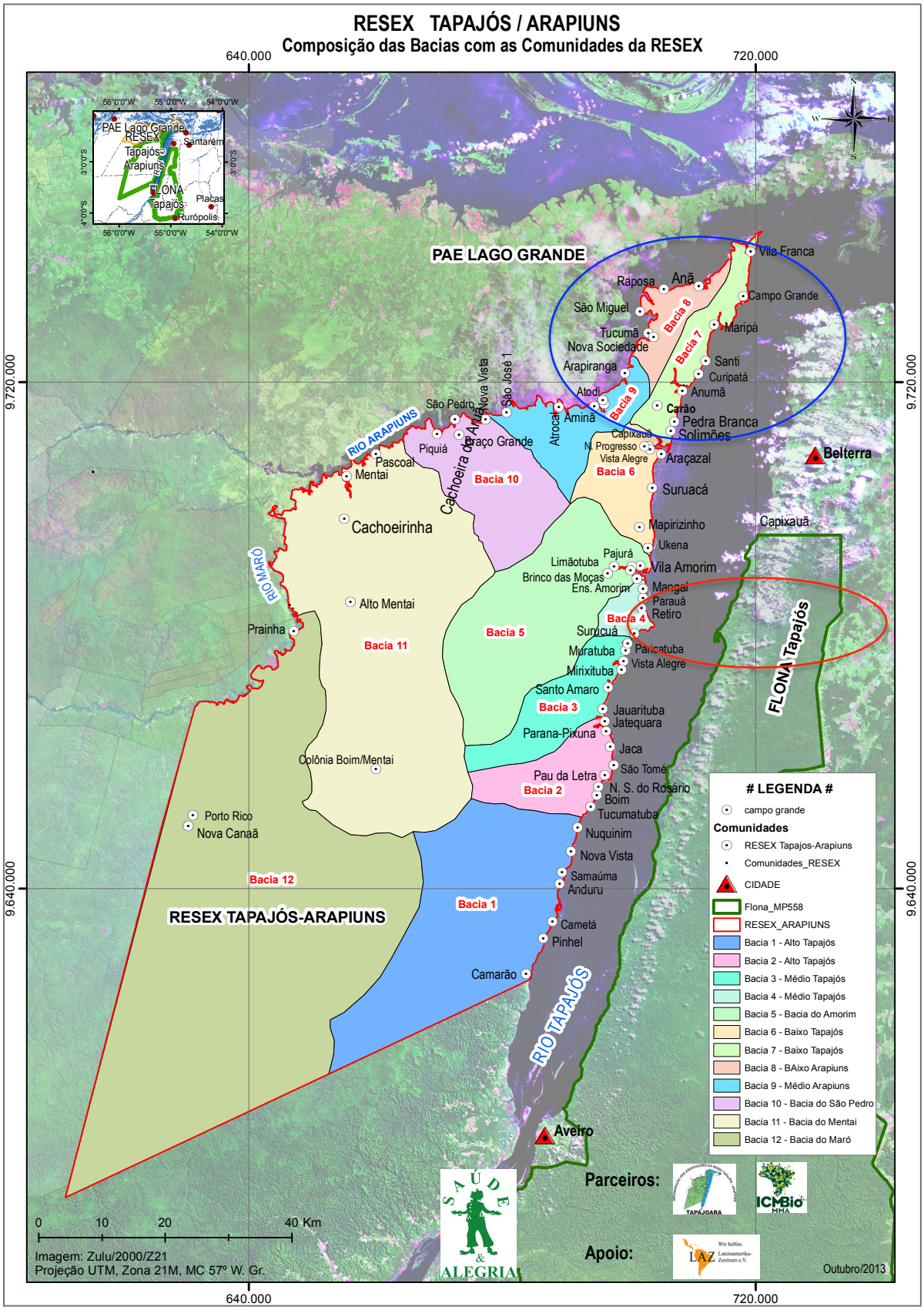


Cartografia II – "Sem fronteiras. Sem limites", no circuito da Tuna Luso de São Miguel.
Ilustração de Henrique Martins, para esta pesquisa, e sob minhas marcações

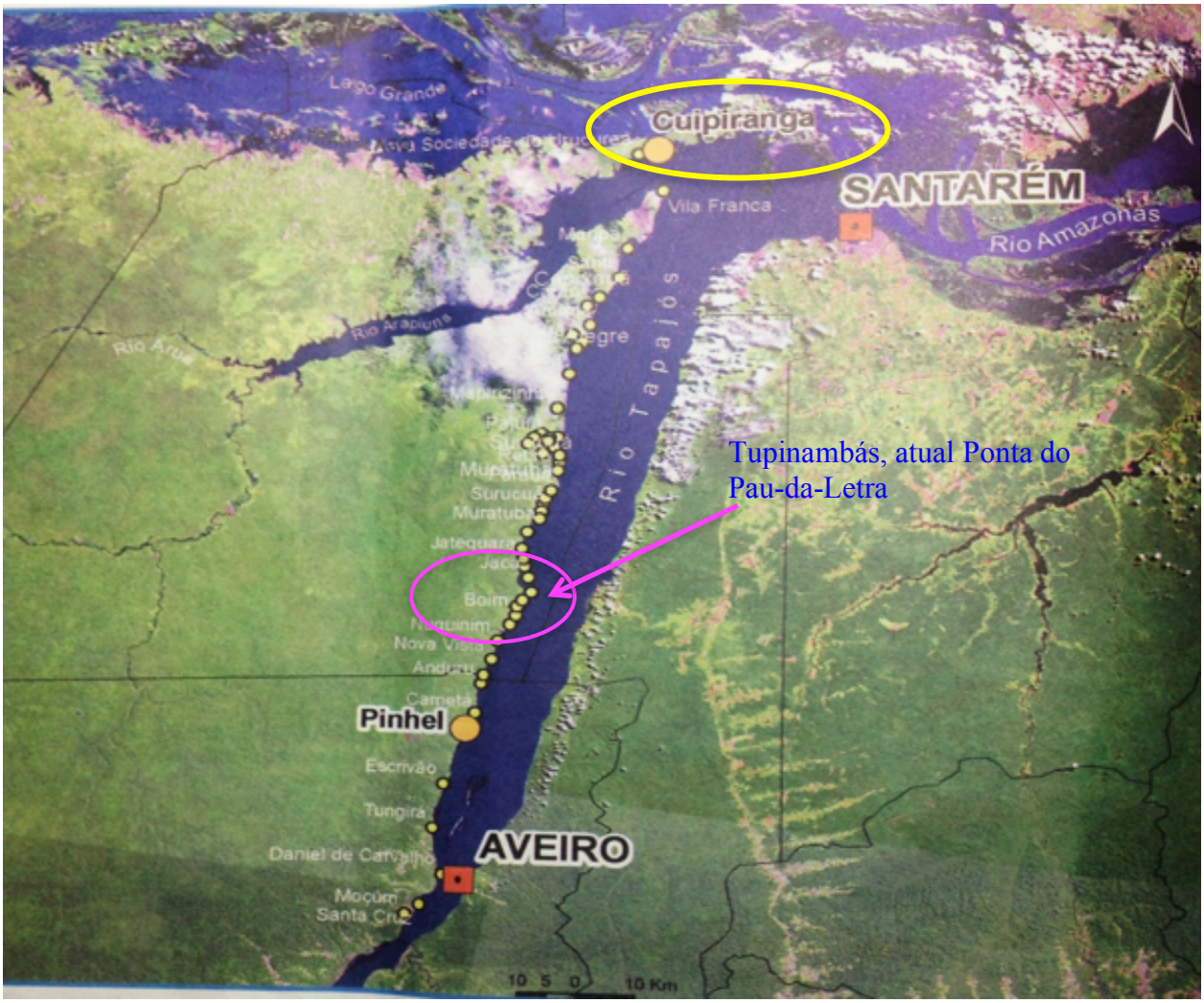


Cartografia III – Resex Tapajós-Arapiuns

Fonte: Projeto Saúde e Alegria (PSA), Pena & Henriques (2015), sob minhas marcações



Cartografia IV – Ilustração da localização de Cuipiranga.
Fotografado de Gazeta de Santarém (2009: 8), e sob minhas marcações



Abrindo o jogo

Dediquei-me, neste estudo, a descrever e analisar a troca *sair* por seus elementos constituintes, a saber, o futebol e a festa. Sobre torneios e campeonatos, cabe distinguir que os primeiros são definidos pelos interlocutores, diferentemente dos segundos, em virtude de os praticarem dentro do contexto festivo, permitindo-se a conjugação entre o jogo, a festa e o consumo exagerado da cerveja. Nesse sentido, há o futebol dos torneios e o futebol dos campeonatos. Estes últimos seguem protocolos oficiais, vinculados ou não às instituições que os oficializam, como a liga local, a Federação Paraense de Futebol, a Confederação Brasileira de Futebol (CBF)[2] .

A troca *sair* mobiliza e faz circular pessoas e coisas envolvidas nos torneios de times e clubes de futebol, nesta pesquisa, circunscritos a algumas das denominadas comunidades e aldeias, por entre os rios Arapiuns e Tapajós, em Santarém/Pará. Vale destacar que o intercâmbio singulariza um tipo de troca que não é exclusividade local. É costume trocarem-se, mutuamente, os grupos de danças juninas entre escolas no interior dos rios. Uns vão à festas dos outros, como uma forma de se prestigiarem entre si e contratarem consumo. Contudo, desconheço pesquisas locais que tenham como temática estas trocas[3]. Assim, o time e clube, geralmente, formado por um agrupamento familiar, entra e permanece nos circuitos anuais dos torneios, dispondo da possibilidade de fazer festas, e motivando as pessoas a estarem nas festas. São formados pelos(as) festeiros(as) – aqueles que coordenam as atividades das trocas de seus clubes, também reconhecidos por *donos* de times –, jogadores(as) e *simpatizantes*, ou seja, aqueles que são os sócios, e que podem ser parentes, aparentados e amigos.

É o festeiro quem organiza a saída, ganhando ou pagando. Vai de casa em casa para arrecadar dinheiro. Chama os jogadores. Forma o time completo, se for o caso. Convoca os amigos costumeiros em sair com o time. É importante *sair* com bastante gente. Essa estratégia atua no ato da troca com poder de barganha na negociação dos *pacotes*, atrai público e consumo entre festas. Quem não tem dinheiro para a *coleta*, vai e é bancado pelo festeiro e por aqueles que têm dinheiro para gastar. Festeiros(as), sócios(as), jogadores(as) e

[2] Instituições regulamentadoras do âmbito nacional. A CBF está vinculada à Federação Internacional de Futebol (FIFA).

[3] No decurso do estudo, as buscas na internet das palavras-chaves "ganhar jogo e pagar visita" e "sair pra ganhar jogo e pagar visita" levaram-me à pesquisa de Spaggiari (2008). O autor retratou o contexto do ensino e aprendizado em uma escola de futebol na Cidade Líder, na Zona Leste de São Paulo, destacando a formação de jovens e potenciais jogadores. Conferiu outra abordagem à temática, pois se trata de trocas de jogos respeitando as regras de campeonatos, e não de torneios como o *sair*.

frequentadores(as) – aqueles que não se ligam a nenhuma agremiação – são aqueles e aquelas que gostam de fazer e estarem juntos em "festas no interior".

Como se constitui o *pacote*? Há o pacote de cerveja, que reúne uma dúzia de latinhas. E há este outro que se constitui na negociação do valor de cada item, ao lado das quantidades desses mesmos itens, barganhando-se o acômodo do capital calculado para se gastar naquele determinado compromisso. Vem da renda da festa, se houver, principalmente, da *coleta* envolvida nesse cálculo. Resulta em um acordo proporcional entre a quantidade do capital para realizar a troca e a quantidade desejada para cada item de consumo.

A troca de itens por itens é mediada pelo dinheiro, equivalente e ausente de acréscimo financeiro. Conjuga (i) grupos de pessoas em torno de uma escudaria; (ii) em situações públicas, afora e na circunscrição da comunidade ou aldeia; e favorece o (iii) encontro com o Outro. O (iv) desejo de estar junto é voluntário; (v) ao mesmo tempo em que celebram a amizade e a diversão. O (vi) jogo de futebol intersecciona festa, música, dança, cerveja, modos de subjetivação e expressão do ser e viver; (vi) na forma de contratos mútuos em que a (vii) oferta do visitante se transforma em dívida ao anfitrião; e sob (viii) a palavra compromissada da retribuição. Atua entre os times e clubes como uma metáfora da diversão, das amizades e do conhecer outros lugares.

A relação que envolve a troca de jogos de futebol e festas transcende modalidades territoriais, apesar do recorte privilegiar times e clubes em localidades situadas no Baixo Arapiuns e Tapajós, conformando a Reserva Extrativista (Resex) Tapajós-Arapiuns. O fluxo se dá de acordo com os interesses da troca. Os clubes e times do Arapiuns, por exemplo, estão preferindo ganhar visitas no Lago Grande do Curuai, porque lá "corre mais dinheiro". O fluxo entre os rios não encontra impedimentos territoriais, quando se trata da expansão dos circuitos em disputa. Pode afetar os circuitos dos intercâmbios o alto custo do transporte para atravessar os grandes rios que dividem os deslocamentos e suas distâncias.

A dádiva assume personificação na transação face a face da compra em dinheiro e consumo imediato desses itens, constituído a partir do compromisso de ajuda mútua. Visitante convidado colabora na casa do anfitrião fazendo-se presente, consumindo, gastando e contribuindo; divertindo-se e interagindo com alegria e bem estar, em troca da retribuição equivalente e sem acréscimo monetário do anfitrião, na festa do visitante. O intercâmbio mobiliza-se pela experiência compartilhada, e se explica pelos simbolismos. A dívida de uma dádiva é a garantia de que se encontrarão de novo em festas, mesmo fechando um circuito para que, no ano seguinte, outros possam se abrir.

Assim, troca de dádivas e dívidas acomoda-se na organização dos torneios futebolísticos que acontecem aos sábado festivos. Primeiro, é o torneio de campo, se houver. Em seguida, é a hora do almoço. A tarde é constituída a mesa de inscrições dos torneios de duplas. O salão da sede começa a vibrar com música de eletrorritmo ou banda, desde a manhã. Todavia, é depois do almoço que começa o baile, propriamente dito, estendendo-se pela madrugada. O primeiro se constitui de um cantor e um teclado, podendo variar em dois músicos. A banda pode compor-se de múltiplas formas, entre os seus participantes e instrumentos musicais. Uma de suas variações é a banda que faz o show com o corpo de bailado. Tanto o eletrorritmo como a banda fazem o show na sede da festa.

Chamam de *banca* a mesa e entorno da qual um time de futebol visitante – quer seja pagando ou ganhando o jogo – posiciona-se no salão da sede do clube de futebol do anfitrião, onde ocorre a festa do torneio. Esse lugar age como território de pertencimento e impermanências em *terras estrangeiras*, amparado pelos símbolos da agremiação: nome, escudo e cores presentes em camisetas e, por vezes, bonés. Como também se definem por suas localidades de origem. Por exemplo, a Tuna Luso de São Miguel, o Arena de São Pedro, o Cruzeiro do Anã, o America de Arapiranga, do rio Arapiuns; ou o Ponte Preta de Pedra Branca, o Norte de Suruacá, o America de Vila Boim, do rio Tapajós.

Por esse espaço, distinguem-se pela quantidade de latinhas expostas em cima da mesa, como pelo desperdício de que se valem ao abrir uma lata, beber um grande gole e jogar o líquido no chão. A rivalidade – tanto no jogo de futebol como no jogo da vida –, ao lado do esbanjamento e desperdício da cerveja contratada pelo time inteiro, distingue festeiros(as) que comandam e asseguram a festa, como sobressai a reputação e honra da imagem do clube, que corresponde a sua própria imagem nos circuitos das festas e seus rios de dádivas e dívidas.

A pesquisa amparou-se na descrição, focando as análises na organização social dos eventos e nas relações de poder que se transformam e são construídas no espaço social, tendo o jogo de futebol como fio condutor para apreender relações sociais: mobilidade e circulação de coisas e pessoas. Assim como, identifica as trocas secundárias, mediadas ou não pelo dinheiro: a *coleta*, as trocas de amizades e de diversões. E examina valores e regras de expressão do mundo à volta dos seus participantes, e as relações entre eles: consumo e produção de coisas e pessoas em situações públicas face a face.

O aprofundamento das análises da troca *sair* deu-se ao identificar a especificidade compósita de sua tessitura empírica, figurada nos sentidos históricos incorporados e na distinção particular da prática atual. Assim, a inspiração teórica sobre a discussão do ato de

dar, receber e a obrigação de retribuir, vem de Marcel Mauss (2003), respaldada pelas referências bibliográficas acessadas sobre trocas (Malinowski, 1978; Sigaud, 1999; Bourdieu, 1996; Lanna, 2000; Caillé, 2002; Sabourin, 2004; Peirano, 2006; Pereira, 2009; Lichtblau, 2017), permitindo diálogo pertinente acerca dos aspectos fundantes das relações que constituem o *sair*.

Argumento que no *sair* importa a diferença, pois entrança significados intersubjetivos (Wagner, 2017). Por outro lado, a interação proporciona tramas em que forjam ações identitárias, contínuas e prolongadas em suas múltiplas expressões, expondo faces passíveis de variações mutáveis e que enfeixam pessoas e coisas.

Os torneios são criações de grupos familiares, por onde seus integrantes atuam em diferentes contextos locais de inserção, no que tange aos aspectos econômicos do consumo, produção e distribuição. Esses grupos domésticos apropriam-se de elementos culturais, materiais e imateriais, que se dispõem ao grupo, no sentido de pertencimento e de autoatribuição. O grupo define-se a partir de seus signos e sinais onde as "diferenças radicais são minimizadas e negadas" (Barth, 1998: 194). Mura e Silva (2011) discorrem que seus valores imperativos são movediços e pouco universalizantes, compondo gradações do mundo.

O clube e o time são algumas das modalidades que um grupo familiar utiliza para se distinguir e se identificar enquanto um grupo social. Demonstram, com isso, expectativas econômicas diversificadas, constituindo parte do conjunto de valores e regras os elementos culturais que se dispõem ao grupo pelas trocas: o jogo de futebol, a festa, a diversão e as amizades. Pessoas e coisas nos torneios constituem-se em diferentes condições, ademais em um jogo de relações cujos elementos da troca se agrupam hierarquicamente. Importou-me as gradações desses encontros sociais, implicando que no consumo e produção de pessoas e coisas perpassam construções de sentidos, e que a moderação das trocas perpassa que o imaterial pode se expressar pelo material, e que o contrário é pertinente (Mura, 2011).

Incorporei à narrativa relatos e diálogos das vivências e experiências pessoais, pois ofereceram contextos capazes de impactar os diferentes jeitos e modos do devir-ser. Esta opção de método possibilitou pensar o ambiente das situações públicas pelas sínteses de significados de mundos, pontos de vistas pessoais que influenciam o conjunto das redes coletivas (Velho e Kuschnir, 2001). Da somatória desse argumento, empreendo o significante *coisa* embarcando apropriações sígnicas sob um conjunto de itens que compõem as trocas *sair pra ganhar jogo e pagar visitas*.

Considerei pertinente pensar a troca *sair* na esfera do consumo produtivo tendo como referência as categorias classificadas por Gregory (2015), contudo em situações públicas, afora do grupo doméstico. Interessou-me que a troca *sair* incorpora as duas coisas: produção de pessoas – personificação pelo gasto de material e energia – e consumo de materiais e energias transacionadas pelo dinheiro, em lugares públicos – o caráter mercadoria. Observei que o consumo produtivo nos torneios produz pessoas e coletivos, como coisas e materiais das coisas. A preocupação em gastar, como em sacrificar, não seria menor que a de produzir (Bataille, 2013).

Esta pesquisa alinha-se às abordagens relacionais e caracteriza repertórios particulares. As conexões que o *sair* mobiliza e faz circular entremeiam-se por tramas sociais abertas, indefinidas e de múltiplas dimensões (Schmitt, 2011; Feldman-Bianco, 1987). Nesse sentido, os torneios festas grandes anuais promovem redes interconectadas, cujas estratégias de trocas seus festeiros(as) praticam para realizarem os torneios, mutuamente. Espaços sociais por onde transitam estilos culturais capazes de promover variações transformativas e criativas das pessoas, como do uso das coisas. Incluídos em um contexto local e regional, esses grupos sociais empreendem campos de relações sociais minados de pontos de contato e afastamentos nas formas e trejeitos, em que coisas e pessoas se tocam na interação. O aspecto das redes abertas das trocas *sair* motiva as disposições da mobilidade e circulação, contrariando as definições de isolamento, e embaçando as definições de fronteira dadas pelo Estado.

O jogo de futebol, por sua vez, se institucionaliza na Inglaterra e o deflagra mundo afora (Elias e Dunning, 1992). Sua introdução e posterior disseminação, pelo rádio no Brasil, é, localmente, apropriado pela Igreja Católica e pela política local, em virtude da capacidade aglutinativa de pessoas e coisas. Compreendi ser parte da dramatização e parte da metáfora da vida, conjunto de regras voluntárias aceitas, em que se estabelecem ordens estáveis e tácitas de mundos (Huizinga, 1971; DaMatta, 1982, 1994; Caillois, 1990). Consegue agrupar, em um único evento, o jogo, o esporte, a festa e o lazer. Espetáculo de excitação que tem capacidade de mimetizar o movimento da vida, absorvendo e descartando símbolos que orbitam dispostos pela interação.

A festa, historicamente, fez-se nas marcas das interações miméticas socioculturais. Das festas indígenas, conhecidas por cauinagem, associo ao consumo intenso e forte de fermentados, tal a cerveja, e a exposição de distinções em espaços públicos masculinizados. Das festas de santo, permanece a influência organizativa nos torneios. Observo seu gradual enfraquecimento em vista das novas composições sociais e que imbricam o consumo de mediadores alcoólicos, diversão e amizades em espaços laicos, porém não em oposições

eclesiásticas. Observo que os torneios *festas grandes* conformam situações sociais em que muitas regras despencam para que outras emergem.

Os valores da troca que proporcionam jogo e festa conformam interações imediatas, tipo face a face em lugares públicos, cercados, porém, abertos a quem puder participar, e não coercitivos, por onde um caráter suntuário e ostensivo impõe distinção, honra e reputação (Goffman, 1985, 2010; Bourdieu, 2007). Nas redes sociais entrançadas pelas relações de trocas entre torneios, confluem segmentos históricos, em que a festa é a situação dessas sociabilidades (Monteiro, 1972; Alves, 1980; Lima, 2005; Sztutman, 2007, 2008, 2015).

Nesse contexto, o estudo revela um momento preciso de campo – 2014 a 2018 – passível de variações sociais e culturais mutáveis. O conjunto metodológico da pesquisa focou nos pressupostos da partilha entre pontos de vistas parciais dos sujeitos fenomênicos da prática social. Tais variações mutáveis, para além das mudanças, propriamente ditas, moldam-se e remodelam-se, ano a ano, torneio a torneio. Investigar práticas do cotidiano tem suas armadilhas, como advertiu Bourdieu (2013).

Este estudo tem como característica ser uma compilação nas ciências humanas, com tons de ecletismo e multidisciplinaridade. Nesse sentido, na fundamentação do campo da pesquisa, vieram em boa hora as orientações da etnografia de Wacquant (2002: 33): "observação direta e pela participação intensiva". Do *abandono* das exigências de um campo formal, ele mesmo se amparou em Kurt Wolf (ibid.)[4], ao enxertar que essa posição implica "um engajamento total, uma suspensão das noções recebidas, a pertinência de qualquer coisa, a identificação e o risco de se deixar ferir", pela pesquisa. Estudando o pugilismo em guetos afrodescendentes em Chicago, o autor depreendeu que o mundo social tem um som e uma fúria; sabor e dor na investigação de si próprio. Sentidos que nos afetam e que dão a sensação de estarmos remexendo com nosso interior pessoal. Assim, empenhei-me em não me perder da experiência investigativa, exploração comparativa e organização dos dados de campo (Sáez, 2013).

Apoiei-me na caracterização dos elementos que, nas relações, os colam e descolam das redes sociais. Metáforas e associações foram indispensáveis na tradução do campo de pesquisa e estão impressas nas narrativas. A oralidade foi percebida na apropriação dos usos da memória individual e coletiva (Halbwachs, 2006). Vêm dos fragmentos da memória as possibilidades para pensar as variações em que as pessoas possam ser construídas como *selfs,* como possam definir momentos históricos e mudanças sociais coletivas. O passado se

[4] *On boxing.* Garden City: Doubleday, 1987.

recompõe no presente e, entre um e outro, aparecem as múltiplas formas de memórias que vão dando corpo ao contexto. Formação, deformação, ou transformação atuam juntas no incontínuo influxo da vida e do devir-ser.

Utilizei roteiros de entrevistas com alguns dos festeiros e nos encontros com professores e historiadores de Santarém, tradutores da formação social do futebol e das festas locais. Ademais, os roteiros ajudaram o diálogo entre alguns dos representantes de instituições do movimento social. Minha rotina em lugares públicos, como as praças, os mercados da produção agrícola e familiar, e o porto doméstico[5] de Santarém, constituíram-se em situações da observação na vida diária, aqui adotadas como um método de suporte à investigação.

Os mapas[6] são referenciais da cartografia social da pesquisa e demarcam territórios em disputa geopolítica atual, elementos que me apoiaram na compreensão da circulação espacial, entre as regiões[7] em que ocorrem as trocas *sair*. O interesse por recursos imagéticos e gráficos vem do meu contexto pessoal, adicionado ao olhar estético do design gráfico, advindo de minha formação em comunicação social, habilidade jornalismo.

De 2017 para cá, muitos festeiros abriram perfis de seus clubes, expandindo as possibilidades de interação e comunicação na rede mundial de computadores, ao mesmo tempo em que provocaram o alargamento das interconexões territoriais. As pesquisas e conversas, nas redes sociais, aproximaram-me e me possibilitaram contato com pessoas que, na festa, não seria possível, além de me atualizarem dos movimentos e circulações entre os torneios. Encontrei no *WhatsApp* e *Messenger* do *Facebook* as alternativas para superar essa defasagem. Nesse sentido, Kozinets (2014) demonstra que, enquanto complexos marcadores culturais, as plataformas digitais são situações sociais onde se dão abundantes exposições de pessoas e coisas, a partir do uso de imagens e audiovisuais. Os ajuntamentos ou *coleções* de pessoas, em interações e engajamentos, exibem as capacidades de refletir e pensar os mundos. As discussões são públicas, por tempo e sentimento suficientes nas redes de relacionamentos.

Mesmo que essa facilidade tenha colaborado, em grande medida, para o fechamento da pesquisa, encontrei contratempos ao acessar informações do movimento financeiro e da

---

[5] Espaço da orla de Santarém destinado ao embarque e desembarque de embarcações de madeira, que fazem o transporte do âmbito local.

[6] A Cartografia I foi elaborada pelo ilustrador Gustavo Henrique, da carta do campo de pesquisa desenvolvida pelo técnico em georreferenciamento de imóveis rurais e técnico de campo do PSA, Henrique Martins. Este último também elaborou a Cartografia II.

[7] Adoto as regiões de acordo com suas denominações locais. Exemplos: Aritapera, Urumanduba, Ituqui, Tapará, Tapajós, Arapiuns, Cidade, entre outros. Bourdieu (1997: 163) colabora à questão de que os espaços sociais, seus lugares e locais "reificado[s], e os benefícios que eles proporcionam são resultados de lutas dentro dos diferentes campos", apropriados pelos ganhos de renda e ganhos simbólicos.

participação dos clubes que definem o circuito anual de cada torneio. Atribuo, a essa questão, o caráter cultural dado à contabilidade dos recursos financeiros, quando traduzem que os torneios *festas grandes* atendem à diversão e "não dá lucro mesmo". Somam-se ao conjunto dos métodos de pesquisa os cadernos de campo e os recursos tecnológicos, como as gravações de áudio e vídeo, fotografias, desenhos e infográficos.

Importa destacar o relacionamento profícuo para a pesquisa advindo da minha experiência passada como técnica de desenvolvimento na organização não governamental (ONG) Projeto Saúde e Alegria (PSA). Por meio desta instituição, foi possível adentrar o campo em algumas localidades, o que demandaria custos adicionais à pesquisa. Nesse sentido, algumas conversas foram realizadas no Mercadão 2000[8] e suas imediações, como as distribuidoras de cerveja, parada obrigatória dos festeiros e contumazes dos torneios.

Vale anotar que o ponto de partida e origem desta tese deu-se pelo estudo exploratório realizado nas eliminatórias e na final da Copa Floresta Ativa[9], nas comunidades Vila Boim, Surucuá e Anumã do rio Tapajós, e Anã e São Pedro do rio Arapiuns (Medeiros & Avishar, 2014). No decurso, o recorte do campo de pesquisa foi demarcado espontânea e involuntariamente, conforme fui aprofundando-me na interação entre torneios e festeiros. Isso possibilitou contornar o movimento e a circulação nos eventos, a partir das *festas grandes* dos clubes Tuna Luso, Arena, America, Fazenda Pereira e Rio Branco no rio Arapiuns; Barcelona, America e Ponte Preta no rio Tapajós, e que foram centrais no desenvolvimento do campo da troca *sair*.

Como se deram os vínculos com os interlocutores da pesquisa? Comecemos pelo confronto em ser *estrangeira* pesquisando em eventos onde a maioria dos participantes é masculina, mesmo que seja crescente a participação feminina. Essa característica nasceu com o futebol e permanece, se considerarmos que a primeira mulher ingressou, oficialmente, na composição do Comitê Executivo da Fifa em 2012[10]. Quatro anos mais tarde, e após cento e dois anos de fundação, foi

---

[8] Principal entreposto que abriga a produção da agricultura: de farinha a grãos diversos, frutas, verduras, peixes, carnes e artesanato. Fica na orla da cidade, em frente ao rio Tapajós, e ao lado de outro entreposto de peixe em Santarém.

[9] Em 2014, ano da Copa do Mundo no Brasil, o PSA, em parceria com a Organização das Associações da Reserva Extrativista Tapajós-Arapiuns (Tapajoara) e o Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade (ICMBio), realizou a Copa Floresta Ativa. Uma aliança que envolveu governo, organizações não governamentais e o movimento social local, frente a um programa maior que é o Floresta Ativa, um "desafio de promover a inclusão social a partir da produção sustentável". O evento reuniu atividades culturais, técnicas e políticas, bem como o campeonato de futebol masculino e feminino. Disponível em: <www.saudeealegria.org.br>. Acesso em: out. 2014.

[10] Disponível em:

eleita como secretária-geral, ficando abaixo da presidência, a senegalesa Fatma Samoura[11]. Portanto, entrar em um barco, rumando a um torneio de futebol, foi o primeiro estranhamento.

Gradualmente, minha presença nos torneios fez-se parte do conjunto dos frequentadores e produtores habituais, puxando conversas, bebendo, dançando (sem recusar uma dança, mesmo que o parceiro mal se sustentasse em suas pernas, pelo efeito da cerveja). Em uma viagem, estava sentada na rede aguardando a partida do barco. Subitamente, uma jovem vem em minha direção, esgueirando-se em meio ao tumulto de pessoas, diante da lotação acima do limite da embarcação. Perguntou-me: "você tem corda?". "Não", respondi. "Ah, ano passado você me deu uma". Sorriu e desapareceu entre as redes e pessoas.

Incorporei, sem querer, a noção de *dama*. Categoria local para aquela mulher que dança em festas. Ela é a parceira de um homem, embora não seja sua esposa. Notei essa diferença, quando dancei com um homem na *festa grande* do Arena FC, fevereiro de 2018. Ao encontrá-lo de novo, nesse mesmo ano, estava no comando do barco que nos levava para o torneio do Grêmio de Vila Gorete, ele disse: "lá está minha *dama*".

Faço notar que no convite do torneio do São Francisco do Maró, "na aldeia de Novo Lugar", há uma anotação, tipo observação, oferecendo cem reais para o time que "apresentar maior número de damas" ao torneio. Nesse caso, *damas* referem-se tanto à importância da presença feminina em festas masculinizadas, como aquelas que poderão dançar com os homens e dar o tom da animação ao baile. Na sequência, ao ser convidada para o aniversário de 80 anos de dona Lulu, em São Miguel do Arapiuns, uma de suas filhas avisou-me: "vai lá para ser a *dama* da festa". Associei a conotação ao chamamento do meu parceiro de dança, sob o sentido empregado por dona Inácia, de Vila Boim: aquela que vai à festa para divertir os parceiros da dança e, principalmente, animar e dar brilho ao salão festivo.

Um dia, conversando com o festeiro da Tuna Luso, este me interpelou: "ei, Thais, qual vai ser a desculpa para você voltar nos torneios [depois que eu acabasse esse estudo]?". Percebi que se remetia à minha imersão no campo, frequentando as festas, seguidamente, entre um enredado de clubes circunscritos em um conjunto territorial. Daí, a preocupação dele: eu ficaria "viciada" pelas festas. Quase sempre encontrava com ele e seu time nas festas, pois o campo acabou me levando, de novo, a São Miguel, enlaçada pelos circuitos do *sair* da Tuna Luso. Estive na comunidade em três torneios consecutivos desse mesmo time (2016, 2017 e 2018), uma

---

<www.google.com/search?q=Fifa+ganha+seu+209º+país+filiado%3B+1ª+mulher+ingressa+no+Comitê+Executivo&sourceid=ie7&rls=com.microsoft:en-US&ie=utf8&oe=utf8>. Acesso em: 12 dez. 2018.

[11] Disponível em: <www.globoesporte.globo.com/futebol/noticia/2012/05/fifa-ganha-seu-209-pais-filiado-1-mulher-ingressa-no-comite-executivo.html>. Acesso em: 12 dez. 2018.

promoção de torneio feminino, duas festas do santo, uma festa de aniversário, além de dois momentos saindo com a Tuna em seus circuitos de trocas. Registro que o Brasileirinho e RBD são dois times criados por outros grupos familiares desta localidade. E o Juventude, que estava fora dos circuitos, em 2018 voltou a ganhar e pagar visitas. Vale destacar que frequentei a comunidade quando realizei a pesquisa do mestrado (Medeiros, 2013).

Do confronto situacional masculinizado à sinergia do futebol feminino, emergia no campo a posição da mulher nos torneios. Não foi mais possível excluir a face feminina das festas, neste trabalho. Já havia conhecido mulheres tecedeiras da palheira tucumã e que eram chefes de suas famílias, sem a presença da figura paterna coabitando as casas (Medeiros, 2013). Para além da princesa e guerreira *Moaçara,* do povo *Tapajó*, dizimado no período colonial, o povo *Borari* de Alter do Chão, atualmente, centra sua autoridade a partir do "cacicado de mulheres", denominado *Supu Borari*, envolvendo 93 mulheres daquela etnia[12]. Em associação a esse contexto, a cosmologia local nomeia lugares, coisas e pessoas especiais[13] de "mães", "mãezinhas ou "santinhas". Mitos indígenas diversos explicam o modo de vida, entremeando a existência de um deus masculino e seus variados(as) santos(as) venerados(as), trazido no bojo do projeto de desenvolvimento colonial, em acordo com a evangelização jesuítica.

Em 2016, pesquisei no torneio do Barcelona Futebol Clube e voltei a Vila Boim para a festa de Santo Inácio. No início de setembro, estive em São Miguel, na *festa grande* da Tuna Luso. No final deste mês, retornei para a festa do Santo Miguel. Em fevereiro de 2017, comecei o ano de pesquisa intensiva. Primeiro fui ao torneio do Arena Futebol Clube de São Pedro, do Arapiuns. Em março, guinei rumo à Floresta Nacional do Tapajós (Flona Tapajós), motivada pela semifinal do Campeonato Feminino de Jamaraquá à Revolta. Retornei, no início de abril, para a final do certame em Jamaraquá. Ainda em abril, e antes da qualificação, participei do torneio do Vasco do bairro Alvorada, no Comercial Atlético Cearense (CAC), em Santarém.

Meu primeiro baile, literalmente, porque chegamos após o término dos jogos, foi no torneio do time Fazenda Pereira na aldeia Arapiranga, rio Arapiuns. Para ir ao torneio, peguei

[12] A primeira vez que encontrei a cacica Neca Borari foi em 2011. Ela reafirmou que o povo *Borari* tem, como autoridade máxima, o cacicado de mulheres, ao encontra-la em Alter do Chão, no dia 11 de abril de 2019. Por *WhatsApp,* a jovem liderança Leila Borari acrescentou à questão que essa proeminência feminina se deu a partir da Revolta da Cabanagem, quando parte de seu povo migrou para o rio Maró, afluente do alto rio Arapiuns, hoje TI Maró, ficando em Alter do Chão mulheres, crianças e velhos. Os homens foram mortos no embate contra as forças legalistas da coroa portuguesa, citando Bates (1979).

[13] Benzedeiras, xamãs, *sacacas* (pessoas que vivem dentro e fora do mundo, como pessoas e animais) e avós.

carona em uma viagem do PSA, até o Centro Experimental da Floresta (Cefa)[14], na comunidade Carão. Soube, naquele baile, que o clube Tuna Luso, da comunidade São Miguel, circunvizinha àquela aldeia, realizaria uma *promoção* de domingo dos times femininos da própria comunidade (Cartografia I, II e III, circundado pela cor azul). Não hesitei em organizar a viagem até São Miguel. Mesmo sob chuva forte do inverno amazônico[15], varei a porção de terra e saí na margem direita do Arapiuns. De São Miguel, rumei para Santarém, na segunda-feira no barco de linha.

Em maio, estive presente em Vila Boim para o torneio do América Futebol Clube; e participei das festividades futebolísticas do time Ponte Preta, Baixo Tapajós, na comunidade de Pedra Branca. Junho é fraco em torneios, justamente, por conta das festas juninas, período em que as escolas municipais promovem os festivais, trocando-se entre si as apresentações das danças de carimbó. Essa troca mútua entre localidades se assemelha ao *sair*, mas não foi discutida nesta pesquisa. Julho é mês das férias. Tem fluxo de saída, como de chegada de familiares que moram fora. Em julho, mês da retomada dos torneios, que se intensificam em setembro, outubro e novembro estive em três torneios: Cruzeiro do Anã; Bela União do Atodi, no Arapiuns; Norte de Suruacá, no Tapajós.

Assinalo que o período do afluxo turístico inicia-se no verão à época da vazante do inverno, a partir de julho/agosto, findando-se em dezembro/janeiro[16]. O verão é tempo das praias de areias alvas ladeando os rios Arapiuns e Tapajós, e da intensificação do número de torneios a cada fim de semana. Na várzea do rio Amazonas, só é possível a produção desses eventos na baixa das águas, pois os campos ficam alagados, e não há praias com areias brancas – diferentemente, das ecologias dos rios Arapiuns e Tapajós, que possuem águas pretas e claras transparentes, propícias para o banho. O verão é a estação preferida, tanto do turismo como dos torneios. Percebi que essas duas dimensões socioculturais e econômicas se intersectam, mas não influenciam o número de pessoas nos torneios.

---

[14] O Cefa/PSA "é um polo de referência para a capacitação e o desenvolvimento de projetos e tecnologias socioambientais replicáveis para toda a floresta. Construído dentro da Resex, na comunidade de Carão, próxima da confluência entre os rios Tapajós e Arapiuns, possui um conjunto de instalações baseadas nos princípios da permacultura e da agroecologia num único sistema integrado de campo". Disponível em: <http://www.saudeealegria.org.br/?projeto=desenvolvimento-territorial/floresta-ativa>. em: 11 abr. 2019.

[15] A Amazônia possui duas estações: o inverno, tempo das chuvas, também chamado de tempo da "água grande", que avança sobre florestas e inunda a várzea do rio Amazonas, facilitando a formação dos igapós; e o verão, caracterizado como o tempo da vazante da água (Machado et al., 2001). Em Santarém, as chuvas do inverno variam entre dezembro/janeiro e junho/julho. Entre julho/agosto e dezembro/janeiro, dá-se o verão, praticamente, ausente de chuvas. Esses interstícios variam na Amazônia, como são delimitados de acordo como as mudanças climáticas.

[16] Insiro, nessa categoria genérica, os turismos de base comunitária, ecoturismo, sustentável e experiência, mais praticados entre os rios na confluência desta pesquisa.

Agosto foi o mês de três outros torneios, dois no Arapiuns: Equipe.com na aldeia Zaire e America da aldeia Arapiranga; e um na Costa de Óbidos no rio Amazonas, o Santa Cruz de Ipaupixuna[17]. Em cada fim de semana de setembro, se acumulavam duas ou mais festas. Na seleção dos torneios, prevaleceu o torneio da Tuna Luso e a festa do São Miguel, na comunidade homônima. Era o segundo ano em que participava nos dois eventos. Na tarde de sábado, dia do São Miguel, parti na companhia de mais três integrantes da Tuna para o torneio do Guarani, na comunidade Arimum, margem esquerda do rio Arapiuns. Antes de findar o mês, participei da festa do Barcelona do Cururu, Lago Grande do Curuai (LGC), movida pelas redes dos clubes Tuna Luso e Arena.

Em outubro, voltei a frequentar um torneio na Flona Tapajós, na *festa grande* do Santos de Maguari. Para chegar a essas comunidades da margem direita do mesmo rio, a diferença é que se vai de carro, saindo de Alter do Chão. Assim fui e voltei no sábado. E no domingo me dediquei à festividade no Atlético Cearense, em Santarém, no torneio festa do EQP Lambidelas. Os organizadores do time e do evento são filhos do Cururu, LGC, e parceiros do Barcelona. Ressalto que as minhas participações nos torneios estavam conectadas nos circuitos dos clubes e times privilegiados na pesquisa.

Em novembro, participei da festa do São Raimundo da comunidade Tucumã, do Arapiuns, em um fim de semana, e no seguinte estive na festa do Comunitário FC de Anã, no mesmo rio. Ainda em dezembro, fui à *promoção* do D & D do Carão; e realizei as entrevistas com o presidente do STTR, Manoel Edivaldo Santos Matos; e com o morador de São Pedro do Arapiuns e representante do Conselho Nacional dos Seringueiros (CNS) em Santarém, Livaldo Sarmento. Também conversei com Alexandre Godinho, que foi primeiro secretário da Tapajoara, entre 2011-2013. No mandato subsequente, de três anos, assumiu como segundo secretário. Atualmente, é técnico de campo do PSA.

Em 2018, os campos foram menos intensos, em vista da escritura da tese. Em fevereiro, estive no torneio do Arena FC de São Pedro, e participei da Expedição das Águas, na TI *Sawré Muybu*, entre 12 e 16 de fevereiro. Março entrou e estive em Vila Gorete, na *festa grande* do Grêmio. Supunha eu, que encontraria a Preta, em suas próprias palavras "contribuinte e festeira do Santos Futebol Clube" da comunidade de Inanú, no LGC. Primeira e única mulher que comandava um clube no meu campo de pesquisa. Nesse mesmo mês, renovei a autorização de pesquisa em Unidade de Conservação (UC), pelo Sistema de

[17] Ou Costão de Óbidos como costumam chamar a Costa de Óbidos. O'Dwyer (2005: 241) descreveu Costa de Baixo, e que fora desmembrada nos anos de 1960 "em pequenas comunidades alinhadas na beira do rio".

Autorização e Informação em Biodiversidade (SisBio)/Ministério do Meio Ambiente (MMA)/Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade (ICMBio), incluindo a anuência da agência local[18]. Na oportunidade, conversei com a chefe-substituta da Resex Tapajós-Arapiuns/ICMBio sobre produção comercial de pescado e regras básicas do Plano de Utilização. Entrou abril, no ritmo de preencher lacunas. Entrevistei a cantora da Banda *Kafuner*, Cris Anjos (Tisz), além de Papudinho, o dono do *MEGA BAR O Papudinho*.

Em maio, retornei ao torneio do BFC de Vila Amorim no rio Tapajós. Antes de findar o mês, participei pelo segundo ano consecutivo da *festa grande* do America FC de Boim. Frequentei dois seminários em que os temas se estreitavam com esta pesquisa: "200 anos de Karl Marx"[19] e "Novas fronteiras do agronegócio globalizado da soja na Amazônia: o planalto santareno 20 anos depois (1997-2017)", ambos realizados na Universidade Federal do Oeste do Pará (Ufopa).

Registro as entrevistas realizadas com Cristovam Sena, ex-jogador de futebol profissional, engenheiro florestal e gestor do Instituto Cultural Boanerges Sena (ICBS); padre Edilberto Sena e com o radialista esportivo da Rádio Rural, Ivaldo Fonseca. Seguindo a pesquisa sobre a difusão do futebol por aquelas paragens, cheguei ao Campeonato Rural, evento que fazia parte da Feira da Cultura Popular, promovida pela Rádio Rural e pelo Movimento Eclesial de Base (MEB). Historicizando esse campeonato, ocorrido entre as décadas de 1960 à 1980, e que chegou a reunir centenas de times vindos do interior dos rios, encontrei-me com Aurenice de Araújo Gabler, pedagoga e ex-coordenadora do MEB. Em junho, entrevistei João da Mata, ao seu lado, e participei da *festa grande* do Rio Branco de Gurupá. Em setembro, retornei ao torneio da Tuna Luso de São Miguel. Em outubro, voltei a São Miguel para uma conversa pós-torneio com os festeiros da Tuna, e os acompanhei ao torneio do Vasco de Vila Gorete, ganhando visita para a festa de 2019.

Vinculando-me ao esquema da pesquisa, nesse meio tempo participei da oficina "Contação de histórias: narrativas do nascimento do Movimento Indígena no Baixo Tapajós", realizado pelo projeto de Pesquisa Transformações no Baixo Tapajós e Arapiuns/Programa de Arqueologia e Antropologia do Instituto de Ciências Sociais da Ufopa. Na sequência, estive no I Colóquio sobre o dia Municipal do Rádio, "70 anos do Rádio em Santarém: histórias e perspectivas", no Instituto

[18] É norma institucionalizada pelo SisBio que toda pesquisa em UCs deva ser autorizada pela instituição, e validada pela gerência regional do ICMBio local, bem como renovada ano a ano: <http://www.icmbio.gov.br/sisbio/>.

[19] Interessavam-me as noções de produção consumptiva e consumo produtivo categorizadas por Gregory (i.d.).

Esperança de Educação Superior (Iespes). Em abril de 2019, pude me encontrar com Paulo Cidmil e sua mãe, Eliete, irmã do histórico ex-prefeito de Santarém, Elinaldo Barbosa.

Assim, a tese está dividida em nove capítulos. Abrindo a tessitura deste trabalho, apresento a descrição do micro evento que é um torneio, em suas particularidades. Torneios não são, somente, reuniões de pessoas, são encontros de trocas entre unidades de coletivos, compostas de diferentes níveis negociáveis. Seu caráter de ajuntamento multicomunitário e plural estabelece a diversão do estar junto pelas amizades. Enquanto simbioses que oferecem liga à vida, as trocas dos torneios de times de futebol reconhecem-se umas às outras, sob relação mútua, equivalente de confiança e obrigação, e combinadas de forma pró-social. Confiam, como ganhadores da visita, que o anfitrião irá retribuí-las, e que entregam o melhor que têm na relação. Definem como um "lazer que a gente tem", "um intercâmbio". Enquanto princípio de ajuda mútua, o *sair* refinou-se no decurso do tempo social.

A seção seguinte, ficou reservada para definir, sociologicamente, as disposições centrais do futebol e sua capacidade de agir como um meta elemento da vida, motivador da troca formalizada no contrato e anotada no caderno. O consumo conferido à transação é transmutado em dívida para quem aceita e recebe uma dádiva, em troca da presença e interação social em que o "bar é o coração da festa". Consideraram Elias e Dunning (1992) que a reunião em torno de agremiações clubistas foi um espelho da sociedade inglesa. Caillois (1990), por sua vez, designou que o jogo é uma metáfora da vida. Então, se cada momento de nossas vidas é uma unidade dela mesma, atua como metalinguagem em sua compreensão. Se em um ritual de morte há negociações entre mortos e vivos, semelhante a uma disputa esportiva, os torneios visibilizam modos de ver e viver o mundo. A competição e emulação perpassa o interesse pela troca, em que a apropriação do espaço festivo marca a interação social. A percepção acomoda-se no contexto em que não se pode separar o jogo do esporte e do rito, porque são partes unitárias da bola jogada com os pés.

Os festeiros reúnem qualidades e sentidos na ação prática da troca *sair*, na medida em que se personalizam no próprio time, temática do Capítulo II em que discorro sobre os atributos pessoais da categoria local *dono* do time. Considerei-o comandante da troca entre dádivas e mercadorias, expressão da força política de grupos familiares domésticos, laço que une pessoas diferentes e abre novos canais de relacionamento em situações públicas. O festeiro faz a ponte para a diversão e a amizade, fazendo-o acumular e produzir capital social. Destaquei, na segunda seção, a expressão feminina "contribuinte" de time de futebol, personificação de uma mulher que traça sua trajetória no comando do Santos FC de Inanú, do Lago Grande do Curuai.

No Capítulo III, trato dos valores da troca e da relação crédito-dívida. Se as dádivas (material e imaterial) são polissêmicas e precipitam-se de modo multifacetado sob a noção do dar, receber e a obrigação de retribuir, o *sair* singulariza-se quando times visitantes ganham jogo no torneio do time anfitrião, abrindo pequenos e variados circuitos de trocas, distinguindo jogos de futebol e festas da gastança, do consumo e esbanjamento. Ao ganhar uma visita, o visitante enriquece-se pelo crédito-dívida, garantido sob a retribuição da dádiva em presença e consumo no torneio do anfitrião. Esse esquema coloca em evidência que, na troca, as coisas dadas não se associam, literalmente, à gratuidade, pois deverá haver retribuição para que se apropriem da dádiva e permaneçam nos circuitos. A experiência da troca engloba o caráter ambíguo entre a rejeição do interesse e a consciência lógica, instaura um tempo e seu intervalo, separando a dádiva da contradádiva, e se constitui pelo crédito-dívida em uma expectativa reconhecidamente coletiva, sendo que o caráter de bens, nem mais, nem menos valiosos, não retira da troca sua constituição transformativa da pessoa e do coletivo. Na segunda seção, trato do valor *classificador social* e *especial* do dinheiro mediando o *sair*, inspirada por Viviana Zelizer (2003, 2011).

No capítulo seguinte, descrevo a correlação histórica de um sistema de crédito-dívida que ficou conhecido como sistema de aviamento do tempo da borracha. Em seguida, abordo as disposições e motivações da troca *sair* sob a mobilidade e circulação das coisas e pessoas: "Sem fronteiras, sem limites". Tendo em vista que a economia humana está submersa nas relações sociais (Polanyi, 2012a, 201b; Zelizer 2003, 2011; Kopytoff, 2008), a troca *sair* dispõe e motiva andar afora do *sítio,* constituindo-se em uma condição para ver o mundo, rever amigos e fazer novas amizades, considerando que "bater beira" e "correr terra" envolve também expectativas de acesso aos postos de trabalho.

Prosseguindo, no Capítulo V, a narrativa se entremeia entre as festas do passado e as festas de agora, expressando que os torneios *festas grandes* são situações sociais coletivas e públicas que incorporam amizades, alegria e excitação, bebida e comida, bandas musicais, cantoria e dança, além dos jogos de futebol. O engajamento pressionado por convenções coletivas estimula a vida em grupo e a preservação da pessoa. O arcabouço teórico possibilitou enxergar as festas como socialidades dotadas de linguagens próprias, inseparáveis da política, uns influenciando os outros pelas demonstrações de distinções. A seção seguinte esboça-se pelo contexto histórico das festas. Das cauinagens às festas de santo, Cabanagem e criação da Resex Tapajós-Arapiuns, os torneios guardam permanências em variações mutáveis do modo como demarcam situações territoriais em disputas.

No tópico posterior, Capítulo VI, abordo a participação feminina nos torneios e festas e deslindo uma condição atual. Ainda retrato um campeonato feminino na Flona Tapajós como base para visibilizar jogadoras e o gosto pelo futebol. Nesse sentido, se serve aos modos da construção feminina local.

O sétimo e o oitavo capítulos trazem pesquisa histórica do futebol em Santarém, amparada por uma gama de afeitos pelo esporte e pelo jogo: literatos, intelectuais e estudiosos do assunto. A primeira partida jogada, os campos, estádios, padres e bispos, rádio e política, MEB e o Campeonato Rural formam o conjunto de sujeitos que se envolveram com o futebol e sua disseminação entre rios, até culminar nos torneios e suas trocas *sair*. Por fim, o Capítulo IX é um esboço destinado a introduzir como as cervejadas, os corpos e as subjetividades tomam feições nas trocas. Em seguida, teço o final de uma festa em que resumo comentários finais do estudo.

Dos conceitos e da opção gráfica

Gostaria de pontuar certas categorias, visto não serem da ordem descritiva e analítica proposta neste estudo, apesar do apoio que ofereceram ao desenho da tese. Minha primeira aproximação teórica com o *sair,* para além da festa e do futebol, abraçou o aspecto ritualístico (Medeiros & Avishar, 2014). Os ritos, poderia dizer, nos são dados a tudo na vida. E eles são mais que espaços liminares, são partes da vida, sendo que a pessoa para vivenciá-lo, está voluntária e desejosa em deixar uma coisa, para viver outra, e depois voltar. Não é a mesma denotação que o sair de si obrigada por coibição. Porque ir ao torneio exige sair de casa e, para muitos, sair de si consumindo grande teor de bebida alcoólica, pois este aspecto é mote central da troca. Frequentar torneios e consumir bebidas alcoólicas faz parte da vida, pois *sair* da comunidade ou aldeia para ganhar e pagar jogo, implica voltar para casa, para o convívio das relações familiares.

Festeja-se para enfrentar os mistérios da vida, no sentido de que a satisfação religiosa já não dá mais conta de explicar o mundo ao redor dos participantes dos torneios. Asad (2010) reverbera que diversos tipos de prática e discurso são passíveis de representações religiosas e incorporados como sua identidade e veracidade. Símbolos religiosos não podem ser compreendidos fora dos contextos históricos, nos quais trabalho e poder são sempre cruciais, assim como os símbolos da troca *sair.*

Para comunidade, deixo à parte a noção de entidade como um tipo ideal, *Gemeinschaft* em

oposição a *Gesellschaft*, para incorporar a esse significante o sentido social de evangelização, transfigurada pela ação de agentes pastorais católicos na Amazônia. As *comunidades* foram determinações advindas das normativas do Concílio Vaticano II e do Concílio da América Latina, dispersando-se por todo o continente de forma semelhante. Isso quer dizer que foram "re-inventadas" a partir da segunda metade do século 20, e é uma atribuição ao status coletivo implantado pela Igreja Católica via Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) (Maués, 1995, 2010, 2011). Foram adotadas ao se referirem ao lugar que, em geral, possui edificações comuns e familiares, tais como igreja, seguida de barracão de reuniões com cozinha e bar; campo de futebol; escola; e, em algumas delas, posto de saúde; casas e tabernas do comércio. A organização social e política reuniu as pessoas em grupos: jovens, mães ou mulheres, produtores, sindicatos e colônias, entre outros, para que pudessem agenciar sua vida em nome da libertação. No decurso da década de 90, emergindo os processos de ambientalização, as comunidades são impelidas a se institucionalizarem através das associações.

Assim, antes de serem *comunitários(as)* eram "moradores[as]", eles "não foram sempre comunidade", na tradução dos interlocutores. Atualmente, o termo comunidade está incorporado na vida das pessoas. Entretanto, quando se remetem a seus lugares de nascimento e permanência parental, chamam de sítio. Para quem está lá, no interior dos rios, sítio é o "meu", a casa ou a parentagem em um lugar; e o "nosso" sítio é a comunidade ou aldeia para quem se refere da cidade. Sair para os rios denota sair para o sítio. Sair para o planalto santareno implica sair para a colônia (Medeiros, 2013).

Destaco os sentidos que atribuem ao clube, ao se referirem que "aqui é tudo família". Essa família assemelha-se à unidade familiar composta dos sanguíneos, dos consanguíneos e dos amigos. A composição varia ao infinito a cada grupo familiar, como também são diversificadas as estratégias individuais e econômicas das pessoas que fazem parte do coletivo futebolístico, ao modo do grupo doméstico, aqui também nomeado grupo familiar decorrente das categorias locais.

Quanto às aldeias, absorvi a categoria amparada na autoafirmação dos grupos domésticos que as constituem. Nesse sentido, são renomeações de comunidades decorrentes dos movimentos de autodeterminação surgidos a partir da Constituição Federal de 1988, marco do estabelecimento de amplo rol de direitos fundamentais, do reconhecimento jurídico e do restabelecimento das liberdades democráticas, em contrapartida à negação e violação dos direitos advindos do sistema colonial, e das formas de dominação contemporâneas (Beltrão, 2013). Em 1989, os direitos constitucionais são amparados pela Convenção 169 da

Organização Internacional do Trabalho (OIT) e pela Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas, de 2007.

Ioris (2010: 223) acrescenta que o poder produz novas realidades,

> (…) momentos relacionados às disputas sobre as identidades e os domínios territoriais, culminando com o movimento de reafirmação étnica e cultural. O primeiro refere-se à identificação de um 'caboclo cultural e territorialmente destituído'; o segundo, às 'populações tradicionais em áreas de reservas ambientais'; e, o terceiro, aos 'indígenas' e à reivindicação pela 'terra indígena'.

Assim, imbuídos da noção de que a identidade indígena é uma forma política, metáfora para a agência e empoderamento das pessoas, em 1998, lideranças da comunidade Takuara, na Flona Tapajós, se organizaram e, "aparecendo" como aldeia, se juntaram ao Grupo de Consciência Indígena (GCI)[20]. Com isso, passaram a ter outra repercussão, conforme fala de Valmir *Munduruku*, de Takuara. Desse contexto, surge o Conselho Indígena Tapajós Arapiuns (CITA), ampliando as vozes (re)emergentes. Hoje, representa 45 aldeias localizadas no Baixo rio Tapajós, rio Arapiuns, rio Maró e Planalto Santareno, conformando treze etnias, que são: *Tupaiú*, *Apiaka*, *Arapium*, *Arara Vermelha*, *Borari*, *Cara-Preta*, *Cumaruara*, *Mundurucu*, *Maytapú*, *Jaraqui*, *Tapajó*, *Tupinambá* e *Tapuia*"[21].

A comunidade e a aldeia são denominações locais para as moradias dos grupos familiares que se envolvem em torno de uma agremiação futebolística. Constroem suas sedes e campos em terrenos que lhes foram destinados pelo agrupamento social geral. A sede e o campo da Tuna Luso, por exemplo, foram demarcados antes da criação da Resex Tapajós-Arapiuns, enquanto que, o Arena tem sua sede e campo em terreno acordado pela coordenação da comunidade, e posterior à criação da UC. Os torneios não separam quem é de uma ou de outra categoria, tendo em vista que os frequentadores, parentes, aparentados e amigos se dispersam, livremente e autonomamente, entre rios.

Acrescento uma anotação sobre a noção de sociabilidade em Medeiros (2013). Desde lá, Georg Simmel já havia aparecido em algumas das referências acessadas. Todavia, meu embasamento para significar o termo sociabilidade foi em Maffesoli (2006: 32), que, aparte as categorizações, asseverou que "o essencial é fazer sobressair algumas *formas,* talvez 'irreais', mas que possam permitir a compreensão, no sentido forte do termo, dessa multiplicidade de situações, de experiências, de ações lógicas e não lógicas que constituem a socialidade"[22].

---

[20] Em 1997, um grupo de pessoas ligadas à Igreja Católica reuniu-se em torno do movimento de autodeterminação e criou o Grupo de Consciência Indígena (GCI) (Vaz, 2010).

[21] Disponível em: <http://citastm.blogspot.com/>. Acesso em: 10 abr. 2019.

[22] Destaque do autor.

Tratando de conceitos divergentes na antropologia, neste texto, quero compensar e informar que fui influenciada pela antropóloga inglesa Marilyn Strathern, na leitura de "O gênero da dádiva" (2006, 2011), cuja experiência na disciplina é de uma transeunte em terras estrangeiras. Assim, em sua inquietude teórica e resistência a certas categorias, entendeu a autora que o conceito de socialidade atua como uma "matriz relacional que constitui a vida das pessoas, e até 'sociedades' como um pluralismo abreviado para populações com organizações distintas" [23] (Strathern, 1996: 65). Continuo a assumir as duas categorias, neste texto. Da primeira, visualizo as formações e de(des)formações que as pessoas e suas coisas provocam em suas redes sociais de trocas. Da segunda, os argumentos apropriam-se da multiplicidade cultural interconectadas ao entrelaçado das redes (Guimarães et al., 2012).

Nos parágrafos antecedentes, nomeei por várias vezes as *festas grandes*, sem contudo as explicar. Há dois tipos de eventos para os torneios: um é a *promoção de fim de semana*, e o outro tipo é o torneio *festa grande*. A diferença entre os dois eventos é que, no primeiro, não há festa dançante à noite, elemento que singulariza o segundo. Outra diferença é a quantidade de pacotes de cerveja. Enquanto nas *promoções* se consomem em torno de cem pacotes de cerveja com uma dúzia de latinhas, no torneio festa grande o consumo varia entre 500 e 1200 pacotes. E, uma terceira diferença expressa que *promoções* agregam pessoas da comunidade e sua circunvizinhança mais próxima. Após o jogo de futebol, que se inicia pela manhã, costumam jogar bingo, e depois, um pequeno ajuntamento em que se ouvem música e dançam movido a eletrorritmo ou, simplesmente, músicas autoampliadas. É usual acabar por volta das 22h. Na festa grande do Rio Branco, apesar de ser exemplo da primeira, a preferência é pelas transações da circunvizinhança, contanto que estejam situados na margem esquerda do Arapiuns, onde é possível a mobilidade entre Resex, lado direito, e Projeto Agroextratista Lago Grande (PAELG). Definindo essas categorias, passo a mencioná-las sem destacá-las.

Ressalvo, ainda, que transcrevo os textos de época tal como grafados no original. Como a grafia do America Futebol Clube, carinhosamente Ameriquinha do Rio de Janeiro, não é acentuada[24], segui esse modelo e mantive o America do Tapajós e do Arapiuns sem acento gráfico. Isso se deu, porque notei que não possuem regras para essa grafia, visto ter encontrado escritos acentuados, por vezes, sem acento. Quanto às fotos e demais recursos gráficos, que não são de minha autoria, nomeio seus(suas) autores(as) em cada uma delas.

---

[23] Tradução livre para "*the concept of 'sociality' as the relational matrix which constitutes the life of persons, and even 'societies' as a shorthand pluralism for populations with distinctive organizations*".

[24] <http://www.americario.com.br>.



Imagem I – O olhar da fotógrafa Luciana Whitaker flagra uma cena típica de sábado, ao visitar Maripá, do rio Tapajós: times chegando para o torneio

I Capítulo – *Sair pra ganhar jogo e pagar visita*

1.1 Os torneios de times de futebol

A calha ondulada do rio Tapajós medeia uma travessia de vinte minutos de voadeira. Na margem direita, à beira da Vila de Alter do Chão, se visualiza a aldeia Solimões, na margem esquerda, onde reside o povo indígena autodeclarado Cumaruara. Eles integram um território formado por mais de 74 localidades, entre comunidades e aldeias na Reserva Extrativista Tapajós-Arapiuns. Como o nome indica, tem maior parte de sua delimitação margeada por esses dois rios que se encontram às vistas de Santarém.

Subindo o rio Tapajós, a enseada do rio Amorim corta a paisagem linear em sua margem esquerda. De um lado fica o bairro Mangal da comunidade Parauá. No outro lado, é guardada pela localidade Ukena (Cartografia III, circundada na cor vermelha). Lá dentro, estão situadas as comunidades Enseada Amorim, Vila Amorim, e a aldeia Cabeceira do Amorim. Penetrando o rio Amorim, formador da baía de água cristalina, encontram-se ainda Pajurá, Limãotuba e Brinco das Moças. Para ir ao torneio do Barcelona Futebol Clube da Vila Amorim, um dos quatro times locais, saí de Alter do Chão de carro e, quarenta minutos depois, estava no cais à beira dos rios Tapajós e Amazonas, em Santarém, de onde saem as embarcações intercomunitárias.

Dentro do B/M[25] Madeireiro – que nos levaria da cidade para a Vila Amorim –, ancorado no porto doméstico de Santarém, observei a linha curva da orla fluvial da cidade. Os barcos embicavam-se como penduricalhos do colar urbano beira-rio. Seus tamanhos são variados, em geral, embarcações regionais construídas, principalmente, de madeira, mas também de ferro, e nas modalidades comunitária (transporte coletivo de determinada localidade), *de linha* (transporte coletivo particular), individuais ou interurbanos.

Costuma-se atravessar para as festas grandes dos times de futebol na sexta-feira à noite[26]. Em geral, os barcos saem atrasados. Isso quer dizer que participar de um torneio no interior, saindo de Santarém, é uma experiência de se dormir muito pouco, mantendo-se acordado(a) na madrugada de sexta, passando o dia do sábado inteiro na festividade. Insatisfatoriamente, acomodam-se nas redes para a travessia do retorno na madrugada de domingo, para além da lotação, sempre driblando a capitania, muitos deitando-se no chão dos conveses.

---

[25] Categoria da Marinha para os barcos de cascos de madeira. São descritos em cada unidade fluvial, simplesmente, como B/M. Já navio-motor (N/M) é a designação para as embarcações cujo casco é de metal.

[26] O horário de saída é previsto de acordo com as distâncias percorridas para se chegar às comunidades e aldeias.

Passageiros e participantes, entre eles os músicos e demais técnicos de som, interagiam incessantemente através de seus telefones celulares conectados no 3G. Àquela hora, os(as) passageiros(as) que permaneciam a bordo dos barcos na estadia local, atracados no porto, já estavam acomodados em suas redes. Da minha rede observava a movimentação das pessoas e suas mochilas, entrando, saindo, retornando e conversando. Era a festa que começava no encontro entre amigos desde a embarcação.

Notei adentrarem todos os equipamentos de som do *Pop Som,* e os 12 integrantes da banda *Pegada do Forró*[27], bem como da *Forrozão do Pará*, e a dupla *Forró Sakana*, com ou sem seus acompanhantes (Foto 01). É praxe a embarcação contratada pelo torneio ainda levar as pessoas do policiamento destacadas para a segurança do evento. Os pagantes, como eu, fomos cobrados um a um pelos tripulantes: ida e volta no barco, mais a pulseira da festa, totalizando quarenta reais[28]. As diferenças de minha participação no torneio em 2016 já se mostravam, agora em 2018, pela presença da banca de cobrança à entrada, pelo portoló[29]. Pequenos detalhes que demonstram especialização na produção e logística da festa. O próprio 3G passou a ser 4G.

Foto 01: divulgação do torneio do Barcelona FC, estampado em um *outdoor* e diante do porto da Vila Amorim



Hora da partida para Vila do Amorim. As redes da maioria dos viajantes, inclusa a minha, foram atadas no andar superior. No andar inferior, acomodaram os equipamentos e algumas outras redes. Durante o trajeto, os músicos fizeram a passagem de som em altos decibéis de forró e arrocha[30], principalmente. Logo estava constituída a festa dentro do barco que antecede o sábado festivo, quando amigos de infância e familiares, ao lado dos convidados e frequentadores, se encontram para uma cerimônia, dando início a um clima que foge à rotina cotidiana, regado a muita cerveja em lata, estados de alegria e diversão, que se arrastaria até a madrugada de domingo. A travessia deu-se com um Tapajós em calmaria e, ao adentrarmos a boca da enseada, por volta das cinco horas da manhã, começaram os disparos dos rojões que saiam do barco e de terra, lá da Vila Amorim, à direita de quem entra. Aportamos na margem que conforma a rua principal, acomodando algumas casas, a igreja e o salão paroquial, espaço do baile propriamente dito.

Os moradores de Vila Amorim, como aqueles do campo desta pesquisa, agrupam-se em unidades familiares e costumam morar nas margens dos rios Tapajós e Arapiuns, nas imediações do encontro destes com o rio Amazonas (Cartografia I). Mantêm suas roças "dentro do centro", que chamam hoje de colônias e que ficam mata adentro, nas cabeceiras de igarapés e chavascais (Medeiros, 2013). A cada travessia do Tapajós, nesses vinte e três anos em que resido na região, seja na estação cheia das águas do inverno amazônico, seja no verão ornamentado de praias alvas, desdobram-se transformações intensas e descontínuas. Essas características, somadas ao aumento das relações intersubjetivas, em níveis materiais e pecuniários, e nos níveis simbólicos, fazem das trocas de dádivas e dívidas referenciais dos torneios festas grande.

A comunidade possui aproximadamente 200 famílias; e a energia elétrica é acionada por motores movidos apor combustível fóssil, o mesmo que move os barcos, pequenas embarcações e motocicletas. As atividades produtivas são diversificadas, e da pesca à caça. Têm a roça da mandioca[31], onde também plantam cará, jerimum e melancia. A produção é destinada com maior frequência para o consumo doméstico, salvo algumas localidades que produzem farinha para venda. Das plantas permanentes, o cupuaçu, o muruci, a laranja e o abacate compõem os desenhos dos quintais, lugar também povoado de pequenos animais, como galinha, pato e porco, além da criação de abelhas nas proximidades.

[30] Ritmos musicais mais consumidos nessas festas.

[31] A mandioca, aqui, é uma referência ao consumo da maniva (*Manihot esculenta*), ou mandioca brava, que não se come cozida, outrossim, é consumida a partir em seus derivados, como a farinha, tucupi, *crueira*, tapioca. A mandioca que se come cozida é a macaxeira, conhecida também como aipim.

O extrativismo está centrado nas demandas familiares, para as quais buscam na floresta as castanhas, frutas como pajurá e mucajá, assim como se coletam copaíba, andiroba e piquiá. Das palmeiras açaí, patauá e bacaba se fazem os *vinhos*. Também recolhem palhas para cobertura das casas, talas e cipós que se transformam em cestos cargueiros ou de guardar coisas (CEAPS, 2014a).

De acordo com o plano de manejo da UC, não é permitida a criação de gado, apesar de existirem rebanhos reduzidos (MMA, 2008). A coleta da borracha na Resex Tapajós-Arapiuns, como um todo, já teve seu momento de grande movimentação econômica local. "A seringa, ela está parada em função do preço que está muito baixo. Muito baixo do ponto de vista do que ela já foi, né? Do preço que ela já foi. Na minha época, eu tirava pra ir na festa só da seringa. Eu cortava seringa era uma semana". Recordou esse mesmo interlocutor que seu pai era seringueiro também, e costumava dizer que "do corte de um dia, isso aí é pra ti vender, pra você ir na festa". O roçado[32] era fonte de dinheiro para frequentar festas, entre primos. "A gente se ajudava no nosso roçado para plantar maniva, para fazer farinha. Quando não dava muito bem a safra da seringa, nós tínhamos a reserva para fazer a farinha, vender, tirar dinheiro e ir na festa".

A pressão territorial da exploração madeireira já se concentrou entre as localidades de Boim e Tucumatuba, Resex Tapajós-Arapiuns, onde foi proibida e suspensa a exploração da madeira, de acordo com as normativas impostas pela criação da UC, em 1998 (Allogio, 2016). Permanecem as ameaças do avanço da exploração das empresas madeireiras, do agronegócio de grãos, principalmente a soja, e os grandes projetos de desenvolvimento do minério e portos, coagindo e avançando sob os contornos a noroeste da Resex, entre os rios Maró e Aruã (MMA, 2014; Allogio, 2016; Aguiar, 2017). As atividades madeireiras, nem sempre legais, empregam pessoas das comunidades e aldeias, mas em pequena quantidade, "mais para quem vai tocar de motosserra, na safra. Depois disso terminou para o trabalho".

A produção na Resex como um todo diversifica-se na roça: alguma plantação de pimenta do reino, frutas como coco, criação de abelhas e pequenos animais. É variada a atividade que gera fonte de dinheiro para a reprodução do grupo familiar e para ir às festas. Vem do extrativismo; como das tarefas diárias. Estas podem ser de limpeza ou plantação na roça. Podem se engajar em serviços temporários na construção de uma casa como carpinteiro, pedreiro ou marceneiro. Fazem limpeza de quintal, como podem ser tiradores de madeira,

[32] O roçado da mandioca fica na roça onde se plantam os outros cultivos, inclusive a macaxeira.

calafate, construtores de canoas e botes. Outra atividade que gera trocas pecuniárias advém do artesanato, principalmente elaborado da palha da palmeira do tucumãnzeiro (*Astrocaryum vulgare* Mart.), em algumas localidades no rio Arapiuns (Medeiros, 2013). Colaboram nas atividades dos torneios as fontes regulares de dinheiro mensal – pensionistas e funcionários públicos, principalmente da educação e da saúde –, os mesmos que podem pagar diaristas para ajudar na lida. Atualmente, o Programa Bolsa Família é complemento de renda cada vez menos significativo; todavia, para alguns é a fonte principal de renda na manutenção familiar.

Os torneios também podem trazer expectativas pecuniárias para as pessoas que se envolvem com os clubes e seus festeiros. "Porque, se você fizer um jogo de bingo aqui, todo mundo ah... Mas, se você fizer um torneio, olha, o prêmio é cerveja. Aí, aparece dinheiro. (...) Se tiver cerveja aparece dinheiro". Esses eventos constituem-se disposições e motivações do comércio, tendo em vista o aumento e variedade da mobilidade, interconectando arranjos da culturais. Apesar de multiplicarem-se as casas que comercializam enlatados e itens não perecíveis em pequenas quantidades, o pessoal costuma realizar o abastecimento em Santarém. Principalmente, aqueles que são remunerados mensalmente, pois se locomovem para receber seus saldos, aproveitando-se da ocasião para comprarem bens alimentícios e do vestuário, escolares, agrícolas entre outros. Interessante notar que para além da ocorrência e facilidade da mobilidade, persistem os barcos que atuam como regatões contemporâneos. Vendem comida – principalmente frangos, carnes e peixes congelados ou gelados – louça, roupa e alimentos da cesta básica.

Para os moradores das beiras do rio Arapiuns há a possibilidade de abastecimento dos itens de consumo reprodutivo pela Translago (PA 257), que liga à Vila Curuai, passando a comunidade de Inanú, importante entreposto local, situado na margem do Lago Grande do Curuai (LGC) (Cartografia I e II). Na faixa de terra que compreende a margem esquerda do rio Arapiuns e aquela margem do lago, está constituído o Projeto de Assentamento Agroextrativista Lago Grande (PAELG). Na década de 1970, os planos de integração nacional converteram a maior parte das margens do Arapiuns e rio Tapajós na modalidade fundiária "assentamento rural", cuja gestão estava sob encargo do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra). Ficaram de fora os rios ao oeste da Resex Tapajós-Arapiuns, Maró e Aruã, os quais foram transferidos para o Instituto de Terras do Pará (Iterpa). As terras foram destinadas às permutas entre fazendeiros desapropriados para dar lugar ao Parque Nacional da Amazônia, no município de Itaituba. Outra exclusão foi a da Floresta Nacional (Flona) do Tapajós, destinada à exploração científica e empresarial de madeira e que previa expulsão de

seus moradores[33]. É desse tempo, a criação da Gleba Lago Grande do Curuai. Na década de 1980, o Incra passou a discutir o Projeto de Assentamento Agroextrativista (PAE) para atender aos grupos domésticos e moradores locais, tendo como parâmetro a Resex. O PAELG foi criado em 2005, ao lado da Federação Agroextrativista da Gleba Lago Grande (Feagle) (Lima, 2015)[34].

Rios possibilitam a mobilidade exigida pelas trocas e agem como espinhas dorsais dos circuitos da troca *sair*. Anoto, ao lado desse aspecto, que o acesso aos itens de consumo é histórico na Amazônia indígena pré-colonial. A entrada de itens manufaturados e industrializados foi modulada pela oferta do contrafluxo de itens extrativistas, comércio que ficou conhecido como "drogas do sertão". Hoje em dia, o abastecimento dos itens de consumo é mais realizado em mercados urbanos, e menos do extrativismo, produção agrícola ou coleta. Sobre o extrativismo, tenho notado nos barcos de volta das festas, que parentes como filhos(as), noras/genros e netos(as) embarcam produção doméstica, como frutas e farinhas para o consumo próprio desses parentes e aparentados que moram na cidade. Geralmente, a farinha que algumas comunidades produzem é para o comércio.

Na cidade, acessam os bancos onde recebem os auxílios, seguido da ligação aos múltiplos mercados e seus comércios de itens industrializados, como para continuar os estudos além do ensino médio, e para os tratamentos de saúde, principalmente. No conjunto, sobressaem os vínculos familiares entre pais, avós e filhos(as) para os quais muitas famílias sustentam residências em bairros como Aldeia, Santo André e Salvação. De modo equivalente, o entrançamento dos fluxos, entre o lá e o cá, visibiliza a interdependência e dilui marcações dicotômicas clássicas entre rural e urbano (Medeiros et al., 2015). Dentre as localidades que compreendem o escopo desta pesquisa, algumas têm acesso à telefonia móvel e à internet. Em geral, os participantes e frequentadores dos torneios possuem celulares e estão conectados à internet, fazendo uso da comunicação e troca de informações por estes novos canais de interação e relacionamentos interpessoais.

E torneios mostram-se pelos ajuntamentos festivos e da excitação, alegres, lúdicos, livres e abertos ao inesperado, envolvendo a mobilidade espacial e trocas de coisas e pessoas. A

[33] Os moradores da Flona Tapajós, depois de embates persistentes e consecutivos, dos quais presenciei alguns momentos entre 1996-2000, conquistaram o direito à permanência em suas terras (Ibama, 1999; MMA, 2005; Ioris, 2010).

[34] No Capítulo V, segunda seção, trato da criação da Reserva Extrativista Tapajós-Arapiuns, em virtude da concentração dos torneios em localidades desta UC, e que abarcam o campo desta investigação.

mobilidade é realizada por meio de *rabetas*[35], barcos, motos, caminhões, ônibus, bicicletas e até carrinhos de mão, ou "de pés" mesmo. Carros já não são raros, porém, ainda bem poucos. Chegam na festa grande do Ponte Preta de Pedra Branca e America de Boim no Tapajós, como no torneio do Guarani de Arimum, Barcelona do Cururu, Vasco e Grêmio de Vila Gorete, ilharga do Arapiuns, abarcada pelo PAELG.

O Barcelona FC de Vila Amorim é um clube que tem um time de futebol. Para os grupos futebolísticos envolvidos na relação de troca do *sair,* pode não haver diferença entre time e clube. Percebi que os significados dos termos são usados como análogos, onde a preferência é se referirem às agremiações como times. Contudo, entendi que um time pode ser formado na mesa de inscrição por duas pessoas, saciando a vontade de participar da festa e do torneio, de competir e da possibilidade de ganhar um prêmio. O que não tem o mesmo sentido para fundadores e jogadores de um clube que tem quinze, setenta anos, com sede, campo de futebol e, em certos casos, um time completo. Nesse sentido, um time nem sempre tem um clube de futebol, e este último, nem sempre tem um time completo. Poderá ser um time de dupla, como veremos no decurso desta narrativa. O Barcelona é um clube que tem as características de uma agremiação criada por um grupo familiar, com um campo de futebol e terreno contíguo para a construção futura da sede. Por isso, os torneios são realizados no barracão paroquial, sendo seu torneio de duplas disputado diante do porto da comunidade, e em frente ao barracão ladeado pela Igreja (representação ilustrativa da comunidade aparece na Imagem III, à página 113).

O caráter familiar está para o tamanho da família que tem mais filhos homens. A reprodução doméstica se dá mediante classificação das alianças matrimoniais entre grupos aparentados, ou entre outros tipos de parentes. Assim, costumam dizer que "o pessoal é tudo família", entretecidos por nexos de consanguinidade, afinidade, ou pelos novos vínculos de amizades, definidas pela relação de troca *sair* afora da circunvizinhança, em que se envolvem esses coletivos.

O clube Tuna Luso de São Miguel do rio Arapiuns, por exemplo, é um time com mais de 40 anos de fundação que é "tudo família. *Cunhadorana*. De família já há muitos anos, né? Então, foi o primeiro, acredito que foi um dos primeiros times que surgiu na comunidade de São Miguel, com o nome de Portuguesa. Veio de pais para filhos, e assim vai". Como o

[35] Canoas motorizadas. Sobre a implementação desses motores como apoio à produção pesqueira, ver O'Dwyer (2005).

Barcelona, faz a "festa tradicional do clube" e está inserido nas redes das trocas *sair*. O time envolve oito irmãos, suas famílias e amigos.

Para Lima (2015: 26), *cunhadorana* significa que não são parentes verdadeiros (parente + *rana* = *parente falso*), "falso parente que denota tanto parentes afastados quanto pessoas aparentadas por compadrio ou adoção", caso das relações de casamento e alianças entre parceiros de troca. A importância dada às relações de amizades, hoje, denotam que a terminologia revela variação cultural acerca do jeito de pensar e produzir relações sociais pelas trocas de torneios de times e clubes de futebol. Observei que as amizades possibilitam acessar redes afora dos vínculos de *cunhadorana* sem, contudo, descarta-las.

O Arena de São Pedro do Arapiuns, 20 anos de fundação, é outro time que se fez a partir do grupo familiar. Até 2018 eram cinco sócios, os irmãos e suas mulheres, o pai e a mãe, o cunhado e a irmã. "E esses cinco fazem uma festa boa". Escrevi no tempo verbal passado, porque a trajetória do Arena, na festa de 2019, foi fazer a festa na cidade, decorrente de desacordos entre os irmãos, após a festa de 2018, como discorrerei à frente.

Esses clubes e times contam história de paixão por suas escudarias e de festas grandes. Uma delas, relata o Rio Branco de Gurupá, do rio Arapiuns, servindo às histórias de unidades familiares futebolísticas. Rio Branco fez 71 anos. Seus criadores são pertencentes de uma família que morava em Gurupá. Luis Caetano e Luiza Ferreira são os avós. Seu pai, Elias Silva Nascimento, ao lado dos tios Diquinho e Tito, formaram o time Continental, lá mesmo. Foi o primeiro time da localidade e seu campo era beira-rio, em frente ao porto da vila de Gurupá Novo. O pai casou-se com sua mãe e irmã dos tios, depois da formação do time. Ele e o festeiro do São Raimundo do rio Arapiuns, da comunidade Tucumã, são primos, e se casaram no mesmo dia com mulheres do Tucumã. Preto, como é chamado, ficou por lá, sua esposa é parteira. Ele se manteve em Gurupá.

Situações de intrigas o afastaram daquele time, ao mesmo tempo em que participava de outro time. Na sequência, nova situação de intriga levou seu pai propor a volta do Continental. Ao seu lado, estavam o Diquinho e o Tito, além de um pessoal diferente. Assim, se deu, e quando voltaram já era o Rio Branco substituído pelo Continental: "quando me entendi, o clube já era Rio Branco". Alguns da família, que tocavam o time, foram morar na cidade. Por um tempo, o escudo permaneceu da família, mas coordenado por pessoa de fora. Depois da abordagem em que perguntou o que eu fazia andando pela comunidade, revelou o interlocutor que teve cinco filhos homens, o que contribuiu para que segurasse o time por dez anos sob sua coordenação. Tem filhos que ainda andam e fazem parte do clube. Entretanto, o primeiro Baile do Pinico,

como é denominado a festa grande, hoje em dia, foi ideia do Ricardo, seu sobrinho e atual coordenador do time. O festeiro já andou muito em torneios e arriscou me dizer que os maiores clubes do Arapiuns são: São Paulo da Vila Gorete, segundo sábado de maio; Arena, primeiro de fevereiro; Tuna Luso, primeiro de setembro; São Raimundo, segundo sábado de novembro.

Se *cunhadorana* pode embarcar aquele parente que é consanguíneo, relações de amizades incorporam relacionamentos em que as distâncias e a cidade possibilitam acessar o diferente, o Outro. Não é parente, não é *cunhadorana*, mas é amigo(a). Porém, o conjunto desses três nexos constitui redes sociais amplas de recriações da pessoa e de agremiações coletivas, que atuam como força externa e pública ao grupo familiar. Ademais, o vigor de um clube ou time depende do poder de seu *dono* em agregar os(as) associados(as), jogadores(as) e amigos(as). No Barcelona FC há em torno de 60 associados, e é um time novo ainda, quinze anos de fundação. Esses números, como os próprios times, estão em descontínua transformação: sócios saem, sócios entram, clubes são extintos e (re)criados com novos e criativos nomes.

Os times e clubes, quer sejam de fundação septenária ou nascidos na mesa de inscrição, fazem os torneios que acontecem em qualquer e todo fim de semana, nas aldeias e comunidades mais densamente pesquisadas no Baixo Arapiuns e no Baixo Tapajós (Cartografia I). Pela diversão e relações de amizade, os times se multiplicam, acoplando suas festas grandes ao calendário. São comemoradas como parte das festividades do calendário escolar, conforme acesso a relatório da "I – Reunião de Pais e Monitora da turma do terceiro ano de Ensino Médio/2016. Em 24/03/16, as 8h na Escola", Vila Amorim. Como também são parte do calendário e organização social e política nas reuniões comunitárias (Ceaps, 2014a). Compõem-se de diferentes níveis de sociabilidades e se valem do estar juntos, partilhando e compartilhando informações e comunicações.

O calendário das trocas é uma peça chave no tempo social das trocas *sair* (Apêndice I e II). Marcador do tempo que dá vida ao espaço social de plantar, colher, do casamento e das festas, sobressaindo o tempo dos torneios de cada time. "É porque cada time tem a sua data. E a gente já se programa em cima dessa data. Aí, por exemplo, a nossa festa é junto com o Arena do São Pedro. Os times escolhem a quem ganhar ou pagar", naquele ano.

Noto que a relação temporal entremeia-se no movimento do tempo vivido fora da produção moderna. O mesmo converge e se revira em novas faces e desenhos na contemporaneidade, passíveis dos movimentos globais e interativos, ao redor e nas redes de relacionamentos do mundo virtual. Não seria a *commotization* do tempo? Observei que as interações sociais se fixam localmente, oferecendo ao espaço conteúdos diversos e múltiplos que possibilitam

certas reordenações aos lugares personalizados e coletivos, encontrando-se, por isso mesmo, pulverizados. A mobilidade espacial expande os limites da circunvizinhança e vai ao encontro do passar o tempo na diversão da festividade, em vista dos investimentos que demandam.

Apesar de a liberdade ociosa que possa desenhar, a aparência está para além do princípio do labor, e a despeito da uniformidade que imprimem singularidades. As trocas, possibilitadas na realização dos torneios e suas festas dançantes, podem ser vistas como um dos tantos esgarçamentos do mundo ao redor das pessoas e coletivos de agremiações. São elas disposições que revigoram segmentos tanto jocosos como dolorosos. O fato é que, se o mundo abarca uma multiplicidade de entes, o mundo dos participantes dos torneios estira-se, o corpo adquire habilidades na interação, quer dizer, se transforma ao se relacionar na situação (lugar da integração do corpo).

Quanto mais visitas ganhas, mais nome e distinção têm os clubes e seus festeiros. Contudo, contam as visitas dos times que são convertidas em dívidas a serem pagas. Nesse sentido, o Barcelona recebeu 21 times ganhando visitas deles, para os quais devem pagar após a festa e respeitando o calendário. Pagaram as visitas ganhas por eles, onze outros times e clubes de futebol, decorrentes do investimento em ganhar visitas anterior à data do torneio de 2016.

A Tuna Luso, em 2018, ganhou 26 visitas entre torneios no interior. O Arena, em 2019, ganhou de 30 times na cidade. Vejamos o caso especial do calendário do torneio do Rio Branco de Gurupá, em que mais paga visitas do que ganha jogos, pois ganhou somente oito times entre janeiro a final de maio. Realizam a festa início de junho. Como ter festa grande sem o saldo de retorno das visitas, se não têm garantia de times pagando? É o calendário quem manda na programação dos torneios, e faz com que constitua o diferencial da festa grande do Rio Branco, conquanto ser dos poucos clubes que fazem aniversário em junho. A maioria dos times faz festa depois de julho, portanto, o clube recebe mais visitantes que estão ganhando, do que aqueles que estão pagando. Interesso-me destacar o aspecto em que os visitantes e anfitriões incorporam e alternam as personificações do crédito-dívida, ou a dádiva que se converte em uma dívida.

Consequentemente, o anfitrião Rio Branco terá mais torneios para retornar pagando a visita recebida, do que como ganhadores. “Por isso, o povo se ilude [quer dizer que se motiva] para vir. Aí, vem muitos times de comunidade pequena e que faz festa pequena. Não atrai a gente ir, porque é pequena. A gente vai, porque é compromisso”. Quer dizer, “vêm ganhar e Gurupá [time Rio Branco] paga. Vêm ganhar e pagamos. Mas, o pequeno quer 20 entradas. Porque

vêm 20 pessoas. E a gente vai em cinco. Por isso, em nossa festa, não fazemos *pacote* de entrada". Delineia-se, portanto, que as trocas são singularizadas por seus festeiros e torneios.

No Arapiuns, um time poderá ganhar jogo entre dez, quinze pessoas. Muitas vezes, o time que recebeu a visita não tem condição de pagar com essa mesma quantidade, porque dividiu o time em pequenas equipes, que saem para pagar ou ganhar para dois ou três torneios, acontecendo em um mesmo fim de semana, em localidades circunvizinhas. Pode ser porque a o time é pequeno, como pode acontecer de não terem recursos financeiros para realizar uma visita. A relação é desigual porque quem abriu com 15 pessoas, fez *coleta* e dividiram os gastos. Quem deverá pagar com cinco, pagará gastos de 15 pessoas. Se o valor foi dividido na *coleta*, do mesmo jeito deverão consumir por quinze pessoas que gastaram em seu torneio, então, como anfitrião da troca. Esse aspecto da troca evidencia a distinção, porque o time nesse termo poderá distribuir bebida entre os amigos no torneio.

Têm times que esbanjam em *sair* com superioridade de 25 pessoas na equipe, entre jogadores, familiares e amigos que são reunidos para dar corpo substancial à agremiação. Mas, como não se pode recusar compromissos de visitantes em seus torneios, o compromisso será pago. O Arena, por exemplo, em 2017, ganhou jogo do Rio Branco com vinte e cinco ingressos, "o time é muito bonito".

"Pode vir só em um. Mas, se devo mil reais trago o mesmo valor", avisou-me um dos sócios da Tuna Luso de São Miguel. Caso emblemático, desse aspecto da troca, foi a participação do São Paulo de Alter do Chão, carinhosamente chamado de "Laranja Mecânica"[36], pagando visita ao Cruzeiro, Anã do Arapiuns. Este último ganhou a visita de 1200 reais, em cinco pessoas. Ao retribuírem, foi um casal representando o time, que se dividiu para pagar outras dívidas, e ganhar jogo em outros torneios festas. Assim, um homem e uma mulher gastaram o valor de cinco ingressos, o valor da inscrição do jogo e dos pacotes de cerveja. Com isso, distribuíram as latinhas e a banca ficou rodeada de amigos, que ajudaram a consumir. E complementou que "a gente faz isso aí, porque a gente gosta. É uma brincadeira. (...) A gente gosta de sair". Destaco que, no torneio do Laranja Mecânica, houve disputa do torneio feminino, no Cruzeiro não é tradição a disputa de jogo feminino, apesar de não estarem pagando jogo dessa categoria.

Para o festeiro do Rio Branco, a festa bem organizada e grande "chama atenção. Você vê, no Arena todo mundo quer ir". O festeiro acrescentou que não é praxe repetirem banda

[36] Evocam para seu time o apelido representativo da força com que a seleção holandesa já jogou, e da qual se originou o codinome.

principal na festa anual. A "banda *Pegada do Forró* está descartada para ano que vem. Mesmo com sucesso. Se vier, não será atração". Esse aspecto reforça modos singulares dos festeiros(as) ao produzirem suas subjetivações do mundo.

Mas, têm coisas que a todos é provável. Uma dessas coisas é a influência da economia e política nacional, inserida em redes de intercâmbios da comunicação, informação e geopolítica globais. Assim, esses contextos influenciam circuitos de trocas anuais de festas mais fracas, como foram em 2018, se comparadas as de 2017, com lotação superior, incluindo a do Rio Branco. Isso acarreta em não cumprimento dos contratos, quer dizer que aumenta o número de pagamentos de visitas não realizados e que se concretizam em dívidas. O torneio do Arena – *dono* de festas famosas pelo alto número de pessoas que ajunta desde 2014 – viu sua reputação cair em 2018, quando seu saldo foi negativo e "não anda pagando seus compromissos. Se queimando". Retomarei à questão das festas fracas no Capítulo V.

Nas promoções de fins de semana a transação pode se resumir somente pela inscrição e ou pacotes de cerveja, muitas vezes para serem pagas na festa grande. Também arrecadam com o comércio varejista de grupos familiares. Uns levam pra beira do campo salgadinhos fritos, tacacá e churrasquinhos; outros, as "doçuras". Mas, nas festas grandes o comércio embarcado na tessitura do evento é renda para o clube e time. Preferem chamar de saldo, o excedente que gera a festa e que revertem para o gasto da permanência nos circuitos, pois o saldo fica preso nos compromissos. A renda pode se constituir na computação total dos gastos que a festa ocasiona. É com os saldos que rendem da produção total do evento que sonham em fazer reforma na sede e campo.

O caso explicativo é da Tuna Luso, que, em 2016, previu para 2017 a reforma da sede, sendo que até o fechamento desta tese, em abril de 2019, ainda não tinham conseguido realizar o desejo, tal como aconteceu com o plano de fazer a sede nova do Barcelona de Vila Amorim. É preferível comprar uma bola, porque sem ela pode acontecer de não ter torneio. Relataram-me, contudo, que há certas ocasiões em que podem ajudar enfermos e colaboram na comunidade, apesar do dinheiro ser sempre escasso, podendo não haver mesmo.

Ocorrem trocas em que entram na negociação as inscrições para disputas de campo, fato que não é usual no rio Arapiuns. Essa modalidade é mais comum nos torneios do rio Tapajós, caso do America FC de Vila Boim, margem direita; e do Santos FC de Maguari na margem esquerda do Tapajós. Não quer dizer que seja um retrato da realidade por lá. As disputas acabam sendo fechadas nas penalidades, muito pelo tempo de jogo exíguo para a finalização em gols – entre cinco e dez minutos, conforme quantidade de times na(s) chave(s).

No Barcelona também não fazem disputas femininas e “nunca” saem com menos de 12, 15 pessoas. “Nunca, nunca. Nunca fizemos isso. A gente sabe que isso é uma prática do Arapiuns, porque os torneios deles normalmente só são em dupla. Nós, no Tapajós, não funciona ainda assim, talvez porque é maior e as localidades são mais distantes umas das outras”. Mais gente na equipe do *sair*, menos custo para o time e para seus associados e amigos. O esquema do torneio no Barcelona segue-se na seguinte organização: pela manhã, acontece o torneio de campo. A exigência é que o torneio ocorra em tempo corrido, com 11 jogadores de cada lado. E dentre esses 11 jogadores, nenhum jogador pode inteirar um outro time. E deve ser “rigorosamente cumprida a regra. Na hora, a gente vê: ‘seu time está completo? Está’. Todo mundo da organização do torneio fica atento pra cumprir as regras”. O Barcelona tem torneio de duplas a tarde, e é dessa disputa que se contabiliza os jogos nas trocas entre times, pois no campo são amistosos em que não pagam inscrições, não acarretando compromisso. A estratégia das disputas que ocorrem no campo, pela da manhã, é estimular o consumo de cerveja durante todo o dia, setor que rende entrada de recursos financeiros e se constitui na maior parcela do saldo.

Mas, se no Barcelona acontece um misto de modalidades, no America de Vila Boim, o torneio é caracterizado no jogo de campo. Não tem torneio de penalidades, a não ser para definirem disputas no campo, em virtude do tempo de jogo ser reduzido pela quantidade de times e clubes participantes. As disputas começam pela manhã e adentram a tarde, sendo que os contratos da troca *sair* giram em torno desse esquema.

No rio Arapiuns “é mais na penalidade. Só em pênaltis”, hoje em dia, uma inovação que toma conta dos torneios. Visibilizam a tendência para as recriações, mesmo que se ouçam reclamações sobre as penalidades não condizerem com a tradição das disputas no campo. E os amistosos podem acontecer de serem jogos de times completos, de nove ou sete jogadores. Mas, as trocas *sair* são efetuadas contratando jogos disputados em chutes a gol. Outras vezes, fisguei em campo comentário de que a modalidade de chutes a gol é forte no rio Amazonas, na parte que conforma a várzea da cidade de Santarém, e que influenciou clubes e times no Arapiuns. Contudo lá, na cheia das águas, as comunidades ficam alagadas, abaixo nas palafitas, sobrando pouco terreno não alagado para o jogo, aspecto que pode ter estimulado a opção de competição que são os chutes a gol. Os times das aldeias e comunidades na Resex Tapajós-Arapiuns se relacionam com os da margem direita, na grande área do PAELG. Daí, cruzam para os torneios das localidades do arquipélago do Lago Grande do Curuai. Estas, por

sua vez, se relacionam com times da Costa de Óbidos e cruzam o rio Amazonas até o município de Alenquer, transacionando os influências culturais de uma região à outra.

Sendo rio de água preta, a composição geológica do Arapiuns não é abundante em peixes e sua margens são arenosas. Daí ter a fama de não "correr" muito dinheiro, por isso querem ganhar jogo fora. "Andam muito" pelo LG, onde circula "mais dinheiro" advindo das atividades pesqueiras e agricultura propiciada pelo ecossistema de água branca (ou barrenta). Sua característica é geologicamente curso de água muito jovem e assim carrega partículas de nutrientes levados dos barrancos, rio abaixo. O procedimento possibilita alimentar vidas aquáticas e terrestres, pois seu solo se faz rico. Os ecossistemas de água clara e preta, tais como o do rio Tapajós e do rio Arapiuns, respectivamente, são considerados pobres na reprodução de peixes e flora beira-rio, pois suas calhas são geologicamente anciãs (Machado et al., 2001).

Uma outra característica própria dos torneios é que possibilita a mobilidade, motivo de notoriedade, como exposto no relato do festeiro Evandro, do Arena. Quando criaram o clube, se sacrificou andando por muitas festas na várzea do rio Amazonas. Esteve no Ipaupixuna, Arapixuna, Tapará, Aritapera e região do Tapajós. Tudo por aí andou para ver as festas. Ele achava bonita as festas. "Muita gente. O pessoal levava os navios. Levava as bandas". Foi que pensou: "um dia eu vou fazer isso lá na minha região. Mas, a minha região é muito fraca. Eu dizia, 'minha região é fraca. Minha região é pobre'. Para eles têm mais vantagem, né?". Em 2014, a festa foi sucesso de público e de venda da cerveja, contribuições para amealharem vinte e cinco mil reais em saldo. "Um rapaz que só anda por aí vendo as festas", disse que a festa deles "bateu a festa do Aritapera e foi melhor festa do Arapiuns".

O aspecto de melhor festa anual fez com que o festeiro se sentisse realizado, porque ele, os irmãos e alguns amigos conseguiram fazer a melhor festa do Arapiuns, naquele ano. Venderam mais de mil dúzias de cerveja, que é uma façanha comercial difícil, em vista dos altos custos da produção da festa. Levaram um navio lotado de pessoas e com seis bandas. Por lá, comentam que tinha em torno de duas mil pessoas. Produziram diversão realizando um evento que era seu "sonho": "quando eu morrer, todo mundo vai dizer: 'o Evandro conseguiu fazer a melhor festa da região'. A melhor venda de bebida e de público".

Compreendo os torneios como circuitos de práticas – descontínuos e ininterruptos – que se enleiam uns aos outros e acabam por definir e constituir redes de relações particulares. As trocas não se confinam na equivalência de valores intercambiados por dinheiro, comprando jogo, cerveja e festa. Transacionam nesse movimento estilos culturais subjetivadores e que

não são dados, conquanto são (re)criações de coisas, pessoas e coletivos. No sábado festivo, o torneio é o que de mais importante ocorre na comunidade, semelhanças que incorporam como investimento de uma vida, recriando suas festas ano a ano.

Nesse sentido, buscam o diferencial e inovador. O Cruzeiro do Anã e o Santos do Inanú já trouxeram celebridades, como Wanderley Andrade, expressão solo do brega paraense. Em 2017, o Cruzeiro levou a voz do brega de Alberto Moreno, ocasião em que pude estar presente. Festão com mais de 800 pessoas, disseram alguns. A sede lotada. No ano seguinte, a Tuna Luso conduziu para São Miguel do Arapiuns a banda *Amazon Beach*[37], sucesso em Manaus.

Os eventos são capazes de acomodar as tradições herdadas e recriações amparadas por múltiplos e diversos contextos interconectados, daí se refazerem a cada circuito anual. No Barcelona de Vila Amorim o desenho anatômico da festa já foi outro, apesar de manterem o torneio de campo com inscrição livre e prêmio de R$ 400 reais. A festividade, em 2018, ainda recebeu vendedores ambulantes contratados. O vendedor oferecia batatas e bananas fritas, além de sorvete, que vem de Santarém no isopor, dentro do porão do barco. Quando não são contratados pelos *donos* das festas, vão por conta própria mediante pedido antecedente de permissão aos festeiros. Em ambos os casos, uma pequena parte do lucro fica nas mãos do torneio anfitrião. Outro diferencial foi a construção dos pequenos camarotes de madeira para a assistência das torcidas e aficionados, na beira do seu campo de futebol, pois não conseguiram construir a sede nova, ladeando o campo. Chamou-me atenção o palco no calçadão contíguo à sede, de onde eletrorritmo e pequenas bandas da circunvizinhança se apresentavam sob acesso livre ao público que lá se amontoou e dançou, antes de iniciar o baile dentro da sede e com as bandas principais. Aspecto único deste torneio, tendo em vista que colocar banda para tocar envolve custos que são retornados mediante a entrada paga dos(as) participantes. Aqueles que entrassem na sede, contudo, compravam a pulseira na bilheteria.

No torneio do Rio Branco de Gurupá, no Arapiuns, fazem a festa desde 2012, com seis bandas. Em 2018 foram três. As estratégias de marketing já foram outras também: escolher bandas com mesmo prenome, *Pegada Original*, *Pegada do Forró* e *Pegada do Arrocha*. Isso foi "algo pensado", revelou um de seus integrantes em Santarém. Esta última é banda e cantor de Vila Socorro, do baixo Lago Grande. A banda encerrou a festa, liberando o barco com as bandas e convidados de Santarém para voltar, enquanto a última banda ainda tocava, não precisando parar a festa. É comum muitos dos participantes que vão de Santarém trabalharem

[37] <http://www.facebook.com/Banda-amazon-beach-1787353411524263/>.

no domingo de manhã. Principalmente, aqueles empregados em supermercados. É exceção, o torneio do America FC que tem o bolo no domingo com banda eletrorritmo; e o Ponte Preta, que fez amistoso com time vindo de Santarém, também acontecendo na manhã do domingo.

Na programação do Rio Branco incluíram uma atração inédita: o *disk joquey* (DJ) vindo de Sinop, do Mato Grosso, Adailton Souza. Considera-se eclético e, por isso, tem repertório para tudo. Lá toca muito vanerão[38] e sertanejo. Aqui, forró e brega. Não atraiu ninguém para a pista. Ninguém mesmo. Ficou tocando e bebendo com sua turma que estava no *front*, e que festejou a madrugada toda da viagem de vinda. Desde 2014, ando em festas torneios com festa dançante e não havia visto apresentação de um DJ. O Rio Branco também tem como regra não repetir nem banda principal. A *Pegada do Forró* está descartada para o ano que vem. Mesmo com o sucesso que faz na pista, poderá se apresentar, mas não como atração. A festa começou ao meio dia com a *Pegada Original*, que tocou até às 16h. Entrou a *Pegada do Forró* até às 20h. A coordenação acelerou parar antes das duas últimas músicas, pelo nível de estresse das brigas ocorridas ao pôr do sol.

Ainda sobre as variações mutáveis que implicam notoriedade e "pioneirismo" das trocas *sair*, esclareceu o presidente do Barcelona de Vila Amorim que antes se consumia em uma festa poucas caixinhas. Eles aumentaram esse volume de cerveja e passaram a consumir 20 pacotes. "Então, tudo isso aí, outros times que estavam, observaram isso, entendeu? Sem dúvida alguma, nós somos pioneiros". Consumir cerveja acima do pré-estabelecido condiciona distinção entre os clubes.

Na viagem para o torneio do Barcelona, ainda não tinha clareado completamente quando desci da embarcação recém-aportada no centro da vila, ladeada de outros barcos de visitantes, vindos de comunidades circunvizinhas. Estava sentada nos degraus da entrada do salão da festa quando um dos organizadores, e fundador do time, convidou-me para tomar café em sua residência, situada ao lado da igreja[39]. Era a casa que ostentava o *outdoor* da festa e em cujo interior se compunha uma grande mesa no quintal, cheia de biscoitos industrializados, grandes garrafa térmicas com café, leite em pó preparado e água. Na grelha eram assados pedaços de porco, carne bovina e um tracajá ofertados pelos sócios e amigos do BFC. Observei serem

[38] Ritmo da dança oriunda do Rio Grande do Sul. Adentrando o Pará, pelo do Mato Grosso, chegou junto com a migração do agronegócio.

[39] Foi por intermédio dele que combinamos minha ida para a festividade, como pesquisadora e autorizada pelo SisBio/ICMBio e validada em documento assinado pela gerência da Resex Tapajós-Arapiuns, em Santarém/PA, bem como atualizada ano a ano. Nesse mesmo ano, expliquei o projeto para o presidente do STTR Santarém, Edvaldo, o Peixe Pau. A divulgação foi se dando conforme eu frequentava os torneios entre 2016 e 2018. Não foi solicitada permissão da Tapajoara, pois cabe à unidade local comunicar a uma das instâncias da gestão.

estas oferendas outro tipo de intercâmbio e que não exige retribuição em itens de consumo ou dinheiro. A retribuição fica impressa no jeito de cada organização agremiativa fazer a festa, de receber os visitantes e celebrar entre amigos.

Mas, os torneios não são feitos somente de festeiros, jogadores e familiares. Há aqueles que são os frequentadores. Muitos deles moram fora da comunidade e aldeia e aproveitam a ocasião festiva do interior para visitar parentes e rever amigos. Vão amigos(as) e aficionados(as) por futebol e por festa. Na comunidade, pessoas que não estão engajadas em religiões com regras restritivas à interações festivas, pagam a metade do ingresso para adentrar o salão, onde as bandas se revezam em espetáculos.

Produzindo o torneio

Seguindo o fio condutor do torneio do Barcelona, contou-me seu presidente que começaram a produção da festa cinco meses atrás. O planejamento, seguido da programação executiva, define as etapas que levarão a uma festa boa. São estabelecidos premiações, barcos e os equipamentos de som, bandas e convidados de Santarém. Nesses casos, o time que possui integrantes na cidade faz a ponte com os festeiros no sítio. O Ponte Preta de Pedra Branca, pensando na festa grande que aconteceria em maio de 2019, começou sua produção em outubro do ano anterior, agendando com a *Banda Tapajoara* e verificando mais quatro outras. Um irmão que mora em Santarém iria dar uma banda, e estavam em busca de mais patrocinadores. Entre eles professores(as), sócios(as) e amigos(as), empresas de barco, comércio local no sítio e em Santarém.

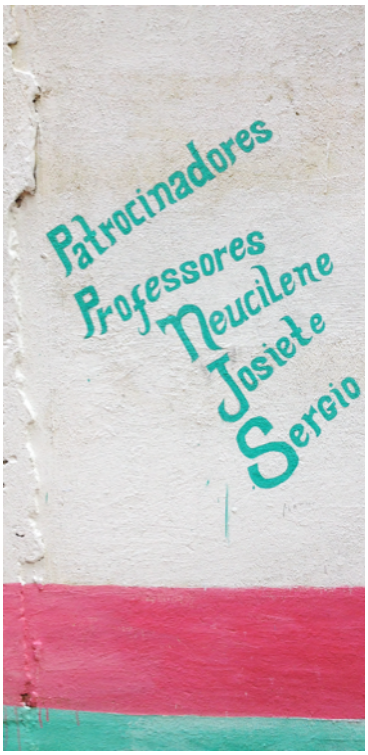
Vale ressaltar que os maiores financiadores desses eventos, quando há recursos desse tipo, vêm das pessoas que são os tais *simpatizantes*, sócios e amigos do time e clube. Isso ficou evidente em alguns clubes ao pintarem em suas sedes os nomes desses patrocinadores (Fotos 02). Os valores rondam pequenas quantias e trocas de favores, tais como doar um barco ou o boi da festa. Também recebem ajuda de políticos, considerando os anos de eleição. Mas, veremos que é da "coleta" que subsistem as trocas *sair*.

Para organizar os torneios é necessário requerer a licença ambiental, emitida pela Secretaria Municipal de Meio Ambiente de Santarém, e a licença da Polícia Militar, além da contratação de policiais. Esses últimos procedimentos datam de quatro anos para cá, no Barcelona de Vila Amorim, e não é regra geral. Notei que os torneios menores não seguem na íntegra os procedimentos, apesar dessas festas contarem com barcos vindos de Santarém,

conduzindo bandas e convidados.

Fotos 02: colaboradores das festas grandes dos torneios de times de futebol





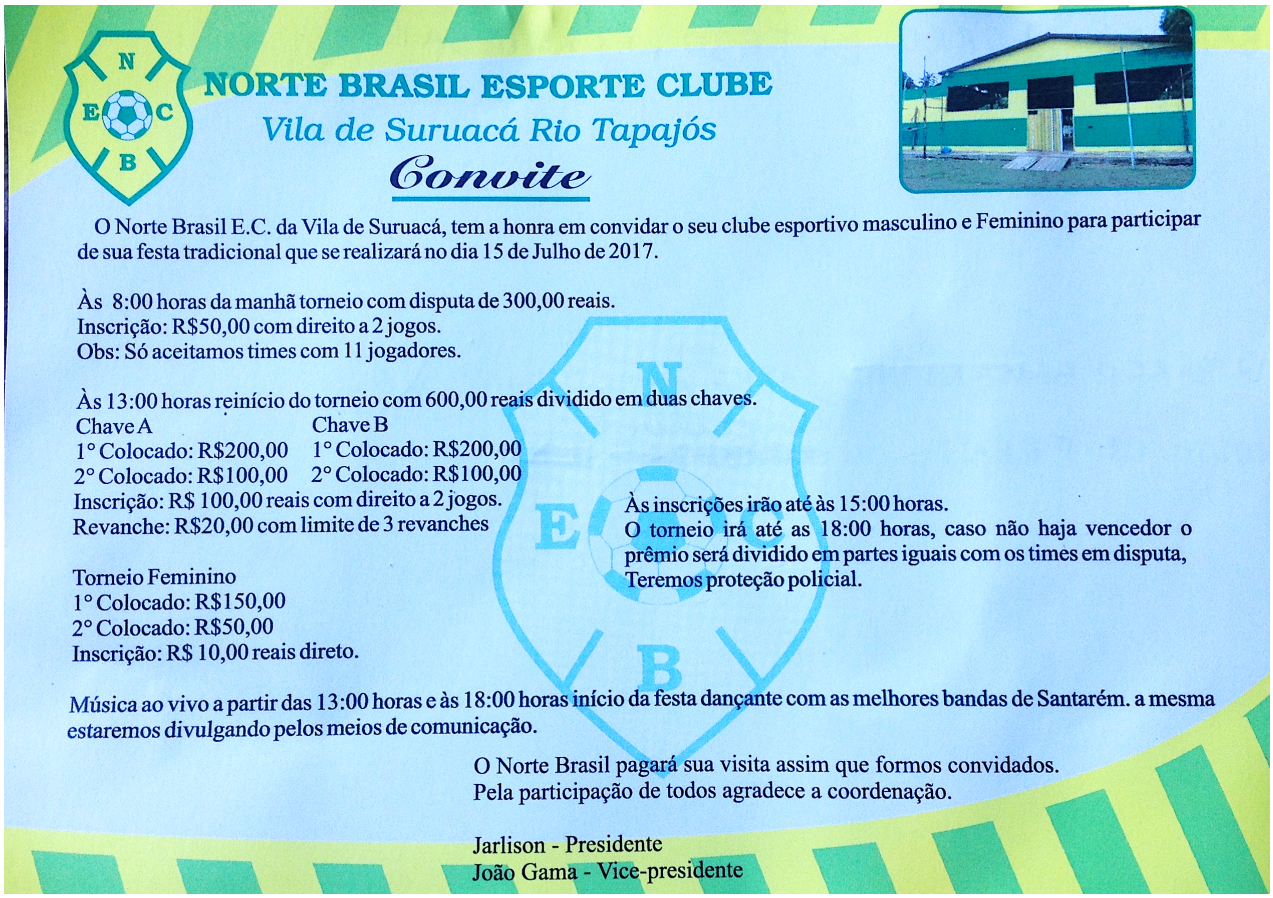




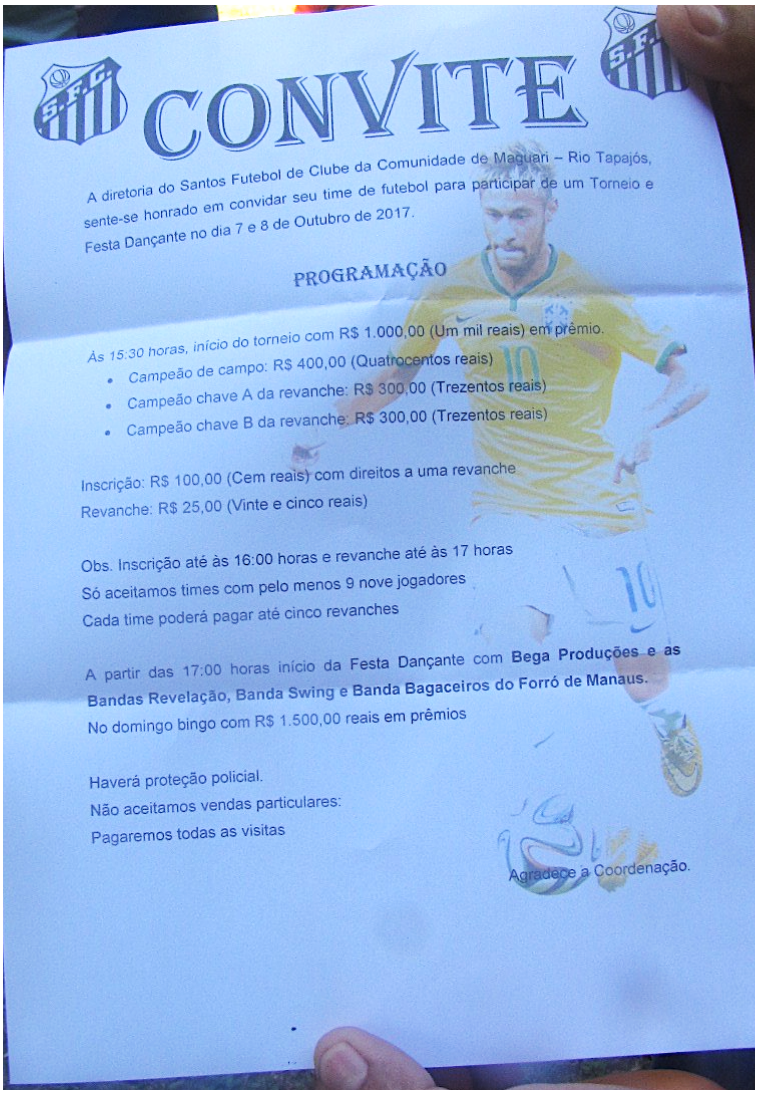
O BFC fez o convite impresso e divulgou nas agendas culturais da *Rádio Guarany FM*. Os festeiros respeitam muito o convite impresso. Costumam dizer que vão a torneios para os quais receberam o convite das mãos dos festeiros. Do modelo ofício, essa comunicação já mudou bastante, variando os *layouts* impressos dos convites e cartazes, incluindo imagens impressas nas quatro cores. Além disso, também fazem *destaques*[40] para o uso nas redes sociais da *web*. O gerente do perfil da *Tuna Luso Luzo*, gaba-se do pioneirismo no FB, cuja entrada se deu em abril de 2014.

A criação do perfil para a Tuna Luso de São Miguel do Arapiuns foi divulgar as festas, e levar notícias do clube. Notei que, de 2017 para cá, tem aumentado o número dos perfis no FB. Se nos convites impressos evidenciam e esclarecem as regras dos torneios, nas postagens *on line* a preferência está na comunicação da divulgação da bandas, atraindo público de frequentadores para a festa, como postam *selfies* entre amigos, e fotos de exibição com as latinhas de cerveja, cujo propósito perpassa pela distinção que provoca a troca *sair* entre os times e clubes de futebol (Fotos 03).

Fotos 03: abaixo a fotografia exibe um convite fora dos padrões. Em seguida, à esquerda, um convite tipo ofício e; à direita, a imagem retrata uma postagem da Tuna Luso no *Facebook*



[40] Imagens em fotos ou vídeos e que se servem ao marketing digital nas plataformas de relacionamentos digitais.



CONVITE

A diretoria do Santos Futebol de Clube da Comunidade de Maguari – Rio Tapajós, sente-se honrado em convidar seu time de futebol para participar de um Torneio e Festa Dançante no dia 7 e 8 de Outubro de 2017.

PROGRAMAÇÃO

Às 15:30 horas, início do torneio com R$ 1.000,00 (Um mil reais) em prêmio.

- Campeão de campo: R$ 400,00 (Quatrocentos reais)
- Campeão chave A da revanche: R$ 300,00 (Trezentos reais)
- Campeão chave B da revanche: R$ 300,00 (Trezentos reais)

Inscrição: R$ 100,00 (Cem reais) com direitos a uma revanche
Revanche: R$ 25,00 (Vinte e cinco reais)

Obs. Inscrição até às 16:00 horas e revanche até às 17 horas
Só aceitamos times com pelo menos 9 nove jogadores
Cada time poderá pagar até cinco revanches

A partir das 17:00 horas início da Festa Dançante com **Bega Produções e as Bandas Revelação, Banda Swing e Banda Bagaceiros do Forró de Manaus.**
No domingo bingo com R$ 1.500,00 reais em prêmios

Haverá proteção policial.
Não aceitamos vendas particulares:
Pagaremos todas as visitas

Agradece a Coordenação.



As rádios *Guarany*, *Princesa* e *Rural* são corriqueiras das agendas culturais, programas que anunciam as programações das festas no sítio e na cidade, as quais considerei preferência entre os festeiros. A divulgação mais comum é a faixa. São fixadas nas caiçaras de um dos conveses dos barcos, como estão nas paredes da distribuidora de bebidas do Rafael[41], nas balsas e por todo o cais (Foto 04), como são penduradas em pontos comerciais próximos ao cais do porto e ao Mercadão 2000. Contudo, funciona também o boca a boca, anúncios em programas de rádio, "rádios volantes" – que são bicicletas e carros com som amplificados, e redes sociais na internet.

Notei que a distribuição dos convites impressos nos torneios é uma comunicação de interação face a face particular dessas ocasiões sociais. Por estes canais de comunicação, a

[41] Uma das distribuidoras que abastece torneios, principalmente, no Baixo Arapiuns e Tapajós, também atende às festas do interior realizadas em Santarém.

convocação estende-se à comunidade, à família e aos amigos, compondo a maioria dessa mídia impressa. Seguem-se alguns exemplos:

1. Barcelona de Jaguarari na Flona Tapajós: “convida seu time e comunidade em geral”,
2. Norte Brasil Esporte Clube de Suruacá na Resex: “convida você e seus amigos”,
3. São José Esporte Clube Vila Amorim: “tem a honra de convidar as famílias e os clubes das comunidades vizinhas”,
4. Leão do São Francisco do Arapiuns: “convida seu time, sua família, sua comunidade estão sendo convidados”,
5. Arena São Pedro 2017: “convida você e seu clube de futebol”, e
6. Barcelona do Cururu LGC: “convida você, seu clube de futebol e as digníssimas famílias de sua comunidade”.

Foto 04: faixa anunciando um torneio, no cais do porto, frente ao Mercadão 2000



Sair

Etimologicamente o verbo *sair* tem conotação da passagem de dentro para fora; sair de casa, andar pelo espaço. Passar de uma condição a outra. Mudar de estado. Assim, posso associar que o *sair* apoia a passagem da vida doméstica e privada para a vida em espaços

coletivos e públicos. Mas uma pessoa que gosta de *sair* busca desviar-se, ou mesmo escapar de uma situação social e cultural a outra.

Um simples labirinto de igarapés não pode mais impedir os ajuntamentos que possibilitam as trocas de coisas e pessoas, aqui personificadas no *sair*. O investimento se dá na medida em que se isolar do mundo seria como continuar na vida doméstica do parentesco. O valor dessas trocas, dantes simbolizadas pelas festas de santos, casamentos, batizados, está na força de desvendar o desconhecido e trocar amizades e diversão. Se, para o Major Antonio Medeiros da ficção de Benedicto Monteiro (1972), o valor estava no retorno depois de 30 anos fora da vida familiar, para os festeiros e participantes do *sair,* vencer as distâncias, vencer o trabalho semanal na lida diária, as doenças, a água grande ou a fome, significa que os deslocamentos atribuem valor à pessoa e às coisas na vida coletiva e pública, e as distinguem porque é oneroso e sacrificante. Já não há cercados e impedimentos que impossibilitam as trocas *sair* avançarem o espaço e o tempo das distâncias a serem percorridas. Se acaso se aprisionam, não é o rio o impedimento, são as conexões da troca que estipulam cercamentos e selecionam quem poderá pagar para entrar nas sedes. O tempo mudou, o transporte acessou mundos e a internet liga e vincula as pessoas às coisas ubíquas.

Fazendo-se entre visitantes e anfitriões, o ato de quem dá, está amparado pela relação de troca, "compromisso", "negócio" que deverá ser retornado. Ao abrir a troca, o visitante convida o anfitrião a aceitar a retribuição em equivalência, e sem acréscimo, dispendida em consumo. "Se não ganha visita, não tem festa. Todo o dinheiro no chão". Não tem festa para quem não se desloca de suas localidades.

Antigamente, o clube chegava, consumia e não havia anotações. "E ele podia dizer: 'olha nós consumimos tantas caixinhas de cerveja'. Na dúvida a gente tinha que pagar". Foi, então, que começaram outra prática. O Barcelona quando chega em qualquer festa já diz a determinação de consumir, por exemplo, 20 pacotes de cerveja que compram tudo de uma vez só. "Porque aí não tem como fugir, né? Porque a gente já pede. Já paga de uma vez. Toma aqui, vinte caixinhas. Então, anota aí. Então, o rapaz lá do clube já anota. Já tem o compromisso. Já anota no caderno. Então, quer dizer, que aí já não tem nenhuma dúvida". Ao retornar como pagante de visita, eles já sabem o que devem uns aos outros. Outra anotação na inscrição: "no ato que vai jogar, já paga. Quando a gente chega em Suruacá, chama o presidente do clube. Olha, a gente quer 26, 30 ingressos. Aí, o cara vai lá, confere. A gente paga tudo de uma vez só, entendeu? Então, isso é uma prática que agora todo mundo está fazendo. Então assim fica mais fácil da gente controlar".

Charles Braw, coordenador do America FC de Boim, contou “que tem time que é sacana. Levam o contrato escrito. Ou fazem e preenchem na hora e assinam. Se assinamos, temos que pagar”. Essa opinião é um ponto de vista pessoal, e dada por um presidente que realiza torneios com time completo, diferente das opções de torneio produzidas no Arapiuns, onde o contrato substituiu a “palavra”, amenizando os riscos de não serem pagos. Percebi que a prática é parte das novas regras, e não se encaixaria na qualidade da expressão de um “time sacana”. Assinar é consentir a retribuição da troca pela obrigação.

Costumam dizer que “existe um contrato”. “Se o meu time ou a minha dupla [que leva o nome de um clube comunitário] for lá, aí o time já não é 11. Vão só dois, já vai o time. Aí, dá centenas de times, só que é de dupla”. Se o ganhador de visita (time visitante) “pagar 10 inscrições e tomar 5 dúzias, quando for no meu torneio”, no torneio do visitante, o anfitrião se tornará pagador de visita ao retribuir as 10 inscrições e tomar 5 dúzias de cerveja.

Isso se tornou um “documento”. “Através deste papel que a gente mantém tudinho, sabendo quem está devendo, quanto pagou, quanto não pagou. Aí, vai que o time do fulano: ‘não, eu paguei 100 lá no teu torneio’. Cadê? Eu puxo pelo papel: ‘não, você não pagou 100, você pagou 50’”. As transações do *sair* são regadas pela confiança, tanto com o contrato como o era pela palavra dada. Ficam em desequilíbrio quando o contrato não é cumprido. Eu diria, em associação aos estudos de Dunbar (2018: 34), que nas trocas dos torneios de times de futebol eles se reconhecem uns aos outros, na relação mútua de confiança e obrigação, combinadas com a vontade de agir de forma pró-social. Confiam como ganhadores da visita que o anfitrião irá retribuí-los, e que entregam o melhor que têm na relação.

O Grêmio da comunidade São Jorge, vizinha à Inanú, no Lago Grande do Curuai pagava visita ao São Raimundo, o Pantera do Arapiuns. Segundo as interlocutoras, na festa estavam pagando R$ 300 reais para sete pacotes de cerveja, entradas e mais R$ 50 reais de jogo. Chegando lá, o Pantera havia contabilizado dezessete caixas para o Grêmio. Como não levaram o caderno onde anotaram o contrato quando o Pantera foi ganhar a visita, tiveram que aceitar. Embarcavam, na hora da conversa, seis caixas de cerveja preferindo levar a beber ou desperdiçar, como é o costume entre eles.

Quando os times começaram a não cumprir suas palavras, os acordos passaram a ser registrados no caderno. O caderno foi um emblemático instrumento de controle no antigo barracão do sistema de aviamento. Tornou-se símbolo do consumo que prendia as pessoas a uma dívida impagável, cerceadas da liberdade pelo patrão, e que se constituía no dispositivo de submissão. Lá um endividamento compulsório, aqui, uma espécie de endividamento por opção e

movido pelo prazer, status e diversão. Assemelha-se a um tipo de livro-caixa, velho e borrado, onde se aglomeravam os fiados nas mercearias. Sinaliza quem ganha (dar) ou paga (receber) visita, registrando a quantidade do consumo que deverá ser obrigatoriamente retribuído.

Se, em 2016, o caderno já era um elemento importante nas relações de troca, hoje em dia é imprescindível (Foto 05). O que não está no caderno, fica no atual contrato. A Tuna Luso, por exemplo, montou um cupom destacável em duas partes iguais: uma permanecendo com o anfitrião e a outra com o visitante (Foto 06). Símbolo da permanência e distinção social dos times visitantes participando do evento de um anfitrião, seu lugar é nas mãos de um dos coordenadores do time ao lado do campo, depois lotado na ilharga das traves de pênaltis, na portaria e, por fim, um dentro do bar. Mas, ao estar na rede, também se obrigam a cumprir as suas próprias regras. Em caso de desobediência, quer dizer, de não pagamento da dívida, o compromisso de retribuição que fica registrado no caderno pode ser judicializado, apesar de não ter registrado caso semelhante durante a pesquisa.

Foto 05: imagem fotografada do caderno da Tuna Luso, 2017

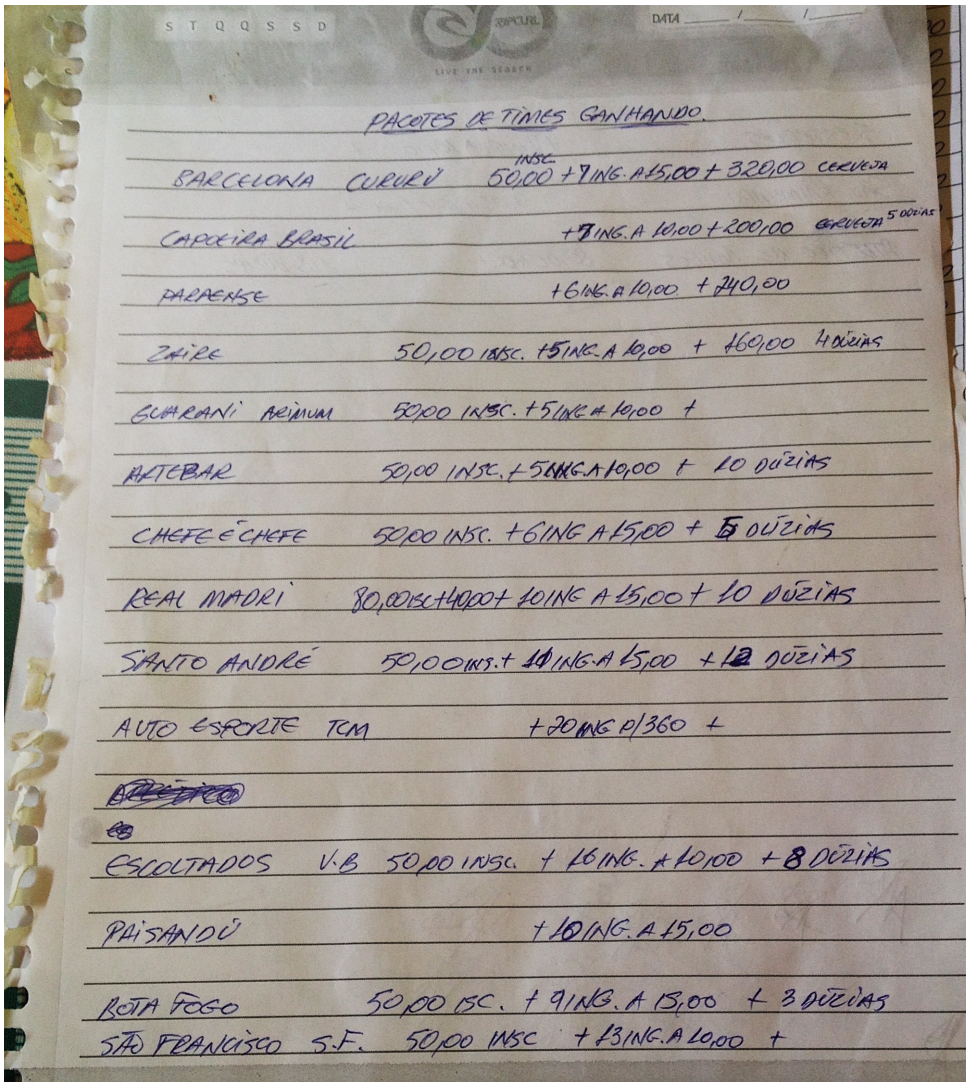
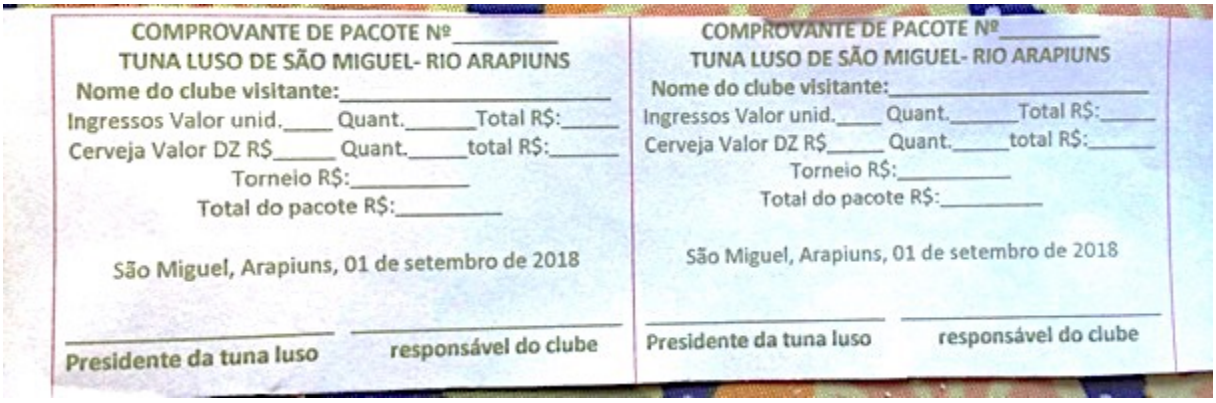


Foto 06: uma forma contratual do negócio que é o *sair*



Se o "cara promete e ele não cumpre", fica mal para ele. Mas, se deixa em *off,* quer dizer, se der ele vai, "aí tem que justificar". Entendem que haja imprevisto, contudo, "se eu não for, se o meu time não for, eu tenho que mandar o dinheiro equivalente aquilo que o time consumiu ali". A retribuição fica retida na forma do crédito-dívida, sendo esta relação a garantia da produção/reprodução da festa e do consumo.

Clubes que não cumprem a palavra, mesmo tendo contratado por escrito, são desprestigiados, e ficam "mal falados" até quitarem a dívida. Um exemplo desse caso ocorreu no torneio do Flamengo de Mentai, que não recebeu a visita da Tuna Luso, porque estava em débito com este último. Aquele que ganhou não visita mais o devedor enquanto não for quitada a dívida. Então, juntos, o contrato pela diversão, afiançam a circulação de créditos na forma de dádivas e dívidas entre clubes e times de futebol. Finda um ano, e recomeçam tudo de novo. Uma vez que se está no circuito do *sair,* aquele time ou clube que se extingue cairá da rede, desde que quite os compromissos, pagando suas dívidas, caso as tenha no momento da extinção. Caso não quitem seus compromissos, mesmo fora dos circuitos, continuam com a fama de mal pagadores.

Intercambiar jogo, cerveja, festa, por vezes bandas, só é possível mediante a permanência na rede do *sair*, onde alianças ganham força e instituem trocas mútuas, em equivalência e ausente de usura. Trata-se de autorrespeito, enquanto marcador de ajuntamento social, porque futebol, festa e festeiro(a) demarcam territórios de significação. Não é possível falar do Arena e da Tuna Luso, ou do America FC e do Ponte Preta, descartando suas localidades São Pedro e São Miguel do Arapiuns, e Vila Boim e Pedra Branca do Tapajós. Essas três coisas estão imbricadas no fundamento das trocas *sair* e se complementam em uma unidade plural.

A permanência na rede requer gastança e estabelecimento de compromissos. Sobre esse aspecto, descrevo uma observação no campo do Barcelona de Vila Amorim. Estava ao lado da mesa de jogo, quando olhei para minha direita e vi subindo com pompa, na condição de pagador da visita, um time de uniforme branco com detalhe em vermelho, pelo canto direito por onde se entrava no campo. Era o time Santa Cruz de Vista Alegre do Capixauã, aldeia situada abaixo do rio, e que faz parte da rede de trocas mútuas do Barcelona, retribuindo a visita ganha em abril, um mês antes desta festa anual.

O Barcelona havia consumido 31 ingressos, 18 caixas de cerveja, mais inscrições no torneio de pênaltis e pratos de comida, totalizando dois mil reais. Portanto, levou um contingente maior de pessoas que o pagador visitante, chegando com 22 pessoas. Apesar de equivalente, a troca influi no consumo porque em geral gastam mais do que o registrado no compromisso. No caso do Santa Cruz, o consumo não foi menos que dois mil reais. O planejamento da festa do Barcelona já contava com os pagamentos de visita ganhos pelo seu time no decorrer do ano. Dos times ganhos, nem todos pagaram e permaneceram na dívida diante do torneio de 2016.

No torneio de campo, da manhã, saiu campeão o Santa Cruz de Vista Alegre do Capixauã, e logo iniciou o consumo das latas de cerveja. Quando voltaram do almoço, os jogadores já estavam visivelmente alterados. O campeão da manhã não conseguiu segurar o título na final do torneio de campo. Não definindo um vencedor nas penalidades, os dois times resolveram rachar o prêmio de 200 reais, que é uma cortesia dos *donos* da casa, pois não cobram a inscrição nas disputas de campo pela manhã. Apesar do caráter de amistosos, são competitivos, visto que, com o designado prêmio, compram pelo menos três pacotes de dúzias de cerveja, deixando o prêmio com os donos da casa que os recuperam nesse jogo.

É notável que a gastança em cerveja nos torneios não se limita aos times e clubes do rio Tapajós, tampouco daqueles do Arapiuns. No Santa Cruz do Ipaupixuna, Costa de Óbidos do rio Amazonas, o Arena de São Pedro do Arapiuns pagou em 2017, 35 dúzias de cerveja. E pra o time 4S, do Terra Preta dos Vianna, PAELG, comunidade próxima da Vila Curuai retribuíram 50 dúzias de cerveja, sendo que cada dúzia custava quarenta reais.

Assim, os torneios conseguem expressar que jogos, cerveja e entradas para a festa dançante, bandas-show e frequência de seus contumazes, os "viciados"[42], são as coisas mais

[42] Dunbar et al. (2017: 119) colaboram que "a ligação entre libertar-se pelo álcool e endorfina é, especialmente, relevante dado o fato que o sistema endorfina está no cerne da ligação social em seres humanos e não humanos" (*the link between alcohol and endorphin release is especially relevant, given the fact that the endorphin system*

comumente transacionadas em dinheiro por diversão e trocas de amizades constituintes das trocas *sair*. O fluxo se move a ponto de conformar múltiplas combinações entre o que é dádiva e o que é mercadoria, pois não apareceu que fazem a clássica diferença binária. Apesar de verem o contrato sendo personificado, também expressam formações sociais ancoradas nas trocas econômicas domésticas, demonstrando que os grupos sociais navegam ao ritmo da interação entre tradições herdadas e o mundo global.

O fenômeno de trocas multivocal, às vezes *obscuro,* é entendido como uma relação que tem nas formações sociais as raízes do econômico. A troca estabelece a amizade; o parceiro, o negócio. E o valor trocado se assemelha ao circunstancial interesse das partes envolvidas, que, para além disso, englobam alteridades genéricas. A prática envolve os sentidos da vida em outros significados e subjetivações que possibilitam outras formas de espaços sociais, fluídos, inconstantes e (im)permanentes no tempo em que se trocam mutuamente.

As trocas *sair* constituem materiais de transmissão de informações e comunicações sígnicas. Isso se deve a que incitam os espíritos à generosidade como à competição. A revisão de literatura e o campo de pesquisa habilitaram-me a pensar que, no *sair,* as interfaces paradigmáticas que se colocam na interação de cada torneio conformam agregações interdependentes (Caillé, 2002). Na prática, lugar de vínculos e alianças, a ação da troca instiga a fidelidade e a lealdade, a confiança e o risco. Assim sendo, os vínculos permanecem criando socialidades e condicionalidades sob a relação do crédito-dívida. A rede social incrementa a produção da pessoa e dos coletivos, quando se aliam e se dão uns aos outros pela diversão e amizades. A organização da troca *sair* se dá a partir da centralidade do futebol, aspecto singular de que se servem para promover o encontro com o Outro pela amizade, tendo o tempero social da diversão.

O futebol no *sair* é disposição que tonifica o ganhar jogo e pagar visita, porque, nem sempre, o dinheiro é mais abundante que a energia da vontade de ir para a festa, atuando sob a pessoa. Abraçam o jogo de futebol e reconfiguram o espaço e tempo da festa. Um exemplo disso é Arapiranga. Em 2017, estive duas vezes na aldeia: torneios do Fazenda Pereira e América FC. É formada de uma grande parentagem que se autoafirma, etnicamente, como *Arara Vermelha*. São 32 moradias, em torno de 150 pessoas. Inclui quatro clubes de futebol, quatro festas anuais: America, o mais velho, cerca de 40 anos, fazendo sua festa grande no terceiro sábado de agosto; Paraná em março; Fazenda Pereira em abril; e o São José. A sede é

---

lies at the heart of social bonding in human and nonhuman primates).

menor que a do Arena, Tuna Luso, Cruzeiro ou Gurupá, contudo, não menos animada que algumas dessas frequentadas festas de clubes.

O *sair* encarna a relação de amizade e de escolha entre um e outro clube aliado e parceiro, misturando ingredientes responsáveis pela adoção do jogo, simbiose que dá liga à vida. Os parceiros contratam-se na busca da diferença, contratando amizades diferentes que não são possíveis no interior do grupo familiar. O sair para fora e em situações públicas como uma festa, implica o encontro com o Outro, o *estrangeiro*. Foi esse sujeito concebido por Georg Simmel (2005) como sendo "um elemento do grupo, não mais diferente que os outros e, ao mesmo tempo, distinto do que consideramos como o *inimigo interno*. É um elemento do qual a posição imanente e de membro, embarcam um exterior, e um contrário. As distâncias entre as moradias, a beira-rio e os roçados, que ficam nos centros ou colônias, são longas, geralmente. Um dos interlocutores esclareceu que "passa a semana toda só trabalho. Quando é dia de sábado é só festa. Aí, a gente vai, conhece outras pessoas".

Para além de conhecer pessoas, o intercâmbio possibilita a ingestão sem limites de um mediador das relações: a cerveja. Muita cerveja, ao ponto de não aguentarem mais beber, é motivador do esbanjamento. O desperdício ostensivo da abundância gera uma farra da cerveja. No Cruzeiro do Anã no Arapiuns, o salão estava lotado. Eu estava espremida pelas pessoas em um canto do longo balcão do bar. Meu olhar focava os banhos de cerveja que um dos times dava em seus companheiros e, por amizade e cumplicidade, banhavam os amigos. Amigas não vi se regando de cerveja. Eram rapazes e homens se irrigando com o líquido da cerveja, evaporando malcheiroso e pegadiço. O salão do baile condensa essa água que vira uma lama fina e colore de preto os pés e seus chinelos. Isso não impede ninguém de se relacionar, divertir e dançar. Eles pegavam do balde em cima da mesa, por entre as latinhas vazias. Abriam e derrubavam no chão antes de beberem a cerveja; ou faziam grandes goles, amassavam com a metade do líquido ainda dentro e viravam no chão do salão. Cantavam e dançavam sozinhos espaçando sorvos de cerveja. Um gole e o resto jogavam no chão. Um e outro mostravam-se cambaleantes, exibindo a bebedeira para todos(as). Distribuir latinhas para os amigos é uma dádiva que lembra a fartura, dispêndio e gastança. Davam-me, eu bebia um gole e voltava a latinha para quem havia me dado ou um outra(a) companheiro(a). Isso me lembrou a roda do mate ou do tereré, no Mato Grosso do Sul. Tal como lá, todos partilham uma mesma cuia e bomba, agora metáfora de latinhas. Compartilhar as coisas do comer e beber é comum, as vezes porque não tem o suficiente para todos à mesa. Sobressai do costume, a partilha dessas coisas.

Um dos participantes de um clube me avisou que quando não se aguentam mais de porre, "sabe o que fazem?". Faz o gesto com a mão, colocando o polegar para baixo. "Jogam tudo". Não se pode tirar de cima da mesa, porque senão o valor da troca se perde em simples negociações. Aqui, o refinamento da troca imprime a exibição das latinhas que comprovam os sentidos simbólicos do consumo, sendo o dispêndio e a gastança materiais nobres, pratos sob a mesa da reputação e honra (Fotos 07).

Fotos 07: a ostentação das latinhas de cerveja





Dispêndio e cercamento da diversão

Observei nessa forma de partilha e compartilhamento entre clubes e times de futebol que evidenciam o caráter do sacrifício ostensivo e suntuário, ou seja, constituem práticas que têm em si mesmas o seu fim, possibilitando produção de novas subjetividades e pertenças. Além desses elementos, conta nas saídas do *ganhar* e *pagar visitas* que o "investimento é pessoal". Quer dizer que os sócios se comprometem em sair e arcam com suas próprias despesas.

A *coleta* é uma troca que se destina aos compromissos do *sair*, porque antes de embarcar em uma viagem, o pessoal já sabe quanto vai gastar. Há gente que vai para a festa sem dinheiro e fica ao largo do time, mesmo porque nas festas dos torneios a cerveja é partilhada entre todos, como já vimos acima. O esbanjamento é uma forma de incluir pessoas que não podem bancar seu próprio lazer. "Nas maiores [festas grandes], vão dez, onze. E quando um

não tem, um dá para outro ir".

Se a *coleta* for de 50 reais, quer dizer, a ajuda para o consumo da troca *sair* entre os participantes, o total poderá cobrir 100 reais de inscrição para o torneio, 600 reais de "gelada" mais a entrada na festa dançante. Para defender esses gastos, o time deverá sair com 13 homens bebedores de cerveja. Ficará por conta de cada um, além da coleta, mais vinte reais de almoço e jantar. Para ir à festa, nesses termos, um jogador que não bebe amealha em seu bolso a soma de R$ 250,00. Mas, para aqueles que consomem cerveja, "gastam mais. Só ontem, na vinda, gastaram 40 dúzias", divididos os custos entre eles, resguardando o valor da troca durante a festividade. Um time pode gastar "300 reais. Não gastam menos em pequenas promoções". "Aqui a gente paga, se não fica de fora". De fato, tem time que pode gastar quatro mil reais para provocar a retribuição de outro, afronta com sua potência e reputação. Esse aspecto importa porque "têm associados que não deixam o clube morrer".

Os torneios costumavam ser abertos, toda a comunidade e demais visitantes podiam assistir aos espetáculos esportivos. "Hoje não. Digo assim, se privatizou, porque agora cercaram a sede. Uma cerca mesmo". O cercamento em 2017 da Tuna foi realizado para a festa e, após o evento, a cerca foi retirada. No ano seguinte, pude constatar que metade do espaço estava murado de tijolos, cuja conclusão está prevista para 2019. Essas composições variam bastante entre os clubes e suas festas. Para os saudosistas, "perdeu a graça, inventaram a cerca. Cercamento do clube. Fica difícil".

O Arena Futebol Clube de São Pedro do Arapiuns foi quem inventou o cercado no clube, naquelas paragens. Contudo, há a possibilidade desse aspecto ter sido trazido dos torneios da várzea, mas o fato é que em 2014, a sede do clube já estava, completamente, fechada (Medeiros & Avishar, 2014), e pudemos presenciar o nascimento do cercamento, que agora está se desenrolando sob o entrelaçamento de vínculos que ligam circuitos de trocas. Em 2017, na aldeia Zaire, sua sede já estava fechada. Tuna Luso, o Vasco Gorete, Bela União Atodi, Cruzeiro e Comunitário fazem torneios em sedes cercadas, englobando a sede e trave para as disputas (Fotos 08).

Precisa ficar fechado, mesmo a despeito do "fechar *pacote*"? Mesmo assim, precisa. Os times que estão contratados, ou que vieram contratar fechando *pacote*, não cobrem as despesas. O anfitrião do torneio precisa arrecadar mais dinheiro na bilheteria das pessoas que vão na festa, para além da troca *sair*. E, se for aberto, totalmente, como era antes, essa entrada de recurso financeiro adicional não existiria, e confinaria a festa grande aos circuitos de trocas circunvizinhos. Nesse sentido, a festa não se garantiria, quer dizer, não pagaria os custos

elevados e necessários de sua produção.

Fotos 08: imagens de duas sedes dos clubes de futebol





Assim, nem todos estão ali, somente, para pagar e jogar. A festa não é só o futebol. Inicialmente, era inscrição e cerveja os itens da troca *sair*. "A gente fazia assim. A gente não fechava o ingresso. Até agora, era coisa mais difícil a gente fechar o ingresso. Porque muitas vezes vai oito. Aí o time retorna pra nós 10, 12. Às vezes a gente vai com dois numa festa lá, com cinco ou seis". Cercando a sede com as traves dentro, a produção do torneio ganha nos ingressos, como nos comes e bebes que estão inclusos nessa praça de mercado livre montada no sábado.

Como cada time e clube define suas próprias regras, o ingresso passou a entrar no *pacote* da troca: "ingresso é uma negociação que é o *pacote*. Mas, o restante, não. Só o jogo e a cerveja". O desenvolvimento da troca se apurou ao ponto de, hoje em dia, envolverem ingresso, bebida e jogo. Têm clubes e times mais arrojados que bancam a banda para o anfitrião que aceita e retribui, visto que a obrigação é mútua.

No caso do Arena de São Pedro, seus festeiros se inspiraram no formato das festas no Atlético Cearense[43], em Santarém. A cerca, que pode ser associada a certo tipo de "privatização", está mais para um modelo de somar rendimentos com as entradas e enclausurar as atividades em um mesmo local, renda que cobre os custos da logística intensa, que demandam os eventos. Principalmente, descontam no valor do *pacote*, baixando o valor da entrada que varia entre 10 e 25 reais. Nessa transação, o time anfitrião leva em consideração o valor do contrato. Quem não joga, mas assiste e frequenta o baile, paga a entrada. Notei em torneios menores que após o momento em que se viu que não chegariam mais os visitantes, liberaram a portaria. Essa transformação implica abrir as portas para a comunidade e aqueles que não poderiam pagar a entrada como frequentador(a). Além de ter time que paga o jogo e não joga, mas consomem.

Muitos clubes iam jogar bola e não participavam da festa, retornando para suas localidades, quando acabava o torneio de duplas, no Arapiuns. Esse foi outro fator que colaborou com o cercamento do clube Arena, por exemplo. Pois, "quando a gente vai ganhar visitas deles, a gente fica na festa (...). E a gente achava ruim. A gente resolveu: 'bora fazer que nem Santarém? Que nem lá no Atlético?'. Lá a pessoa pra entrar na festa, pra jogar bola, tem que pagar, né?". Assim, o fechamento se deu para assegurar a contribuição do público das trocas *sair*, visto que passou a ser negociada no *pacote* e, mesmo que o time retorne no fim da tarde, já colaborou com a entrada, a despeito de não continuar consumindo cerveja e os comes e bebes do torneio.

Interlocutores reiteraram que a relação de troca *sair* abastece a vida de diversão. Um "lazer que a gente tem" é "um intercâmbio". Os campos semânticos embolam-se por entre a pessoa e o coletivo a que pertence. A interação prática legitima a linguagem sígnica ao serem compelidos a *sair*, mesmo que "se aperreia para ganhar visita". Outro festeiro emendou que, na troca, se fica "de olho no porteiro porque a gente não quer prejuízo".

Antes de continuar, gostaria de enfatizar falas de festeiros e interlocutores, referindo-se à tradição: "cada clube tem uma tradição". "Tradição é origem", costumam dizer. Nesse caso, nem sempre a origem é imemorável. (Re)Inventam-na para dar substância, notoriedade e autoridade a seus clubes, utilizando a certificação do "muito antigo". E a "defesa da tradição implica alguma consciência; a consciência da tradição implica alguma invenção; a invenção da tradição implica alguma tradição" (Sahlins, 1997: 136). Observei que a tradição para eles

[43] <https://www.facebook.com/pages/Comercial-Atletico-Cearense/242187269270818>.

perpassa o tamanho da existência e seus significados acumulados e concebidos na coletividade. Quer dizer, os pares compartilham dessas mesmas ideias.

Assim, lá no Barcelona, naquele sábado chuvoso de início de maio, era hora do almoço quando senti o aroma que a pensão do Barcelona, exalando dos assados de carne bovina e galetos vindos de Santarém, sob o comando das mulheres dos sócios e sócias também. Em dia de festa a comida principal é a carne, pois, "todo dia tem pescada e aí dela que falta". É interessante notar que o consumo de carne é um diferencial nos grandes eventos, pois no dia a dia ainda demandam muito peixe. "Todo dia tem", alertou uma moradora de Surucuá (Medeiros & Avishar, 2014). Se dantes as cauinagens eram regadas a fermentados de mandioca, caça e pesca, antecipadamente preparadas para receberem os convidados, não é de hoje que festa requer algo especial como é a carne bovina, quando se trata de alimentar grande número de pessoas.

A performance corporal é outra característica dos torneios. São os moços que talham os cabelos e modelam as sobrancelhas, corpos são depilados para atividade do jogo e da dança. As moças gostam de se maquiar e vestem camisetas de alcinhas e shorts curtos com sandalinhas ou chinelos. Ambos se perfumam e se mostram bonitos e cheirosos. A postura corporal de pessoas e grupos revigora às personificações individuais e públicas, característica que se relaciona com estados solidários masculinizados (Bourdieu, 2006), cujo contexto reprodutivo se dá pelas variadas formas das unidades territoriais de parentagem.

O encontro é livre e estimulado pelo álcool e pela dança, aproximando moças e rapazes entre comunidades e aldeias (Medeiros, 2013). Mas, principalmente, os relacionamentos passageiros provocam as pessoas e coletivos. O conjunto chamado cultura assegura que algumas coisas permaneçam singulares e resistam ao tempo, sendo, por outro lado, capaz de se apurar pelo alheio mercantilizado (Kopytoff, 2008.

Rixa de comunidade

Nada incomum é ter conflito. Estes se resumiram em confusões rápidas de estranhamento, por um empurrão ou um olhar transversal entre homens que já consumiram "bem" cerveja. Culminam em aparta daqui, segura dali, para não estragar a festa. No decurso dos campos, ficou claro que número de associados, idade de fundação, sede ampla e cercada, campo de futebol, muitos jogos ganhos e status de clube grande não garantem festas boas e animadas, posto serem passíveis das brigas.

Entretecidos às redes de coisas e pessoas, os estilos culturais nos torneios definem-se a partir de elementos coexistentes historicamente, a ponto de se colocarem em um *mosaico multicultural.* Esse conjunto de coisas congruentes valida permanências e descontinuidades. A *rixa de comunidade* é uma dessas relações que intersectam tempos sociais distintos de rivalidades e alianças contextuais. Em seu conjunto de restrições voluntárias, nem sempre aceitas após uma jornada diurna bebendo cerveja, as regras são quebradas ao se tentar estabelecer uma ordem estável. Quebra a energia de paz, em qualquer tipo de festa, as tais brigas oriundas das *rixas de comunidade.*

A *rixa* pode ser qualquer situação em que uma jovem de um grupo familiar queira o namorado de outra jovem, em outro grupo familiar. A que abre a disputa faz "feitiçaria", fofocas, acusações que podem gerar as tais *rixas de família*, divergências que podem durar anos entre pessoas da mesma comunidade como de localidades diferentes. Nesse caso, um "espera a oportunidade e se vinga da família". É um problema que vai aumentando, envolvendo mais pessoas e se não contornar, continua e vira a *rixa*. Depois disso, por nada eles brigam. Ficam agitados. Se alguém olha e o rosto não for de acordo, é declarada uma briga. Nesse sentido, a briga se torna uma marca quando o pai briga ao lado dos filhos. Fez mal para alguém da família, é outro motivo de conflito. Abaixo, transcrevo um comentário do diálogo com a festeira Preta sobre as brigas nos torneios.

> Preta: agora as brigas, tem todo ano, mas nada grave. Teve um ano, já tinha acabado a festa e um rapaz quebrou a boca do outro com uma pedra. Já tinha um histórico, lá do passado. De uma briga de família de Ipaupixuna, e que foram se resolver lá no Santos. É por causa de terra, às vezes por causa de pescaria, por negócio, ou por não gostar mesmo um do outro. Não é por mulher, apesar de existir. Tem pessoas de outras comunidades que a gente não vai, eu vou gostar de você como posso não gostar. E isso vem de alguns desafetos. Não é tanto por mulher, não. Briga de bobagem. Por uma simples bebida. Tão ali, um olha pro outro, que já tem uma briga de antes e, aí, ele vai resolver lá na festa. Aí, eles começam a brigar. Aí, o outro que tá lá fora, às vezes ele nem vem brigar, ele vem só tirar o parceiro dele. Aí, aquele já entra na briga. E vira uma briga generalizada. Ninguém sabe, realmente, qual é o motivo.

Na festa do Pantera do Tucumã, do Arapiuns, seu presidente do palco agradecia a todos os presentes confirmando e reajustando as parcerias com os clubes que lá se faziam presentes. De repente, as atenções se voltaram para uma onda de gente sendo empurrada pelos policiais. Uma briga se esparramava portão afora. E anunciou no microfone, olhando a turba desconcertada: "peço que não estraguem esta festa. Ela está boa demais".

Como todo conflito desse gênero, quem está de fora nunca consegue dimensionar, exatamente, o que se passa. Entre a confusão estavam grupos rivais das localidades Atodi e

Bacurizinho, do Arapiuns: “não é de hoje essa *rixa*. O outro pede desculpa, mas com Bacurizinho não tem jeito”. Lá fora, assistia homens se engalfinharem, rolando na areia, e continuava a ouvir o presidente: “nós tivemos despesas para fazer esta festa. Foram 25 times ganhos. Se eu briguei? Não brigo na [festa] de ninguém. Aviso que não vou pagar essa visita aos times que brigam aqui”.

Quatro policiais não deram conta de conter o corre-corre, de um lado a outro. Veio uma turba correndo na direção de um banco de madeira. Um deles colocou o adversário no chão. Seus companheiros o afastaram e deram chutes e socos no garoto caído. Gritos de mulheres, ao socorrerem a vítima deitada na areia, pediam para pararem com aquilo. Aparta daqui, inflama dali. E nada de acalmar os ânimos. Os policiais em suas pesadas roupas, inclusive com coletes à prova de bala, pouco colaboraram para o encerramento da briga. O festeiro no microfone, que dantes estava destinado aos cantores(as), pedia a seus convidados e participantes da festa para não irem lá fora, “porque está uma guerra”. Pedia aos times, como o Santos da Vila Gorete, que não bagunçassem ali. Foram gastos mais de 10 mil reais entre sair pra ganhar jogo, bandas, bar e alimentação, barco e demais gastos extras que possibilitaram a produção da festa. Somente com bandas gastaram 7 mil em bandas, pois contrataram bandas caras e antigas no mercado, como a *Tapajoara*, a *5ª Dimensão*, e das mais atuais, a *Forró Sacana* e o cantor Guilherme. “Quem bagunça, os de fora, vão embora. São 20h15, vai, segurem os seus atletas, vamos segurar. Andamos o ano todo”.

No que tange à *rixa*, considero Simmel (1983: 144), pensando na competição do mundo ocidental, que esta “se dá com base em uma unidade orgânica que se desenvolve através de milhares de conexões internas e externas”. A competição não é ofensiva e defensiva porque o prêmio estará na mão de um que ganha, ou na mão do outro que recebe. Tampouco ela é uma característica, inseparavelmente, associada ao indivíduo moderno. Então, ao negociarem uma troca, desencadeiam o mundo e adquirem a perícia dialética dos sentidos.

Os times e seus festeiros incluem-se pelas coisas e pessoas, sobrepondo valores e jeitos de ser exteriores aos já existentes. O teor antagônico e conflituoso da troca evidencia relações e interesse social. Quando se entrelaçam subjetividades e objetividades à realização de uma festa, sobrepõem-se valores e recriações exteriores à ela. Interação face a face em lugares públicos requer máscaras pessoais, as tais representações, que apoiam a feitura da pessoa, conforme Goffman (1985). Tornamo-nos diferentes ao contato com outros modos de ver o mundo. Ir contra o outro, no conflito, assemelha-se aos sentidos de tornar a vida, ao menos, possível entre pessoas.

Das riquezas do *sair* ao bar da festa

Assim, a ação da troca exige o respeito entre festeiros, como o gasto e esbanjamento de energia produtiva e a virtude em consumir. Beber, exaustivamente, implica consumir a dádiva dada como uma aquisição de *um poder* (Bataille, 2013). A posse dessa dádiva, reverte-se na força virtuosa da obrigação em retribuir, firmando-se no prolongamento do espaço e tempo social, onde o que é dispendido em valor monetário nem sempre é o excedente. Pode acontecer de um participante não ter farinha para alimentar sua família no outro dia, mas não deixará de frequentar torneios.

Sobretudo, ao se compromissarem entre eles, sem acréscimo financeiro, desvelam que a riqueza está em gastar dinheiro, distinguindo-se em aparições públicas, como esbanjando a cerveja, ao desperdiça-la nos chãos das sedes dos torneios. Esse tipo de enriquecimento coloca-se superior à acumulação, tendo em vista valor da troca é riqueza enquanto está circulando entre o ganhador e o pagador de visitas. Mas, a riqueza se finda, quando o visitante se torna anfitrião. Assim, ano a ano, amealham valores em dinheiro que circulam nos circuitos, como servem a reprodução dos grupos familiares. O saldo da festa, quando é acumulado, é logo reinvestido para pagar as dívidas contraídas em seu consumo produtivo. Caso haja excedente, este é redistribuído entre os sócios ou aplicado em melhorias nas instalações, ou, ainda, em equipamentos para beneficiar e sustentar o time na rede pagando ou ganhando jogo. Já vimos que o maior saldo do campo de pesquisa, foi o torneio de 2014, do Arena, e os demais giraram entre 4 a 10 mil reais.

O que sustenta o argumento, é que “depois da festa, eles vivem nas festas”. Por outro lado, é um investimento intenso na vida do estar fora. No sábado festivo do Tuna Luso, conversei com um jogador de Cachoeira do rio Maró. Contou-me que estava desde sexta pela manhã, viajando com 10 pessoas para estarem naquela festa. Festas maiores, despesas maiores. Vem de bote, corre mais e cabe mais gente. Barco grande é mais caro.

Em 2018, o discurso de ser, simplesmente, uma diversão que “não dá lucro mesmo”, deu lugar à intenção de sobrar saldo para, pelo menos, pagar as despesas estabelecidas na troca, como reverter nas melhorias necessárias ao clube e time. É nesse sentido que estabelecessem não ter lucro, porque o saldo que sobra é reinvestido. Mesmo assim, a renda não paga a manutenção nos circuitos de relacionamentos do *sair*. Então, a riqueza perpassa em ter pessoas boas em dar sem a obrigação de retribuir, pela *coleta*, e no valor gasto em consumir pacotes de cerveja e desperdiçar com os colegas. Quem se envolve nessas tramas, “se mete

com time porque gosta". E, assim, o ano todo [ganhando e pagando]". "É só por diversão, não se dá lucro para ninguém, não".

Seguindo na narrativa do torneio do Barcelona de Vila Amorim, após o almoço, de meio-dia para tarde e antes de começarem as competições dos pênaltis, aqueles que não de dedicavam às finais das disputas de campo, estavam defronte ao palco ocupado pelas bandas musicais. O salão é redesenhado pela presença dos agrupamentos de times visitantes alocados em distintos lugares ao redor da pista de dança. Cada time se reúne em uma roda com um vasilhame cheio de cervejas no centro (Fotos 09). Bebem, apreciam a performance da música no palco, às vezes, dançam. Pouco conversam. Um minuto ou outro, falam, contam anedotas de uns sobre os outros, e gargalham. O consumo de cerveja vai produzindo efeito e as pessoas começam a se descontrair, a ficarem extrovertidas e barulhentas. Logo começou a dançar um e outro par e, à noite, lotaram o salão. Após as disputas em campo pela manhã e antes da competição da tarde se iniciar, a convivência aconteceu nesse espaço social, simbolizada pela roda da cerveja, junto com as outras rodas de cerveja, ao redor do salão de baile. Cada uma delas era ocupada por um time ou clube. O fundo musical tocava um tecnoforró em alto volume. Pares dançam frenéticos na pista. Mais tarde, à noite, esse desenho fica instável e irregular, embalado pelo consumo de bebidas alcoólicas.

Comunidade ou aldeia, clubes e times de futebol, sede ou barracão paroquial e campo de futebol, definem o espaço da relação de troca *sair*. A arquitetura espacial gera o contexto situacional, o lugar onde os protagonistas elaboram, defendem e criticam suas ações, bem como as dos outros. Recorrem a valores individuais e coletivos que possibilitam acionar, reconhecer e justificar o mundo real, a situação concreta.

Em 2016, a coordenação da festa do Barcelona, de Vila Amorim, não estimou o público presente. Na reunião de prestação de contas, avaliaram que, apesar de não terem tido prejuízo, "foi um ano fraco" de público e de participação de clubes. Esta questão, apareceu no torneio da Tuna Luso, no mesmo ano, como veremos no seguimento do texto. O Barcelona, que havia adquirido 400 caixas de cerveja, vendeu 378 unidades. Cada caixa, com 12 unidades, chegou à comunidade por R$ 24,22. Comercializaram três unidades de latinhas por dez reais, estratégia de venda que se tornou popular para o sanduba na cidade, que, curiosamente, notei em alguns pontos de venda em bairros santarenos. O balde, com o pacote de 12 unidades, saiu a quarenta reais, sendo que, individualmente, uma latinha chegou ao preço de quatro reais. No final da noite, o time havia amealhado, em dinheiro vivo, o total de R$ 23.300. A despesa foi de R$ 20.500.

Fotos 09: agrupamento dos times em volta de suas bancas e das latinhas vazias de cerveja







Apesar de sofrerem as oscilações da vida econômica nacional, variando os valores arrecadados como saldo, é assim que "tiram os compromissos". Ou seja, do montante arrecadado pelo Barcelona, dez mil foi para pagar a cerveja, três mil para o custo das bandas e o restante para cobrir os gastos com o transporte de coisas nos barcos, o policiamento e o prêmio do torneio. Se o dinheiro estava em caixa, estava vazia na manhã de domingo, após realizarem os pagamentos das despesas. "É muito caro um evento no interior. Somente para quem tem coragem", revelou seu presidente. Mesmo assim, o evento deixou um saldo de dois

mil e oitocentos reais, que foram destinados para a compra de materiais de construção da sede e manutenção do campo.

O campo específico dessas transações econômicas é mesmo o bar da festa. Outrossim, "o coração da festa chama-se bar. A senhora entendeu? Qualquer outra parte da festa pode dar prejuízo, menos o bar. E não tem como dar prejuízo, porque você vende uma cerveja e você está tendo lucro". Aberto desde as primeiras horas da manhã, o costume é beber o dia todo.

O bar da festa se assemelha a uma *zona neutra* que delimita o mundo doméstico e o mundo das pessoas, coletivos e coisas da vida pública e extraordinária, o lugar dos amigos, parentes e do *estrangeiro*. Pelo bar, tal como um portal, é que se *atravessa a soleira,* adentra-se ao mundo novo que a cerveja pode levar, quem a consome. Eu diria que o bar é o espaço que permite a vivência flutuando entre mundos plurais.

Para montar a festa vale de tudo, até deixar de fazer na comunidade e ir para Santarém, lá no Atlético Cearense. Podem até *fechar pacote,* "vender o bar para a distribuidora". No torneio do Arena, em 2018, contrataram a distribuidora do Rafael para tomar conta do bar, que levou mil pacotes, sendo que venderam 780 unidades. A festa foi menor que a do ano anterior, quando venderam mil pacotes. Ele levou dois reais em cada caixa e o restante ficou para a festa. Não compram direto na cervejaria porque, lá, o pagamento é na hora. Com a distribuidora, pegam em consignação, para pagar após o término do evento. No caso mencionado neste parágrafo, o distribuidor ficou com 40%, sendo que 60% ficou para a produção da festa. O constrangimento de uma festa considerada abaixo das expectativas é porque "cada um quer sua festa maior que a do outro. Há uma rivalidade".

Quando a banda parou de tocar no palco do Barcelona, por volta da meia noite, a festa acabou. Os visitantes que vieram nos barcos ancorados no porto embarcaram, motores foram ligados, conduzindo-nos de volta às nossas casas. Alguns que vieram por terra, de moto, ou *de pés*, esperaram o dia amanhecer para deixarem a festa. Outros, ainda, permaneceram na comunidade, retornando somente no fim do dia de domingo. O B/M Madeireiro deixou o porto de Vila do Amorim por volta de uma hora da madrugada, navegando com a mesma carga com que, na madrugada anterior, havia saído do porto de Santarém, eu inclusive, além de alguns caronas que se aboletaram no convés, livres de pagamento da passagem.

1.2 Por entre campos e traves de futebol

Presenciei, do barco em que estava, uma discussão entre um homem e uma mulher de um time forte. Vieram do Médio Lago Grande do Curuai. Atravessaram a campina e a Rodovia Translago PA 257 até a beira esquerda do Arapiuns. Chegando lá, um barco os aguardava para atravessá-los ao lugar do torneio, daquele fim de semana. O acerto com o barco foi combinado com antecedência, por telefone celular. Estavam entre 25 pessoas, enquanto que o anfitrião, a quem pagavam, ganhou a visita com 17 pessoas no grupo do time. Chegaram cedo. Jogaram pela manhã, pouco antes do final do torneio de campo. Para resolver a questão de jogarem ou não, o anfitrião ajeitou a solução de um amistoso entre o perdedor da primeira rodada e o recém-chegado.

A sede do clube estava fincada logo acima do promontório da areia, que desponta no verão amazônico. Aqui embaixo, como numa enseda na beira da qual se ancoram os barcos, uma mulher, esbaforida e braba, se agitava entre entrar e sair daquela embarcação, ao lado do barco em que eu estava. Saiu. Perdeu-se na areia branca, no sentido da sede. Passou um breve tempo e lá vem um vozerio, em meio ao ruído da música, se dissipando de um grupo de pessoas. Caminhavam apressadas e estressadas no sentido da embarcação da mulher braba. Ela estava no meio das pessoas. E vinha discutindo com seu cunhado. Entre desaforos daqui e dali, aparta cá, desata lá, transcrevo parte do diálogo alterado:

> Mulher: você falou do Santos.
> Cunhado: vão falei mal do Santos.
> Mulher: falou sim. E eu não admito que falem do Santos. Pode falar mal de qualquer pessoa, menos do Santos.

Fui saber depois que ela era a presidente do time. A única mulher presidente de um time nos torneios já pesquisados. Há 15 anos atrás, sem imaginar que pesquisaria festas que são torneios, eu me surpreendi com o tamanho e volume da festa do Santos de Inanú. O relato acima tem o propósito de iniciar esta subseção falando de paixão. A paixão pelo futebol, dantes opção masculina, agora esporte feminino. Antes de me concentrar nessa questão, no capítulo seguinte, faz-se importante argumentar sobre a construção do simbolismo que atrai multidões, hoje em dia.

Nos torneios trocados, mutuamente, entre os clubes do Arapiuns, o jogo diferencia da prática usual do futebol, e passou de elemento principal para secundário, ao se confinar no cercamento contíguo à sede, dentro da área coletiva que engloba o bar, o palco e o salão de dança, onde se adentra mediante pagamento da entrada. Mesmo que o compromisso da troca *sair* ainda seja o torneio como acelerador das relações, a festa está para além dos times e

clubes, pois embarca pessoas que estão fora da transação. Lembro que essa particularidade foi uma variação incrementada para compensar os altos custos de produção.

O jogo de futebol atua como forma de controle social em que lazer e trabalho se coadunam no entrelaçamento das redes sociais, apesar de se manterem certas ambiguidades. Nesse sentido, os torneios visibilizam múltiplos e diferentes encadeamentos identitários da pessoa, em comparação aos presumidos pelos(as) adictos das festas binárias que são as *raves* e os *rolês*[44], empreendidos, ultimamente, por grupos de jovens santarenos, se considerarmos o conjunto de itens que é preciso para uma e outra situação social. Em cada um desses momentos sociais situados, geograficamente, no sítio e na cidade, feixes de estilos de vida se interconectam pelo comportamento, vestuário, gosto musical e preferências singulares das implicações individuais e sociais das trocas *sair*.

"O compromisso é o torneio" em uma relação de jogadores-assistência-jogadores que se reduziu a uma meia-lua, a partir do retângulo em que se concentraram as disputas futebolísticas de penalidades, permeadas pela troca *sair*. Mesmo assim, as disputas são acaloradas. Jovens e homens maduros chutam a bola em direção ao gol com força e celebram essa força-poder pedindo o auxílio de sua torcida. Na ação prática acabam por mimetizar esperanças de sucesso e medos de derrota. Lembrando que esses dois momentos se expressam na boa festa repleta de clubes e muita gente animada, sobrepondo as incertezas de dar "bem público" e do consumo alto da cerveja do bar. Ao passarem a semana na labuta diária, nos fins de semana é festa, se fiam nas oportunidades e manifestações coletivas públicas, para se envolverem nos sentimentos mais diversos e plurais.

A festa e o espetáculo futebolístico fazem parte dos torneios, não em oposição reificada a aqueles. Pela troca *sair* é possível reproduzirem-se, culturalmente, permanecendo no influxo de recriações identitárias[45]. Ademais, seus participantes são voluntários e libertos das amarras do dia a dia e se percebem comuns entre eles. O clima festivo oferece a imagem coletiva de entusiasmo, brincando com as coisas e seus sentidos.

Caillois (1990: 12), por sua vez, designa que o jogo é uma metáfora da vida. Então, cada momento de nossas vidas, é parte dela mesmo, atuando como metalinguagem em sua

---

[44] Um tipo de festa que acontece em galpões e lugares distantes centros urbanos, de longa duração e, basicamente, de música eletrônica. Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Rave>. Acesso em: 02 abr., 2019. Os *rolês* em Santarém caracterizam-se por serem menores, igualmente, abarcam pessoas dispostas a estar juntas, mediadas por bebidas alcoólicas e drogas de toda ordem, motivados pela música binária.

[45] No Capítulo IV analiso a mobilidade e a circulação que a troca disponibiliza, capazes de desenhar redes que se expandem e contraem, ano a ano, o que possibilita esgarçar as fronteiras do familiar, disponibilizando-se pelas trocas de amizades, ao encontro de diferentes e desconhecidas pessoas e lugares.

compreensão. Quanto às regras, agem nos torneios de futebol como "um conjunto de restrições voluntárias, aceites de bom grado e estabelecem uma ordem estável, por vezes uma legislação tácita num universo sem lei". E regras não são imutáveis nos torneios, são voláteis. O futebol jogado nessas situações sociais se transforma a cada torneio festivo.

Se antes "não tinha essa coisa de visita", na prática, as rupturas quebram proibições acreditadas, reinventando outras conexões, nem menos exatas como nem menos gratuitas. Explicou-me o festeiro Evandro, que o pessoal jogava mais amistoso de times completos. "Tinha aquele futebol". Hoje, "a festa começa de manhã, e o pessoal nem vai mais pra jogar bola, especificamente. O pessoal vai mais pra beber, dançar e pouco ligam para o futebol. Para ele, há vinte anos, quando presidia o Nova Esperança, o time mais "antigo" de São Pedro do Arapiuns, tinha futebol até de campeonato. "A gente ia pra uma festa, a gente ia pra um amistoso, primeiro a gente jogava. Todos os jogos eram na carreira, no campo. Hoje, não, só é dupla". Depois que começaram os "*pacotes*", participar da festa "ficou mais difícil ainda, porque têm clubes que passa muitas dificuldades pra pagar uma visita", em vista dos números de torneios que acontecem a cada fim de semana, e da obrigação em permanecer nos circuitos.

Vale reiterar que o futebol, foto social aglutinador, liga seus festeiros ao meio político. O pessoal político costuma andar pelo interior e, estando nas localidades procuram os presidentes dos clubes. As relações entre política, Igreja Católica e futebol, em Santarém, nasceram, praticamente, com o jogo da bola e vigoram até hoje[46]. Contudo, apesar dessas evidências históricas, nos torneios para além da coleta, são as relações de amizades que impulsionam as trocas, pois tendem a facilitar os custos de transporte e o combustível, elementos que encarecem as festas no interior. O Arena FC, por exemplo, quando construiu sua sede em 2002, contou com as telhas doadas por político local. Mas o que garantiu a fama dessa festa grande foi a coleta. Nas palavras de Evandro, "naquela época, estava mais fácil do que agora. A gente pegou só aquele pessoal que era bom de coleta". Quer dizer, seus irmãos, parentes e amigos, inclusive os de Santarém, apaixonados por futebol. O dinheiro das trocas políticas de coisas por votos apareceu à época das eleições, em 2018, mais que nos anos anteriores. Os clubes menores têm menos colaboração de políticos que os clubes que fazem torneios maiores, caso do América do Tapajós, Arena e a Tuna Luso do Arapiuns.

O jogo de bola com os pés antecede o advento que o institucionalizou. Foi na Inglaterra do século 19 que um jogo de bola nomeado futebol iniciou sua escalada avassaladora e

[46] Temas que serão abordados nos Capítulos VII e VIII.

preferencial mundo afora, conforme a visão sociológica historiográfica de Elis e Dunning (1992). Advertem os autores que essa premissa não autoriza a identificação com o que se joga hoje[47]. Na Inglaterra medieval, o jogo popular do futebol era praticado pelos menos desprovidos, homens rudes e violentos, ao ponto de ser suprimido na proibição dos grandes jogos de futebol, em espaços públicos. O motivo foi a ação violenta que incitava, em detrimento da paz. Mas os jogos, mesmo que proibidos, refletem a tensão, igualmente, o grande potencial de solidariedade, como de conflito e de luta. O jogo da bola com os pés encanta pelo confronto entre corpos de indivíduos e grupos, tanto nas sociedades não capitalistas, como nas sociedades modernas.

Essa imagem da rudeza e brutalidade entre corpos masculinos, fortes e viris, se enfrentando-se na arena, não se extinguiu dos campeonatos, apesar de a somatória de regras e equipamentos tecnológicos de informação coibirem violência – como a chegada do árbitro de vídeo[48]. Vianna (2001), descrevendo e participando do futebol entre os Xavantes, percebeu ossos partidos e narizes ensanguentados, pernas luxadas e muitos hematomas entre os jogadores. O comportamento de confronto corporal agressivo foi considerado antissocial para as autoridades monarcas, cuja interrupção decretaram ordens de proibições dessa prática. O fato não bastou para acabar com os sentidos que a excitação e prazer causavam em seus participantes, fazendo com que não morresse o jogo.

Nos jogos, em especial o futebol, antes do placar final antecede o prazer extenso e excitante entre os adversários em campo e entre jogadores e assistência. A sedução se esvai quando é estabelecida a vitória de uma das partes. Esse comportamento é resultado de um processo social e coletivo do jogo. Assim, a gênese do futebol popular está condicionada às mudanças nos hábitos das pessoas e suas sociedades, porque o sentido de luta e competição não deixa arrefecerem os ânimos.

Spaggiari (2008: 180), investigando o contexto futebolístico em um bairro no perímetro rural de São Bento do Sapucaí, em São Paulo, verificou nas ações do ganhar jogo, pagar jogo, ganhar visita, o caráter de entrelaçamento entre as formas associativas e da pessoa. As variações dessa troca, em relação ao *sair*, quem explica é o próprio autor:

> quando o E. C. Baú joga no seu próprio campo contra a equipe de outro bairro, o time do Baú ganha visita e a equipe adversária, que se desloca do seu bairro, ganha jogo. É importante frisar que ganhar jogo não envolve

[47] O jogo de bola com os pés é um advento que aparece em vários lugares no mundo. Os guaranis paraguaios defendem para si o reconhecimento de sua criação, questão que será apresentada no Capítulo VII.

[48] Ficou conhecido como VAR, do inglês *Video Assistant Referee.*

> necessariamente vencer a partida, tampouco um ganho financeiro pela vitória, mas sim ganhar a chance de jogar futebol contra um adversário, pois o duelo garante, para além da partida, a oportunidade de fazer trocas com um bairro vizinho, fortalecendo os laços de amizade (...).

O resultado do jogo é parte do fato objetivo entre duas escudarias. No *sair*, cabe ressaltar, o resultado vale cervejas em prêmio. E isso importa. Em comum, estas duas relações de socialidades trocam amizades onde o jogo de futebol é o motivador. Contudo, distinção e reputação em ganhar o prêmio são conteúdos expressos no *sair*; por conseguinte, nubla-se a indiferença do resultado preconizada por Huizinga (ibid.), no sentido de que vencer o prêmio torna-se um de seus pressupostos de exposição em espaços públicos.

Consideraram Elias e Dunning (ibid.) que a reunião em torno de agremiações clubistas foi um espelho da sociedade inglesa. Mudanças complexas e amplas no contexto da modernidade culminaram no aumento de poder das mulheres, ainda que com reação masculina, seguindo-se à criação dos clubes, lugares onde se reuniam, livremente, em associações e defendiam-se contra ameaças ao seu próprio poder. Assim sendo, empreendem a ideia de que o desenvolvimento do desporto e futebol na Inglaterra surgiu com o apoio das instituições democráticas, olhando as estruturas que influenciaram de diferentes maneiras as demais dimensões da vida prática.

O futebol ganhou espaço na burguesia inglesa, mas foi nas escolas que se cunharam as primeiras regras, propagando relações de boa conduta e cavalheirismo. Somente, em 1863, que a *Football Association* institucionalizou as regras, e em 1871, ocorreu o primeiro jogo internacional, entre Inglaterra e Escócia. Foi nesse contexto que as escuderias foram criadas, transferindo para o resto do mundo o futebol como um agregador de ideias e sentimentos (Carrano, 2000).

Posso levantar a possibilidade de que a Inglaterra não seja a criadora do futebol, outrossim foi quem institucionalizou o futebol no mundo. A tendência chegou ao Brasil, trazida nas mãos de um jovem desportista chamado Charles Miller, em 1894, ao lado de outros jovens e estudantes: duas bolas de couro de futebol. Rapidamente, ajuntou pessoas, fundamentalmente homens, em torno dos primeiros clubes de remo, antes da virada do século, sendo a Associação Atlética Ponte Preta de São Paulo e o Sport Club Rio Grande foram os primeiros clubes de futebol em atividade[49]. A onda transformadora que aportava no país trouxe a rádio. O veículo de comunicação emergente tornou-se um metáfora do futebol nascente.

[49] Fundado em 19 de julho de 1900. Mais em <https://www.scriogrande.com/>; e sobre a Ponte Preta, fundada em 11 de agosto de 1900, mais em <https://pontepreta.com.br/home/>. Acesso a ambos os sítios em: dez. 2018.

Por hora, vale lembrar que a difusão de jogos com a bola, em especial o futebol, começa mesmo na segunda metade do século 19. De 1908 em diante, o futebol tornou-se um dos jogos olímpicos regulares mais praticados pelos homens ao redor da Terra. Nas sociedades industriais avançadas, o lazer anunciava enclave desencadeador de comportamentos semelhantes, moderados pela excitação pública, e comparados às atividades religiosas. Observaram Elias e Dunning (ibid.) que, a seu tempo social, essa ambiguidade das regras peculiares, circundada pela excitação do lazer, provocou nas pessoas seu próprio oferecimento às experiências miméticas, abrindo-se inusitados horizontes de excitações e produção de subjetividades coletivas. Enquanto que Da Matta (1982: 55) entendeu o jogo de futebol no estádio, formado por um duelo de pares, e expondo conteúdos variados dos problemas sociológicos e da pessoa.

A história demonstra que futebol é uma convergência de jogos com uma bola desde antigas civilizações. As transformações originaram um simples jogo coletivo de chutar bola com os pés, e culminaram no espetáculo de excitação entre ingleses e europeus, como os franceses e alemães, sociologicamente, descritos por Elias e Dunning (1992). Em seguida, adentrou culturas e socialidades, entre estas se difundiu no Brasil. Os eventos sociais e culturais que se apresentam no jogo de futebol nasceram masculinizados e elitistas, e possuem, ainda hoje, uma assistência, privilegiadamente, masculina[50]. Interesso em anotar que a participação nos torneios desta pesquisa mantém-se, em sua maioria, masculinizadas.

O jogo de futebol tem uma capacidade de mimetizar o movimento da vida, absorvendo e descartando símbolos que orbitam dispostos pela interação. Mas, de qual outro significante precisamos para uma pelada? Uma bola, um campo, ou um espaço qualquer em que a bola role ou pule entre homens? Mulheres se destacam, embora o movimento dos jogos, tanto nos torneios como nos campeonatos, seja esporádico. Entre os torneios de que participei, somente cinco clubes realizaram as disputas femininas: Tuna Luso, Barcelona do Cururu, Arena, America do Arapiranga e Norte do Suruacá.

Mas, uma bola, é certo. E no confronto desta entre corpos, necessita de poucas coisas para sua reprodução prática. Pedras ou chinelos podem demarcar uma área do gol. Regras maleáveis e adaptativas, equipamentos e técnicas corporais simples podem ser aspectos de sua popularidade. Uma bola no pé, proibição de apoio com as mãos, e um dos times deverá ganhar com o maior número de gols. E depois do jogo? A comemoração e o êxtase coletivo.

[50] Basta assistir um jogo entre Corinthians e Santos, na arena corinthiana, o Itaquerão, para se certificar da supremacia masculina na torcida Gaviões da Fiel.

Ócio e trabalho não me pareceram estar em polos opostos, ao contrário, eles estão incorporados nestas situações festivas, embora o luxo seja ambíguo demais para que não se faça presente. Não seria luxo jogar cerveja que não conseguem beber? Caillois (1990: 17) trouxe que o "jogo é uma atividade de luxo que supõe o ócio", supondo que quem tem fome também não joga. Se o jogo engloba esporte, jogo e lazer, o luxo seria o tempo livre fora da produção capitalista.

Aproveito para trazer a essas questões que, também, não me pareceu que diferenças de classe sejam determinantes das relações sociais no *sair*; porosas, talvez. Da Matta (1994; 1982) discorreu que o jogo esportivo de futebol cria uma zona intermediária entre a festa popular tradicional e os espetáculos eruditos, quando, ao invés, de separar os sujeitos da assistência, os aglutina enquanto partícipes do evento. Daí invocarem multivocalidades, instrumentos de disciplina e prazer, pelo confronto e embate corpo a corpo.

O espetáculo do torneio de futebol

No torneio do Barcelona de Vila Amorim observei, no jogo final de uma das chaves, os finalistas bateram muitos pênaltis, saindo para a torcida entusiasmada pedindo sua aclamação, a cada gol, em uma visível atitude espetacular. Um desses times já havia consumido mais de 20 caixas (240 unidades, totalizando 400 reais gastos). Homens e mulheres consumiram "bem cerveja", uns mais outros menos.

No campo de volta à comunidade de São Miguel pudemos participar de duas partidas masculinas do 4º Copão de Futebol da Região do Baixo e Médio Rio Arapiuns. Nesse campeonato, são as seleções comunitárias que jogam representando suas localidades. Os sentimentos de pertença afloram, na intensidade em que os xingamentos e gritos em volta do campo comparecem ao espetáculo. Tanto se referindo aos juízes, como aos jogadores e técnicos de ambos os times da peleja. As mulheres são as mais entusiastas. É impressionante a atuação delas, mães e companheiras, vestindo a camisa e honrando seus lugares domésticos. Ditam as jogadas e se atiram campo adentro, nos momentos de alta excitação. Posso atribuir à torcida a metáfora conhecida no meio futebolístico de *décimo segundo jogador*. Não fossem as regras muito bem estabelecidas no regulamento, muito provável que a disputa virasse uma guerra, em vista da energia e excitação que a competição provoca nos torcedores e jogadores.

É a força mágica da bola que enfeitiça os brasileiros, santarenos, indígenas e não indígenas nos rios Arapiuns e Tapajós. Hoje em dia, o que se vê em um campeonato, como observado

na decisão do paulista de 2018, entre Corinthians e Palmeiras, é um espetáculo de força e destreza de corpos bem treinados, depilados e, famosamente, ricos que são seus jogadores. À volta deles, a mídia já não flagra, outrossim expõe o que virará moda nas cabeças e corpos dos jogadores de torneios de futebol. Esse ideal do jogador de futebol institucionalizado, faz-se apropriação pelos corpos masculinos nos torneios.

Na arquibancada da Arena Palestra Itália, do tradicional time paulista Palmeiras, a torcida inflama as jogadas num ritmo cadenciado e sinergético com aqueles que estão lá no campo em disputa. O que mais influenciou a decisão do certame foi a inconstância do árbitro, cedendo ao quarto juiz de linha, o árbitro de vídeo, para solucionar lances equívocos, e cancelou um pênalti a favor dos *donos* da casa. Confusão que ocasionou oito minutos de prorrogação. Mas, regra é regra no campeonato que é oficial. Torneio é diversão e em diversão vale beber. Vale jogar embriagado. No torneio "vale tudo". Sim, desde que se obedeçam às regras de cada festeiro e seu torneio, estabelecidas nos convites.

Anteriormente, mencionei que é pelo viés da embriaguez que campeonatos de cunho profissional e competições em tempo corrido diferem-se dos torneios que protagonizam a disputa nos pênaltis. No primeiro, "embriagado não pode", e as regras são claras e pontuais, além de acordadas, mutuamente. No torneio, no amadorismo da pelada pode-se até passar pelo meio do campo sem ser notado pelos times, o mesmo acontece ao viverem a experiência jogando e chutando embriagados. Uma coisa assegura aos(às) festeiros(as) e frequentadores(as) das festas grandes: "no torneio não tem dessa não! De não beber".

Nos campeonatos em que pude estar presente, a qualquer invasão por parte da torcida, os organizadores dos times reclamam. Um apito, que não seja o do árbitro, se torna um problemão. A regras em campo valem para a torcida, assim como ela também é regrada e autorregrada. Isso conta muito, como observei na beira do campo, durante a partida masculina entre Tucumã e Coroca, e no jogo entre Tuna Luso de São Miguel e Grêmio de Vila Franca, valendo para o 4º Copão do Baixo Arapiuns. Contudo, o espetacular não se torna diferença entre as duas modalidades.

Nos torneios, as disputam seguem-se a partir da mesa das inscrições. Vários times se inscrevem. Não há número certo. Quando se encerram, inicia-se o certame por ordem de inscrição. Cada dupla tem direito a dois jogos. E, enquanto se desenrola o torneio, os times que chegam não podem mais se inscrever; no entanto, se acordarem entre as partes envolvidas, poderá o visitante pagar a visita ganha consumindo cerveja e entrada, ou ganhar nesses itens uma visita em que se acordam a troca *sair*. "Aí, disputa um [uma dupla]. Se

ganhar, permanece jogando na outra rodada. Se perder, fica na trave. Quem perde fica no gol". Registro que as regras são as mesmas para os torneios femininos, quando o torneio embarca as disputas entre mulheres.

A essa ideia de domínio masculino, porque não dá para imaginar um jogo de futebol, hoje, e desconsiderar esse aspecto, se incorporam as presenças feminina e da família em estádios e clubes no interior. Ademais, as mulheres se fazem parte fundante das relações e, como tais, adquirem habilidades. Até 2017, o Arena não fazia torneio feminino, mas realizou em 2018 o jogo de chutes a gol. Os campeonatos e torneios femininos se destacaram quando o campo revelou-me a colaboradora do Santos de Inanú. Esses aspectos não deixam de configurar o contexto ainda limitante em que as mulheres se inserem no jogo de futebol.

As regras são muitas para aquilo que, em seu princípio festivo, poderia ser o lugar da não regra como regra. Assim, a não definição do vencedor no campo, com empate no tempo regulamentar e indefinição nos inúmeros chutes a gol nos pênaltis, leva os finalistas a desistirem da disputa e dividirem o prêmio, ele mesmo um chamariz para o consumo no festejo. A divisão leva os times a consumirem o prêmio em mais bebidas e comidas, deixando que fique na festa, ou seja, "que devolva" o prêmio para o anfitrião em forma de consumo no bar. Nesse caso, é anotado na conta do ganhador de visita, se o participante daquele time fizer o contato com o bar. "Mas, outros, estão bêbados... passou!". Já vimos o caso do Grêmio de São Jorge do LGC, levando sete caixinhas para casa por problemas relacionados à contabilidade dos contratos.

As regras são escritas nos convites. No caso de um conflito sobre divisão de prêmio, no torneio feminino da Tuna Luso de São Miguel do Arapiuns, o convite estipulava o prêmio de 600 reais. Sendo que 100 reais era para o torneio amistoso de campo pela manhã; quatrocentos reais era para o torneio masculino de duplas; e 100 reais era para o feminino. Não especificava que deveriam os combatentes irem até o final do jogo para sair o campeão. No momento do jogo, quem fez a regra foi a "dona do time": "qualquer um *dono* do time pode fazer isso".

Não é comum o time anfitrião participar do torneio. Nesse caso, a Tuna Luso feminino estava participando. Como ela não poderia dar o prêmio total para a sua filha, jogadora que disputava a final em nome da Tuna Luso, aceitou a proposta dos times convidados finalistas em dividir o prêmio. Ela acatou a nova regra momentânea para dirimir o conflito, apesar de não ser praxe, nos torneios da Tuna Luso, a regra de divisão do prêmio. Fez isso, porque eram os "*donos* da festa. Então, não é justo que nós, *donos* da festa, tomemos o prêmio dos outros

que vêm de fora". Sobre o episódio, a jogadora esclareceu no relato abaixo, sua postura quanto à regra da divisão de prêmios, nos torneios de penalidades.

> Jogadora da Tuna Luso: tenho problemas em dividir. Por exemplo, eu estou com duas revanches [jogadas de chutes ao gol e goleira], sendo que ainda tem duas adversárias [dois times]. Só que eles [os times] estão cada um com uma revanche. Eu tenho duas chances, com maior probabilidade de vencer. E elas querem dividir. E quem vence é a maioria. Independe do número de revanches que você tenha. E isso não é justo. Tenho esse problema de aceitar, mas sempre aceito. É regra do jogo. A maioria vence no caso de divisão de prêmio.

Ainda há torneio que tem revanche. Consiste na regra em que um time perdedor, e excluído da disputa pode voltar ao jogo, pagando nova inscrição. De fato o significado de uma revanche equivale a uma jogada nova para aquele que perdeu no jogo. No torneio do Santos de Maguari, na Flona Tapajós, um dos interlocutores contou que a revanche é do tempo em que o prêmio era um boi grande. "Era uma coisa assim de valor. Aí, os times se interessavam e bancavam as revanches". A revanche tornava-se vantajosa na medida em que o componente da troca *sair,* inscrição de jogo, arrecada valores superiores, em vista da inscrição ser, em geral, de cinquenta reais, e as regras são até duas inscrições, nos torneios atuais.

O Santos de Maguari manteve a revanche e uma chave somente para os ganhadores é constituída com o prêmio maior. Uma outra chave é destinada aos perdedores que disputam um prêmio menor. Nesse sentido, um time visitante – ganhando ou pagando visita – pode pagar até 15 revanches de 30 reais. Para o anfitrião que estava pautado por esta regra, a vantagem era que poderia pagar o valor da compra do boi. "Só que, quem pagava essa quantidade ganhava o boi, porque o outro time pagava dois, três, outro chegava a dez jogos no máximo". Se o time que investiu ganhasse o boi, vendia na festa. Por exemplo, se gastou 400 reais, poderia vender até por mil. Gastava o que fosse na festa, e ainda voltava para casa com dinheiro. Interesso notar que na festa do Arena de 2018, o prêmio era um novilho. O time ganhador do prêmio vendeu e dividiu o dinheiro entre as oito pessoas que formavam o time, e uma parte gastaram na festa. Porém, naquele torneio, não é regra a revanche.

Com o dinheiro que voltavam para casa, revelou o interlocutor, no outro sábado investiam para ganhar ou pagar em outro torneio. "Que, na época, nós fomos ganhando muito, que o pessoal tinha raiva de nós, porque era só nós que ganhávamos, principalmente, porque tínhamos apoio". Esse "negócio de revanche" diminuiu nas regras dos torneios atuais, porque os torneios recebem mais times, que recebiam há vinte anos. Uma manhã e uma tarde não são suficientes, nesses termos.

Em seu lugar entraram os *pacotes*. Por exemplo, um time negocia 15 entradas a dez reais cada, e 15 caixinhas a 35 reais cada, sendo que sem *pacote* a caixa sairia a 40 reais e a entrada a 15 reais. No Santos de Maguari como no America de Vila Boim, o bingo fica para ser realizado no domingo. Nesse caso, as cartelas entram no acordo também. Quanto ao primeiro, a festa no sábado começa a partir das 17 horas, estendendo-se pela madrugada. Antes disso, tem bandas tocando e o bar é centralidade, mas o destaque é o torneio, que se inicia pela manhã. Lá não tem dado briga há muito tempo, apesar de as rivalidades entre Botafogo de São Domingos e Santos de Maguari.

Têm pontos de vistas entre festeiros, de que o *pacote* seja o motivador para a cervejada. "Eu não acho muito legal o pacote, porque o pessoal fica porre. Naquela época, quase não. Porque o pessoal não fazia *pacote* e não tinha muito recurso. O recurso que a gente arrumava era para as disputas no campo e na revanche". O *pacote* é uma negociação de parceiros que têm recurso em dinheiro contado na proporção das trocas *sair*. "Se a gente for pegar esse dinheiro que era nosso do *pacote*, dava um dinheirão, dava um dinheirão que sobrava, né? Pra gente, como líquido. Porque esse dinheiro é que já gastamos na outra festa e que a gente quer receber!". Recebem de volta, mas na forma do consumo, que devem pagar aos seus credores da produção festiva: distribuidores, barqueiros, bandas, policiais. Por isso, não acumulam. Muitas são as festas de torneios a cada final de semana, porque a troca *sair* disponibiliza produzirem festas grandes. Mas, o que importa são muitos times, porque poucos é prejuízo para o torneio. O que não funciona para as pequenas promoções tal como a que participei no Carão e no São Miguel. Um tipo de diversão que não exige produção de bandas. O som é eletrônico comandado por algum músico local, e entre vizinhos.

O futebol se consolida em sua expressividade esportiva diferenciada em espaços sociais singulares, ao mesmo tempo em que as transformações sociais colocam os(as) jogadores(as) e aficionados(as) pela festa e interação pública juntos, e afora do contexto familiar cotidiano. A interação permite que o espetáculo e a participação abarquem jogadas e dribles na qualidade de jogadores(as), como a vivência da emoção coletiva e respeito às regras da assistência. A descrição que apresento, aqui, está imersa na vivência e na prática das trocas *sair*, em que o movimento da vida entre pessoas e coisas, suas regras e continuidades não se apoiam intransigentes a nenhum conjunto restritivo.

Diferentes faces do jogo

O jogo de futebol foi um esporte introduzido e sofreu as transformações ao longo do tempo. Quando era jovem, por volta de 1985, Edivaldo retoma suas lembranças, contando que as festas dos torneios de times de futebol premiavam com taças e troféus e não tinha *negócio* de revanche e não se pagava inscrição[51]. Não tinha distância para andar. Cruzavam para o Lago Grande, Amazonas, Tapajós. De um certo tempo isso veio mudando. Os times passaram a doar prêmios. Começou com boi. "Quem oferecia um boi como prêmio, isso era torneio grande". Começou-se a trazer bandas – não somente uma, mas até seis dependendo da festa – de Santarém, e "isso chamava muito atenção". Por um momento, ficou na moda o som eletrônico tocado no teclado. *Sonatom* do Natalino Sousa ficou famoso pelo Arapiuns. Depois voltam as bandas como a *Tapajoara*, *5ª Dimensão*, *Diversão Balanço*, e agora são infinitas as formações das bandas.

Mesmo que venham cansados de suas lidas, os(as) jogadores(as) se postam nos campos a beira-rio, correndo e chutando a bola, driblando, roubando, dando chapéu, fazendo giros de cintura, executando bicicleta, quedando, cabeceando, corpos são lançados ao ar e caem ao chão, fazendo fita, na maioria das vezes. No caso dos *Xavante*, descrito por Vianna (2001), o futebol é uma interação social, não no plano interno do jogo e esporte. Mas, o de fora dele, o estar entre "nós, *waradzu*[52]". Ilustra ainda o autor que esta forma e conteúdos indígenas diferem da conjunção do futebol *Gahuku-gama*, na Nova Guiné, comentado por Lévi-Strauss (1989)[53]. A analogia entre o *pensamento mítico* das sociedades autóctones foi interpretada como análoga ao diálogo entre matéria, e os meios de execução da ação prática, a qual entendeu o autor como *bricolagem*. Modulado pela mesma distância da criação artística, jogo e rito sustentam relações entre si do mesmo tipo. Ao aprenderem a prática competitiva do futebol, subverteram-na jogando por vários dias, para que as duas equipes de clãs opostos se equilibrassem nas vitórias e derrotas. Conjugou ainda o autor que, nos rituais fúnebres dos *fox* norte-americanos, ofereciam ao morto um jogo, para que não se vingasse nos vivos, deixando-os entristecidos e amargurados pela perda. Para que isso não acontecesse, equilibravam-se na relação em que a disputa está sempre ganha.

Sahlins (2003: 33) adicionou, para essa mesma troca, que *ganhar* simboliza *matar*, visto darem aos mortos a satisfação da vida; e que são os vivos que morrem. Posso dizer que, no

[51] Não que esta prática esteja extinta.
[52] Para os *Xavante* significa *homem branco.*
[53] Sahlins (2003) e Vianna (2001) trazem mais detalhes sobre essa passagem em Lévi-Strauss (1989).

sair, existe uma simetria predeterminada, cujas regras são convenções para ambas as partes, ao mesmo tempo em que há desvios e disjunção social. Ademais, há que se ter um vencedor e um perdedor, motivados por habilidades técnicas e talento para as oportunidades. Cada agremiação medeia a natureza da outra, metaforizada e institucionalizada na disputa. A realização de uma troca é regulamentada pela outra, "de tal forma que cada grupo contém, necessariamente, o outro".

Quanto ao futebol *Xavante*, Vianna (ibid.: 38) atribui a finalização de jogo com placares desiguais ao final de noventa minutos no jogo de carreira, características da competição moderna. E são campeonatos que premiam os vencedores com troféus e apostas entre os participantes. Outro aspecto que associo ao futebol nos torneios entre clubes e times do Tapajós e Arapiuns são os contumazes conflitos da validez de um "gol anotado", ou não, em jogadas "ríspidas, às vezes seguidas por brigas". No contexto das festas grandes, a adição da cerveja influencia os desacordos de conduta regrada dos espaços sociais, item que não é bem visto nos campeonatos *Xavante*, a ponto de ser multado o jogador *Xavante* que fizer uso de bebidas alcoólicas.

A percepção acerca da interação, apropriação e acomodação das coisas do outro ocidental que interessa, já é marca dos povos em aldeias e comunidades que praticam os torneios. Enquanto para os *Xavante,* o interesse perpassa estar no futebol profissional, o futebol jogado nas trocas *sair*, serve-se à diversão e trocas de amizades. Para Lévi-Strauss (1989: 48), de maneira simbólica, a mitologia norte-americana confirma que "ganhar um jogo é matar o adversário", tirar a vida. Mata-o, metaforicamente, pela distinção e expressão da *self* e de seu coletivo identitário – que também está no fluxo, se transformando, permanentemente. Para além do jogo esportivo, o lado espiritual e da alma não está descarnado da situação.

"Para adorar a deus não tem hora. Qualquer hora. Na festa. No Papudinho. No torneio. Porque Deus nos colocou no mundo, no estar na vida", explicou-me esse jovem jogador e frequentador dos torneios festas grandes. Quando o conheci em 2016, me disseram que ele era evangélico e não ia a festa, somente no jogo. Eu o vi no jogo, e depois ficou ao largo, olhando de longe a movimentação da festa, se contendo em não frequentar a sede à noite. Participava, somente, das atividades esportivas diurnas. No ano seguinte, ele já estava bebendo e participando da parte dançante da festividade. Fim de 2018, em uma manhã de sexta-feira, indo para um torneio no Arapiuns, o encontro embriagado e *virado* da seresta que acontecia, todas as quintas-feiras, no *MEGA BAR O Papudinho*[54]. Continuou bebendo até a madrugada

[54] Final de 2018, o bar mudou de endereço.

de domingo, quando findou o torneio. Terminou o ensino médio, e está na cidade para tentar a faculdade, e não tinha trabalho fixo.

Se em um ritual de morte há negociações entre mortos e vivos semelhantes a uma disputa esportiva, os torneios metaforizam a vida cotidiana. Então, a percepção acomoda-se no contexto em que não se pode separar o jogo do esporte e do rito, porque são partes do embate da bola jogada com os pés. Nesse sentido, a distinção de diferenças coletivas, talento e habilidades emula disputas entre clube, batedores (atacantes) e goleiros, defendendo seus escudos. Ademais, os torneios internalizam e acomodam as novas interações subjetivas e estilos de vida. Por esses dois caminhos, observo que a conjugação futebol-cerveja-festa faz parte de sua composição interna, modulando o que está interno ao fenômeno.



Imagem II – *Donos de times* negociam e fecham *pacote* na portaria do torneio do Arena FC, São Pedro do Arapiuns

Capítulo II – Fazendo torneios

1.1 Quando *dono do time* é metáfora da festa grande

No capítulo acima, expus o espaço, tempo e contexto situacional, em que se dão as trocas *sair* e suas relações com as regras e faces de sua prática. Os clubes e times de futebol são criações de grupos familiares, que incorporam tanto a paixão nacional por seus times do coração, como as relações entre parentes e amigos da bola. Segue-se que incide sobre a troca a figura do *dono do time*, aquele que coordena a prática e as relações de poder. Metáfora que entretece, tanto por seus atributos de presença física no comando do clube ou time, quanto pela capacidade de se relacionar e fazer amizades, ao ponto de os personalizarem no próprio time. Nesta parte, caracterizo o festeiro, seus desdobramentos na construção da pessoa em sua vida social, onde diversificam suas redes de relacionamento e se reinventam como pessoas e coletivos.

O que sustenta o modo de interação dos festeiros nas festas grandes? Boas relações de amizade, agregador, gosta de festa e de fazer festa, e não mede esforços para *sair,* ganhar e pagar jogos. Se casado, a esposa e filhos(as), junto com ele, organizam e trabalham na festa, amparando os circuitos do congraçamento nos torneios. Os filhos podem estar estudando em Santarém, mas esforçam-se para estar com os pais nos eventos dos clubes. Vianei, Bacuxi, Catitu, Evandro, Charles, Blailson, Olavo, Ricardo, Waltinho, Clézio e Preta somam em suas pessoas essas qualidades, ou a maioria delas, pela produção das festas que fazem, principalmente, no empenho em se manterem nos circuitos do *sair pra ganhar e pagar jogo.*

Na conversa com um dos jogadores que acompanham a Tuna Luso, este revelou que o *dono* do time "tem mais moral do que nós [jogadores e parceiros da troca *sair*]". É ele quem "paga inscrição pra quem deve cerveja". "É quem paga tudo. É ele o *dono* do time". No comando da imagem pública do clube, ele corre atrás de formar time, ou a equipe que o comporá ao *sair*. "Rapidinho você consegue o jogador para pagar. Fala que tem tantas dúzias para quem for e, aí, vem gente". Também lhe cabe coletar dinheiro entre os(as) sócios(as), para abastecer e continuar nos circuitos, bem como faz a contabilidade das festas, e organiza os contratos que compõem o ganhar e pagar visitas. Perguntei ao Vianei, festeiro da Tuna Luso, o que é ser *dono* do time: "é o festeiro", respondeu ele.

É comum ouvir que "é tipo assim, ele vai me comprometer por ele", com o escudo por eles constituído. Força da habilidade social como também força da masculinidade, fato é que recaem sobre eles as qualidades das motivações e disposições que acionam a mobilidade e circulação de coisas e pessoas. Os festeiros negociam entre si, entre distribuidores de cerveja,

barqueiros e comerciantes, visibilizando as trocas das entradas, jogos, cerveja em situações públicas, nas sedes dos torneios. “É ganhar prêmio e fechar *paco*te”.

Antes de metaforizarem o clube ou o time, são indivíduos singulares. Atuam como mediadores da interação sociocultural e produzem as possibilidades das trocas *sair* sob o intercâmbio da comunicação, informação e do devir-ser sociocultural. São passíveis das contradições e controversas, no sentido em que especificam o encontro das diferenças. E nem sempre eles são bem sucedidos em suas produções festivas. Trazer a este estudo as trajetórias pessoais corrobora com as presenças marcantes dos festeiros e festeiras, enquanto alavancas que se fazem para o consumo e a produção dos torneios.

Certa vez, em uma conversa de pesquisa, na mesa da cozinha de um casal festeiro, a esposa levantou a questão de que é ela quem trabalha e ele só cuida do clube. Se não se organizam, “o clube vai à falência”, completou ela. Por sua pessoa os times entretecem-se em circuitos e seus tempos precisos, passíveis de mudanças. Sua disposição e postura na condução do *sair* é respeitada pelos amigos, todavia não abandona aspectos conflituosos, ambíguos e controversos nas negociações, posto o caráter de liderança que assume pelo time. O *dono* prevalece na interlocução entre o time do sítio e o da cidade. Se disputar significa ter dinheiro e conhecimento, quer dizer, habilidade em coletar dinheiro e fazer amizades, logo é o festeiro que está à frente para unir essas dimensões da vida.

Tantos clubes e times, tantos serão os festeiros, presidentes ou coordenadores. Veremos na seção seguinte que a única mulher que comanda um clube, a Preta do Santos, da comunidade de Inanú no LGC, não se considera *dona*, mas sim uma “contribuinte. Uma festeira, sim”. Pareceu-me que o atributo de *dono* é dado por aqueles que o acompanham e o associam à relação do clube em um sentido de lealdade. O America de Vila Boim, no rio Tapajós é presidido pelo Charles Braw, que foi indicado pelos sócios. Por outro lado, a Tuna Luso, o Arena, o Rio Branco são times em que os festeiros são parte dos grupos familiares e geram a escudaria. Em ambos os casos, possuem a propriedade de uma sede, um campo e os equipamentos do jogo, mesmo que esses bens capitais não estejam disponíveis para a troca.

Se não figurassem os festeiros, inexistiriam os clubes e times? Respondo esta questão trazendo uma trajetória pessoal de *dono* de time, o Evandro Vieira, 36 anos. O pai, Francisco, “é de família antiga na comunidade”, e foi do Nova Esperança de São Pedro, do Arapiuns, mentor da paixão pelo futebol em seus filhos. Ao lado da esposa Ana e dos quatro irmãos formam um grupo familiar de festeiros. Casou-se com Josiane e tem duas filhas. Com 15 anos, o pessoal viu que ele tomava a direção das coisas relacionadas ao time, assumindo a

presidência com 16 anos. Com apoio dos irmãos e do pai, fizeram cinco festas boas lá, sendo que a de 2001 foi a melhor festa do Nova Esperança, em sua opinião. O São Paulo de Vila Gorete, nessa época, era a melhor festa da região, e esteve naquele torneio. Foram lá e disseram: "olha, vou fechar um *pacote* com vocês. Se vocês não forem me pagar a visita tal dia vou querer esse dinheiro". O time ficou preocupado porque era uma quantia "pesada". Eram duzentos reais na época.

Como seus irmãos trabalhavam fora, garantiriam o dinheiro para bancar o frete. Organizaram o time e o irmão, Caititu, foi para Vila Gorete com outro irmão e sobrinhos, certos de que a outra parte do time apareceria para pagarem juntos a visita. Não foram. Caititu e os companheiros foram os campeões no torneio do São Paulo. Quando retornou estava com raiva. Foi lá no campo do Nova Esperança e quebrou as traves. "Aprontou contra o clube, que representava também". Chateados, os agora adversários no embate, ou aceitavam o Caititu, ou formariam outro time.

"Bora formar outro time?", argumentou Evandro, o festeiro. Organizaram a família. Era ele, a mãe, o pai e os irmãos, totalizando quinze pessoas. Deveriam ser superiores ao Nova Esperança. Fazer coisa que nunca ninguém fez ainda. E ele tinha sonhos de um dia trazer as melhores bandas de Santarém. Trazer um navio inteiro de convidados. Trazer muita gente e não iriam fazer uma coisa simples, não. Bacuxi, um dos cinco irmãos da família, deu o nome: Arena. Começava assim o Arena Futebol Clube. Naquela época estava mais fácil do que agora, e pegaram o pessoal bom de coleta, conforme já revelado neste estudo. O primeiro ano não teve festa porque morreu um associado do clube. Ano seguinte, um dos irmãos trabalhava assalariado na empresa madeireira Rodobel, na comunidade Cachoeira do Aruã, no alto rio Arapiuns, mas na época do inverno estava demitido e indenizado, para ser recontratado no verão, tempo das atividades madeireiras. Mesmo assim, para construírem a sede, ficaram sem dinheiro.

Um dia, sua mãe perguntou o que iriam fazer para o almoço, pois "só tem um galo". Os pais aposentados ajudavam na parte da alimentação. "Mamãe, mata ele". Quando foi comer, engasgou-se com um osso do galo e foi levado às pressas para Santarém, na mesma hora, para resolver o engasgamento. Todos queriam ir com ele, pois ele era "o frenteiro". Pensaram que ia morrer. Se não voltasse, "parecia que não ia prestar, não ia sair nada".

Quem lhe socorreu foi um vereador e aproveitou para pedir as telhas também. Na "ponta do bico da caneta", gastaram mais de 50 mil para erguer a sede do novo time que era o Arena, toda fechada de madeira. Muita gente da comunidade não sabia que estavam fazendo a sede, porque ela tem um porto próprio e antecede a vila de São Pedro. "Nós fizemos aquela sede em

45 dias, trabalhado sem ter recurso, praticamente. A gente veio pra cá, pra cidade e junto com o pessoal que morava aqui, anunciamos a festa do Arena".

E onde vai ser a festa, perguntavam. "Na nossa sede". Tinha gente que pensava que era um barracãozinho, "não imaginavam. Quando chegaram, não acreditaram". O pessoal que foi para a festa entrou na sede, entre eles a irmã e a prima, começaram a chorar, revelou o festeiro. Choravam de alegria: "era um sonho que tu tinhas", fazer a nova sede do time que abarcaria a primeira festa no clube fechado. Conseguiram realizar. "Foi muito sacrifício. Foi muito batalhado". Tem que ter "fé em Deus. Ter coragem, mas muita fé" que vai "dar bom", e permanecer nos circuitos. Acontece, que mesmo com fé em Deus, a festa pode dar ruim.

O evento contabilizou, na época, 8 mil reais de saldo. Retribuíram mil reais para um credor, R$ 500 reais para um amigo e pagaram algumas despesas da construção. Não ficou nada no clube. Começaram do zero, de novo, coletando para ganhar visita. Em 2012, tiraram oito mil reais. Ano seguinte, o saldo foi de doze mil. Em 2014, foi a grande festa que vingou vinte e cinco mil reais, de um custo em despesas totalizando em torno de sessenta mil reais. Essa festa deu quatorze mil de bilheteria, quinze para homens e dez reais para as mulheres. Muita gente não pagou porque tinha cortesia, afinal estavam se lançando nos circuitos da troca *sair*. Foram 1352 caixas de cerveja; 111 times inscritos no torneio de penalidades. Só penalidade, sem jogo de tempo corrido, como são os torneios até hoje. Em 2015, tiraram 16 mil.

Se o torneio festa de 2017 foi bom, 2018 foi muito abaixo do esperado e o clube arrecadou, somente, três mil reais. A esse declínio de público e renda, atribuiu a crise que "rola" no Brasil e no mundo. Assim, "para sair e dar a volta por cima, vamos fazer uma festa em Santarém". Esse saldo negativo e a doença do pai acabou por gerar um momento de crise entre irmãos festeiros. Voltaram a se falar e decidiram que só iriam "fazer o simples para não perder a data de lá [São Pedro do Arapiuns], e dia 10 de fevereiro de 2019 será o torneio do Arena no Atlético Cearense". Colaborou para esta decisão a doença do patriarca da família, e o mal desempenho da festa de 2017. Fazendo em Santarém não tem despesa com barco; as bandas saem por custo menor; não se paga o transporte da bebida que ficará nos custos do Rafael, o distribuidor, que "leva lá dentro do clube, e toma conta do bar". Mas, a entrada permanecerá no mesmo preço de vinte reais, e se soma a ela a probabilidade de se elevar o número de pagantes. Tem ainda a vantagem de angariar recursos para trabalhar nas trocas do *sair* contraídas pela festa, quitar algumas dívidas da festa de 2018 e, em 2020, voltar a tradição de fazer no sítio. Para Evandro o time não quer dividir. Aquela "divididura mesmo, como o do clube Bela União de Atodi, que virou Nova Elite de Santarém, não".

Vianei, festeiro da Tuna Luso de São Miguel, já havia me dado outro exemplo de time que se dividiu, o Barcelona do Cururu no LGC. Este permaneceu no sítio, e se tornou o EQP Lambidelas, em Santarém. Uma formação de jovens que participam e mantêm vínculos sociais e afetivos com aquele time e comunidade. Faz parte do regimento perfil de um festeiro, o regimento de propor, de recriar e criar as festas, e as relações que por elas são contraídas. Assim como, praticam relação mútua, atuam na lógica de mercado específico e forçam intercâmbios singulares, por entre dádivas e contradádivas em equivalência.

No movimento dos torneios, destaquei a relação com a economia e política nacional no sucesso das festas. Esse argumento pode ser um motivador de outro elemento que apareceu no campo da pesquisa, dois anos para cá, que é a divisão dos clubes, ou sua extinção, quando os festeiros ou pessoas migram para Santarém, buscando continuidade dos estudos e oportunidades de trabalho, ou porque há desavenças entre os festeiros no sítio e o que toma conta do time, em Santarém. A divisão acarreta o enfraquecimento do coletivo e sua autonomia nos circuitos. Bem como, a relação crédito-dívida fica comprometida.

"Evandro do Arena" como é conhecido pelos cantores(as) que os recebe nos torneios, mora em Santarém e faz vida social ao lado da esposa, em torneios de fim de semana e em bares locais. Costuma frequentar locais como *Metrópolis* na rua Rodagem[55], *Ponte Dolzane* na avenida Fernando Guilhon, *Bar do Nogueira* e *Espaço Erotan*. Nesse sentido, compõem-se do perfil obstinado de um festeiro, figura pública em que sua história de vida entremeia-se ao gosto de andar em festas, e que são movidas pelas trocas entre times de futebol. Em sua fala pode conter narrativas, ações e comportamentos diferenciados (Lahire, 2005).

No seguimento, após festa de 2018, os conflitos permaneceram, e as dívidas contraídas naquela festa foram renegociadas. "Estamos devendo, mas vamos pagar. Pensa bem, se boa lá no sítio, imagina aqui". Os irmãos festeiros que moram na comunidade ficaram chateados, porque não queriam acabar a tradição. A estratégia de arrecadamento superior à uma festa no sítio se sobrepôs em fazer festa, ganhar e pagar de times em Santarém, para pagar as visitas antigas de 2018. Para 2019, o festeiro esperava contar com a presença de 60 times: 30 ganhos na cidade, e 30 que ganharão deles para pagarem lá mesmo e no planalto santareno[56]. Desde agosto de 2018, que todo final de semana ganha visitas, contabilizando na troca entre dez caixas de cerveja, e totalizando em torno de quinhentos e cinquenta reais. Agrupava entre

[55] O bar e casa de eventos *Metrópolis* hoje está na mão do Papudinho, que fechou o *MEGA BAR O Papudinho*, vizinho do Mercadão 2000, onde funcionava a distribuidora de bebidas.

[56] Eu estive na festa do Arena no Atlético Cearense, dia 10 de fevereiro deste ano, mas não tive acesso à contabilidade da festa, em vista do fechamento deste texto.

vinte, vinte e cinco pessoas no *pacote*, quer dizer, negociando um valor abaixo de vinte reais, mais cem reais de jogo e, o restante, gasto em cerveja.

Na cidade estavam reunidos entre seis sócios e a coleta mínima era de cem reais por sócio, a cada fim de semana. Lembrando que a entrada, e outros consumos a parte, é na base do individual. No Santa Cruz de Ipaupixuna, gastou 25 dúzias de cerveja, a quarenta reais. A passagem foi sessenta reais para cada uma das sete pessoas embarcadas no clube. Planejou ganhar a Equipe Furakão em Belterra, e no dia do Natal de 2018, iria ganhar visita no município de Juruti, acima do LGC, no São Benedito. Assim como organizou estar em um mesmo dia em duas festas: Corinthians em São Pedro, e no Laguinho, comunidade dez minutos de bajara, em frente àquela comunidade.

Isso tudo é custo elevado para quem está desempregado e vivendo do seguro e indenização. Dois dos irmãos têm emprego com renda mensal, mas não é suficiente para as demandas exigidas pelas trocas. Para estar na rede do *sair* tem que "rebolar no bico", como pedreiro, ajudante de vidraceiro, ou revendendo cerveja, "porque só o trabalho não dá nem pra comer". Os outros produzem para ele consumir. Eles dão o dinheiro da coleta e não frequentam os torneios como ele frequenta. Ele é quem sai e curte, o que pode gerar também ônus simbólicos e materiais adicionais.

Contou que um dia um irmão deu a coleta, e pediu que trouxesse duas caixinhas para ele. Ao invés de levar, derramou tudo na festa. "Fazer a capa. Que negócio é esse de duas caixinhas?". Afinal, a coleta é do clube, e ele está vestindo a camisa por todos, pelo nome do Arena. Como festeiro que gosta e frequenta os torneios festas, tem muita despesa. Vai em "todas, todas, todas. Quem vai além da coleta, banca transporte e comida, apesar de estar no time. Para mim, isso é muito pesado. Não dá pra eu pagar sozinho".

As despesas desses eventos são onerosas, por isso a constância dos festeiros enfatizarem que é um negócio para quem gosta de fazer, de estar em festas, de beber. "Estar em bar, à toa com os amigos e entre amigos. Se não tivesse o Arena, estaria em um bar, fazendo festa e ganhando visita". Dentro das situações públicas, interage e faz "muitas amizades. Time novo? Vou lá: 'tudo bem? Sou presidente do Arena'". Mostrou que dispõe de desenvoltura para falar com todo mundo, agarrando a mão de um e outro. A confiança nas amizades dos torneios motiva estar em festas, muitas vezes, "liso", sem dinheiro no bolso, mas se fiando nos tantos amigos que dão cerveja. Para o festeiro, o Arena o faz ter conhecimento, e a interação da troca *sair* possibilita que seja bem visto por seus parceiros e aliados. "Se sou bem visto em todos os lugares, é por causa do Arena. Faz tudo por mim".

Quando o festeiro acrescentou que "o Arena faz eu ter conhecimento", traduzo que, ao transitar ganhando e pagando visitas em torneios festas, o festeiro não é só ele, pessoa, ele se personifica da pessoa institucional que possibilita seu próprio reconhecimento. É o clube ou o time que faz a ponte da amizade, e o faz acumular e produzir capital social (Bourdieu, 2007). Assim, possibilita construção de vínculos de engajamento da pessoa afora da rede social em que consiste a comunidade e o grupo familiar.

A pessoa do festeiro aglutina habilidade social e força da masculinidade e exerce um poder de prestígio e honra ao protagonizarem e negociarem o mundo a sua volta. O dono é sinônimo de patrão, proprietário, amo, senhor, o possuidor de alguma coisa da qual poder e controle são aspectos centrais, como aquele que é responsável por contas e despesas[57]. Por este viés, o dono, enquanto característica individualista, é todo aquele que se personifica a partir da posse de algo (Dumont, 1985).

A narrativa distingue um festeiro, um grupo familiar aficionado por futebol e propensos ao sacrifício de fazer torneios festas grandes. De 2002 para cá, começaram uma "tradição", recriando situações sociais amparados por uma obsessão de serem os melhores festeiros. Um aspecto das variações mutáveis das redes em que se coloca, em 2018, o Arena distribuiu 20 mil camisinhas, que o festeiro atribuiu a "responsabilidade social" do clube.

Quando um sócio, jogador e parceiro no *sair* diz que o festeiro "é o dono do time", significa que poderá cobrir-lhe os custos pessoais do transporte, poderá pagar-lhe a comida e a cerveja em troca de sair da comunidade ou aldeia, estar entre diferentes na companhia uns dos outros e jogar futebol. Um ajuda o outro a realizar a ação de sair de casa e estar em festas. Apesar de ter o dinheiro, coletado entre aqueles parceiros de clube para financiar as trocas, a relação tem caráter elástico e realiza-se na base da cumplicidade e autonomia, e não, necessariamente, do monopólio da relação entre sujeitos submissos pela relação do patrão ou de compadrio (Lanna, 1995; Silva, 2014), como foram os donos das casas aviadoras no tempo da borracha no Tapajós, conforme memória dos interlocutores em Vila Boim. São trocas entre coisas e pessoas em que se pulverizam os controles territoriais e do corpo.

Nesse sentido, o festeiro se apoia em suas próprias crenças e tradições que são próprias do grupo que constitui os clubes e times, ao ponto de resistir àqueles que, muitas vezes, lhes opõem crenças e tradições coletivas (Lahire, 2002). Esse olhar sobre o festeiro não se abstém do *passado incorporado* (*individualizado*); ao contrário, ele perpassa pela *sínteses* do que se

[57] Disponível em: <https://www.dicio.com.br/dono/>. Acesso em: dez. 2017. A partir de agora, passo a considerar a categoria no sentido geral em que se dispõe nos argumentos, retirando o destaque em itálico.

vive. Nesse sentido, os festeiros são levados a se inscrever na pluralidade das lógicas das ações e dos sentidos que produzem pessoas, desencadeado pelo movimento dos torneios.

Os grupos, apesar de constituírem redes da memória e tipos de experiência coletiva, não são homogêneos, tampouco, imutáveis, e os indivíduos estão mergulhados no movimento fluído do mundo social. Nesse sentido, nem sempre se encontra coerência e unidade nos esquemas que compõem o estoque de cada pessoa, sendo usual observar que aqueles(as) estão munidos de capacidades singulares, e portadores de esquemas da ação heterogêneos, díspares e contraditórios.

Foi recorrente ouvir sobre os donos de times. Sim, tem toda essa importância devotada, porque é o dono que domina a troca do dinheiro, que negocia o *pacote* e toma conta dos acertos de pagamento do *sair*, dirime conflitos na beira do campo, enfim, gerencia o negócio demonstrando autoridade. Festeiro é quem prioriza o clube como uma marca, a quem devota apego e dedicação ao ponto de se personificar no clube ou time, sendo o contrário, igualmente pertinente.

Ter a posse de um time de futebol possibilita ao dono ser análogo à instituição social unitária, que tem nome de time nacional ou inventado, como o próprio Arena. Quer dizer que ele é o porta voz e imagem de uma propriedade coletiva que, aos moldes ocidentais, é o clube, a associação. Mesmo que o coletivo seja reduzido a dois jogadores na hora da inscrição, o time recebe nome, se institui, socialmente. A força de um time depende da força de seu festeiro, o que impregna conotações políticas, respeitando os códigos de comunicação e informação que retêm as festas. Implicam, nesses aspectos, crença na relação social mútua e na lógica de mercado.

2.2 Uma mulher que briga pelo seu clube

As mulheres no interior dos rios que participam ativas nos torneios festas grandes também podem atuar no jogo corrido em campeonatos profissionais[58]. No amadorismo e diversão, competem nas traves de pênaltis como atacantes e goleiras, expondo força e desempenho no jogo. Ao optarem estar nas tramas dos torneios como jogadoras, aparecem posicionando-se com relação à saúde e estética do corpo, tal o tratamento devotado dos corpos masculinos, ainda que jogadoras sejam minoria entre elas. Por mais que os corpos não estejam ainda trabalhados no sentido do trato físico muscular e escultural, a vaidade se dispersa no consumo de itens da perfumaria, dos cabelos, da maquiagem facial e da pintura das unhas, coisas

[58] No Capítulo VI, argumento sobre a parte feminina dos torneios festas grandes.

espelhadas em seus corpos durante os torneios. Ao se apropriarem do jogo de futebol, agenciam suas próprias vidas que "tem que ser igual" à vida de seus companheiros, conforme ponto de vista de uma esposa e festeira.

Enquanto esposas de festeiros, frequentadoras e adictas por festas grandes dos torneios, as mulheres avançam e pulverizam fronteiras domésticas. Acompanham o gosto por festas ao lado dos maridos, arriscam-se em consumir cerveja, estão nas pistas de dança com amigos(as) e esposos, na venda de guloseimas preparadas por ela com a ajuda das filhas(os), na recepção dos convidados e das bandas musicais que acolhem em suas casas, ou acordam entre outros familiares envolvidos na produção da festa. A vaidade feminina das mulheres que participam lado a lado de seus parceiros festeiros é evidente, como se faz visível que se renovam e se empoderam pela diversão do jogo e da festa.

Esta seção é dedicada a analisar as posições pessoais do engajamento – mesmo que por vezes incompatível e incompreensível – de uma mulher dona de time no movimento social e cultural desses eventos. A intensão desta narrativa não é reduzir a pessoa ao movimento dos torneios, outrossim pinçar a agência de uma mulher que emerge nas relações masculinizadas dos festeiros. Nesse sentido, estes argumentos valeram-se ao revelar a construção social do festeiro Evandro, apresentado acima. A parte feminina nos torneios foi explorada e retratada no Capítulo VI, em vista das transformações significativas dessas mulheres diante das variações mutáveis e incorporadas pela prática das trocas dos torneios de times de futebol, tradicional campo das disputas masculinas.

Elivana Guimarães Batista, tem 34 anos e um filho de 13 anos, o Vítor. É companheira do Elton que também é seu primo e são ligados desde muito cedo, pois foram criados naquele mesmo ambiente. Preta, é um agrado de família e como é conhecida a "contribuinte" do Santos do Inanú, no Lago Grande do Curuai. Única mulher festeira que tive a oportunidade de conhecer nos cinco anos pesquisando a troca *sair* dos torneios de times de futebol, apareceu no último ano desta pesquisa e não pude acompanha-la mais que uma vez em um torneio, que foi o do Vasco de Vila Gorete, em 2018, após nosso encontro em Santarém. Assim como, não estive no torneio do Santos sob sua coordenação, apesar de ter participado de um torneio festa grande em 2003. Os argumentos desta seção estão amparados em sua vivência, povoada de posições, que constroem sua existência coletiva no comando de um clube tradicional de time de futebol no Lago Grande do Curuai, e diante dos circuitos de trocas *sair*.

Seu avô paterno, José Monteiro, foi um dos fundadores do clube, que desde lá festejavam em fevereiro. Foi criada tendo o time como um referencial de família e aprendeu a gostar.

Começou a ir para as festas grandes com 12 anos, quando seu cunhado era o presidente. Aos 13 anos, foi morar em Santarém, para continuar seus estudos. De lá, migrou para Manaus. Estudou pedagogia e trabalhou no distrito[59] por cinco anos, período em que viveu naquela cidade. Retornou para Inanú no final de 2014 e, atualmente, trabalha na escola do Bacabal, localidade próxima, para onde de locomove todos os dias de moto. Introduzo, abaixo, o relato de Preta sobre sair e voltar para a comunidade.

> Preta: na minha comunidade, tem muita gente que estava em Santarém e voltou. Uns por opção, o meu caso. Quando eu fui para Manaus, eu fui sabendo o que eu queria: estudar. Apesar de não conhecer ninguém lá. Foi através de uma amiga. Tanto é que eu nunca quis casar. Eu fui, porque iria voltar. Voltar para o Inanú. Eu não queria voltar para Santarém. Então, a minha questão foi de escolha. Mas, tem gente que volta por necessidade. Às vezes, está aqui em Santarém e perdeu o emprego, ou não está ganhando e tem que se sustentar, tem que pagar aluguel. Vai embora pra lá, porque lá tem a casa do pai, tem a casa da mãe. Você pesca, você faz uma farinha. Não é que seja melhor lá, mas está mais fácil do que você ficar aqui na cidade. São poucas as pessoas que vão e querem voltar por querer mesmo.

Seu companheiro também é professor e trabalha na escola da Vila Curuai. Preta é professora temporária há três anos, contratada pelo município, anualmente. Assumiu a diretoria da escola por quatro anos. Se for reeleita continuará na direção, se não, voltará a ser professora. Ao retornar para a comunidade, um de seus irmãos era o presidente do clube. Depois da festa de 2015 tinha que entregar para outra pessoa, pois a gestão é anual. Entregou para ela, que permanece há três anos consecutivos na coordenação. Durante esse período, disponibilizava a entrega a cada ano, mas não houve candidatos que assumissem, cabendo a ela a permanência frente à direção do clube.

Sempre foi muito ativa, mesmo não jogando bola, na verdade, não gosta de jogar futebol, apesar de achar muito interessante o jogo. Para ela, assumir uma liderança dessas é parte de sua "natureza, de meu instinto ser muito participativa, de falar, de fazer". Entende que recebeu o Santos, após anos vivendo fora da comunidade, como "uma herança cultural", afeição motivada pelas lembranças do ambiente festivo familiar, que dispõe sentidos de pertença. Os sócios, os *simpatizantes* do time, começaram a olhar sua performance diante da coordenação de uma outra forma. O perfil individual da pessoa que toma decisão foi logo absorvido pela assistência masculina do clube, que passou a se apoiar em suas opiniões.

Quando assumiu ao lado do irmão Fábio, não entraram como presidente e vice, entraram como "comissão", logo depois da festa em fevereiro. "Dentro de uma comissão sempre tem

[59] Área industrial da cidade de Manaus.

um líder. E acabou sobrando para mim e para meu outro irmão, o Fábio. Então, a gente acabou sendo visto como presidente e vice". Nesse ano, o clube não estava nem para baixo nem estava no topo, entre os melhores. Entraram com projeto de leva-lo, de novo, aos primeiros no ranking dos melhores fazedores de festas grandes.

O planejamento era ganhar muitas visitas. "Nós ganhamos 32 visitas, que eu me lembro bem". E na festa do ano seguinte, inovaram levando a atração do brega paraense: Wanderley Andrade. O desafio era muito grande, porque era a primeira vez que um clube do interior traria uma atração considerada nacional no Lago Grande do Curuai. Envolvia riscos financeiros e, por isso, foram chamados de "doidos". Contudo, a festa levou muita gente e se instalou como uma festa boa.

Após o torneio de 2016 deveria entregar a coordenação, mas "ninguém quis assumir a responsabilidade. Todo mundo achou que estava bom do jeito que estava. Então, continuamos por mais um ano. Trabalhamos de novo, na mesma coisa: paga visita, ganha visita". A partir desse ano, sua agência como festeira estava constituída nos circuitos de troca. Em 2017, levaram o cantor Gilvandro Costa. E continuaram nos circuitos como os donos do Santos. A festa de 2018 não foi boa, financeiramente. O consumo de cerveja caiu de 800, média dos anos anteriores, para 530 pacotes. Caiu no torneio do Santos, como caiu a festa grande do Arena e do Rio Branco, por exemplo. Como aqueles festeiros, Preta também atribui a queda à "questão do mundo. Do sistema como está".

Não quer dizer que "o clube está ruim". Para ela, foi um ano foi muito difícil porque ainda tiveram problema com o barco que veio de Santarém com os convidados e bandas. *Pregou* – expressão local para quando um veículo de transporte estraga por qualquer motivo – em frente à cidade, e ficaram parados na Ponta Negra[60] por mais de quatro horas. Conseguiram chegar no Inanú atrasados para o torneio da manhã. "Só que, esse ano, foi bom. O saldo, entendeu? Não teve tanto consumo, mas o saldo foi bom. Seis mil e uns quebrados. Conseguíamos nos anos anteriores, mas não essa faixa aí". No ano do Wanderley Andrade o saldo foi o melhor de sua gestão, ao ponto de realizarem investimentos na sede.

O clube tem, hoje em dia, em torno de 30 associados. Desses, nem todos são atuantes, porém, contam com eles quando precisam complementar uma saída, como se apoiam em pessoas que não são sócias, mas que gostam de futebol e festa, porque nem todos os sócios saem a cada sábado festivo. Esse compromisso de sair todo sábado fica a cargo dos

[60] Várzea do rio Amazonas e que o separa da foz do rio Tapajós em frente à cidade.

coordenadores e de seus parceiros adictos, em torno de 20 pessoas que marcam presença, e que o clube pode contar com elas, materialmente, como imaterialmente, na diversão.

Entre eles tem umas quatro pessoas do funcionalismo público, mas a maioria é pescador sindicalizado na Colônia de Pescadores de Santarém Z20. Outros têm familiares aposentados que colaboram comprando cartelas de bingo, organizado para ajudar o cumprimento dos contratos estabelecidos pelas trocas *sair*. Mas, têm entre eles, aqueles que querem ir em uma festa, e vão roçar uma *juquira*[61], vão capinar um quintal, fazer uma farinha, para conseguir dinheiro. E têm os patrocinadores, que são comerciantes, mas já receberam patrocínio em dinheiro de políticos. Esses sócios variam em idade, entre 20 a 40 anos.

Os festeiros(as) costumam dizer que gostam de beber, mas "não muito". Nesse sentido, contrariam-se quando estão na festa. Volto ao conflito entre Preta e seu cunhado, pelo qual introduzi a segunda seção do capítulo anterior. Explicou que naquele dia não havia bebido porque estava doente. Para a festa grande do São Raimundo no Tucumã agruparam 25 pessoas. A maioria homens, porque eles tinham que jogar bola no torneio de campo, pela manhã. Estavam pagando a visita que receberam em fevereiro de 2017. Na negociação, o anfitrião ofereceu o almoço, porque ao ganharem a visita, o Santos deu o almoço como uma cortesia. Na recepção do pagamento da visita, a cortesia do anfitrião foi o adicional café da manhã, que não tomaram porque chegaram atrasados.

Deviam em torno de mil reais, entre 17 pacotes de cerveja, 100 reais de jogo e 20 e poucos ingressos, a 15 reais. Cada integrante colaborou com uma quantia. Antes de saírem, se prepararam para a ocasião, porque aquela era uma festa grande. Eram três anos seguidos trocando torneios com o São Raimundo. O Santos foi quem abriu os circuitos ganhando jogo em novembro. Em fevereiro do ano seguinte, eles foram pagar ao Santos que, por sua vez não ganhou jogo em novembro. No entanto, em fevereiro do ano seguinte, foi a vez do São Raimundo ganhar deles, pagando em novembro de novo. O mesmo circuito se deu em 2017, momento da briga que eu presenciei. Em 2018, o São Raimundo não foi ganhar deles, porque também não fizeram a festa grande, e justificaram que "o dinheiro que estava ruim". Preta me avisou que, em 2018, iriam se preparar para ganhar em novembro do São Raimundo. Essa descrição expõe a relação de aliados, em que se colocam os circuitos de afinidades e lealdades entre clubes e times de futebol, e que praticam os intercâmbios do *sair*.

---

61 Mato que cresce cerrado – arbustos, cipó, espinheiros, capim – em capoeira abandonada.

Voltando à história da briga, quando acabou o jogo, uns desceram pro barco e outros ficaram na festa. Aqueles que desceram, foram tomar banho e aproveitar um pouco as praias, porque no Inanú não tem praia, pois está situada na influência da várzea do rio Amazonas. O cunhado Francis, marido da irmã , o que estava lá na discussão, tinha bebido, mas "não estava porre". Ele começou a falar que não iria sair mais com o Santos, "como se ele fosse obrigado a sair com o clube. A pessoa vai porque ela quer, é uma escolha, né? Ninguém te obriga a fazer o que tu não queira". Motivo pelo qual se aborreceu com o cunhado. Nesse momento, "foi quando eu falei que não era pra ele falar. Que era pra ele falar mal de mim, mas não falar mal do Santos. Porque assim, é um amor que a gente cria. Falem mal de mim, mas não fale mal do Santos".

O sentido dessa afirmação, que costuma falar, é porque entende a dificuldade que é para manter as relações de troca *sair*, tendo em vista não ter nenhum retorno. Quis dizer com isso, que o saldo das festas não paga todo o investimento no circuito, e que o reconhecimento está no esforço em se fazerem presentes nos compromissos. Além do mais, ninguém ganha dinheiro com isso. Explicou-me que trabalham o ano todo, às vezes caem de moto, atravessam o rio Arapiuns, indo contra o medo das travessias dos rios, e ainda tem que ouvir desaforos? Assim, a briga fez agilizar o retorno para casa.

A recompensa desses momentos conflituosos, e que podem refletir as diferenças de gêneros, é quando se faz uma festa boa. O time, sob sua direção, se esmera em ter cerveja gelada, infraestrutura e preparar comida boa, incluindo peixe no cardápio, iguaria que não é comum nos torneios do Arapiuns e Tapajós. "Isso recompensa, isso é uma bandeira e que vai manter viva uma tradição que vem de anos", complementou.

Como todo time que participa dos circuitos de troca *sair,* às vezes, quando é no sábado, não tem o dinheiro para sair. E como todos, o jeito é arrecadar com a coleta ou emprestar de alguém para ser pago depois da festa. No Santos, pagam as dívidas compromissadas e as ganhas com o saldo da festa, que inclui a parte do jogo e do frete do transporte. A cerveja e o ingresso da festa é uma "doação" de cada integrante que compõe o time nos torneios. Isso não implica distinção de consumo: todos irão beber em igual. Quanto maior o valor do pagamento, maior será o número de pessoas que deverão compor o time para saírem e pagar o compromisso recebido. Por isso, costumam fazer reunião antes de saírem para ganhar jogos. Nessas ocasiões, chegam ao valor pretendido e que fica nas mãos de Preta. Chegando na festa, é ela quem vai negociar com o dono da festa.

Quando se tornou a festeira do time, não foi fácil sustentar a clássica supremacia das negociações entre homens. Muitas vezes, ouviu e sentiu as surpresas masculinas em estar

negociando com uma mulher. “A Preta agora é a coordenação do Santos. Agora que o Santos vai afundar de vez. Porque a Preta não bebe, porque a Preta é mulher. O que que uma mulher vai fazer?”. Ao assumir a posição, foi chegando devagar em território masculinizado. Com o apoio do irmão, apresentava-se e conversava com os donos dos times da rede do Santos sem, contudo, se apresentar como a presidente. Aspecto que pode ter influenciado Preta a se autodeterminar “contribuinte” do Santos, e não presidente. Poderia ser diferente se fosse frequentadora das festas, mas estava voltando depois de anos ausente da comunidade.

Os donos de times perguntavam quem era o presidente do Santos para entregarem seus convites. “Às vezes, chegavam lá e ficavam procurando um homem para negociarem. Aí perguntava: quem é o coordenador do Santos? A gente percebe aquela surpresa”. Como todo mundo conhece todo mundo, a notícia logo se acomodou como um fato da vida diária, deixando de ser notável e inovadora a informação sobre o Santos ter uma mulher como dona do time. Seu parceiro Elton, que se agregou ao time por conta dela, ao lado do irmão Fábio, ajudou a acomodação do fato. Virou parceiro da vida e braço direito nas relações das trocas entre torneios. “Ele não é um cara ciumento”, completou Preta. O fato de ser mulher, vulnerável em ambientes masculinizados como os torneios, “tá solta, tá na pista”, não tirou o respeito da relação entre ambos, em sua opinião. “Eu percebo assim, que eles olham a Preta. Mas eles não olham como a Preta, aquela mulherona bonita, ou que eu teria uma vantagem. Não, eles olham a Preta presidente do Santos e a respeita”. Pode ser que a tradição do nome do Santos seja relevante em seu ponto de vista, no entanto, é fato que quebrou regras estáveis.

Quando levaram o cantor Wanderley Andrade, estava na mesa de negociação na frente da sede, onde costuma ficar nos torneios, acompanhada de dois tios veteranos do Santos. Eles estavam ali para dar suporte, caso precisasse pegar alguma coisa, recebendo e fazendo as negociações com os times que chegavam. Alguns times, ao perceber que iriam negociar com ela, davam a entender que não iria dar conta de fazer o negócio. Um dos festeiros visitante e ganhador de vista não sabia ser ela a festeira, surpreso com sua presença à frente do contrato, quis negociar comida. E ela não o conhecia. O Santos não faz *pacote* incluindo comida, contratando somente cerveja, ingresso e jogo. O dono de time insistiu. Como ela negou o acordo proposto, quis falar com seu irmão, que era seu conhecido. Preta o chamou na frente de todos que ali se agrupavam e disse: “meu amigo, você me respeite, porque a mesma autoridade que o Fábio tem, eu também tenho. Não é porque eu sou mulher, que eu não sei negociar, porque eu sei. Eu estou lhe dizendo que nós não vamos negociar comida”. Em um outro torneio, o festeiro lhe pediu desculpa pelo ocorrido, pois havia agido errado com ela.

Sobre a condição da mulher no sítio nos torneios, Preta as vê em duas categorias. Aquelas que são "muito quietas" e portadoras de respostas como "eu não posso", "o que os outros vão pensar". E aquelas que adotam comportamento oposto, passíveis das novas condições da mulheres nos torneios: bebem, dançam, jogam bola e se divertem. Depois que ela assumiu a coordenação do Santos, outra mulher na comunidade de Membeca, circunvizinha a Inanú, assumiu a liderança de um time por sua declarada influência. Foram os homens que a convenceram, ao lembra-la da Preta que assumira o Santos. E no Comunitário de Anã, outra mulher assumiu função na diretoria, em 2018[62].

Preta traz consigo subjetividades e estilos culturais diferenciados sobre o comportamento das mulheres, considerando sua permanência em centros urbanos como Manaus e Santarém. Incomoda-se com a postura feminina quieta e passiva, olhando o ambiente, pouco dançarem e se submeterem aos parceiros. Pouco conversam e bebem menos ainda, muitas vezes por medo de beber. Se vai com o marido, este vai pra bola e ela fica sentada na banca.

Eu quis saber como a festeira vê o consumo de cerveja, e as regras do Santos. Entende ela que "a gente tem que fazer o que a gente pode", ao relatar que um amigo festeiro lhe confessou que poderia não ter o que comer na segunda-feira, mas não deixaria de pagar a visita ou ganhar visita, no sábado. A seguir, insiro um relato.

> Preta: porque, antes, não tinha isso. Antes, você ia pra festa de noite, já não é mais. Você jogava bola. Você dançava. Você bebia o que tinha pra beber, o que seu dinheiro dava. O time vinha pagar e não tinha esse negócio do *pacote*. Eu, Preta, sou contra. Porque isso acaba que é um problema o exagero. Que você tem que beber ali, no limite. Você bebe no limite, para não ficar violento. Tem pessoas que vão de moto. E você vai dirigir bêbado, e é um risco que está procurando. Às vezes, você vai atravessar de bajara um rio enorme, e pode cair n'água. Acho que temos que fazer tudo em um limite. Não concordo com esse excessivo. Vou querer beber mais para aparecer, porque eu quero ser o cara? Não. Eu acho que a gente pode ser o cara. A gente pode ser o time. A gente pode ter um respeito, sem querer acabar com o nosso salário lá na festa. Se embriagar, correr o risco de sofrer um acidente ou coisa pior, né? Uma briga. A troca hoje no Santos, nós limitamos. Nós só aceitamos até 10 pacotes de cerveja. Você veio ganhar visita. Você tem dinheiro para comprar 20 caixinhas de cerveja. Não, mas nosso *pacote* aqui é de 10 caixinhas, gaste seu dinheiro, mas não no compromisso. A questão da alimentação é uma regra. Nós não vamos abrir para a alimentação. O torneio é cem reais, no máximo. Você paga cem reais com direito a dois jogos. Dois jogos que a gente fala é o revanche [nesse caso, as jogadas]. Não tem mais uma taxa para ele entrar de novo. Se perdeu, perdeu. Eu perdi, eu vou pagar mais 50 reais, porque eu quero mais um. Não. Tem um horário, geralmente, estabelecido. Por exemplo, a inscrição vai até as 14h. Se teu time chegou as duas e meia, ele só vai se inscrever lá, para aumentar o *pacote* dele, mas ele não vai jogar. Isso é uma regra. O

[62] Não foi possível, pelo tempo da pesquisa, encontrar as duas mulheres festeiras.

> jogador, ele tem que estar lá perto. O cara que está responsável lá, digamos o árbitro, ele não pode estar indo atrás, e ficar chamando, quando chegar a vez. O time tem toda a autoridade para eliminar, automaticamente. Geralmente, antes de iniciar o torneio, eles pegam o microfone e anunciam os times da chave, e ditam as regras, publicamente. Tem o responsável da inscrição e tem os árbitros. Geralmente, são duas chaves. Este ano de 2017, deram 51 times. No ano de 2016, se inscreveram 73 times, ano do Wanderley Andrade. Mas, em geral está em torno de 51 a 53 times. O mestre de cerimônia é o Fábio. Mas, pode ser também o Ovanilson. Ele é de outra comunidade e, às vezes, a gente pede para ele dar uma força. Dá um almoço e 50 reais na troca disso.

As narrativas apresentadas neste capítulo conformam espaços possíveis da circulação e construção do *self*, e que não se limitam aos torneios (Velho e Kuschnir, 2001). Estes, por sua vez, são incorporações que possibilitam reconstrução destas pessoas e suas coisas, e que são dadas pelo movimento incessante e ininterrupto da vida prática nos circuitos das trocas *sair*, sínteses de significados de mundos, pontos de vistas que se complementam quando o festeiro ou festeira personifica seus clubes e times.

.



Imagem III – Representação ilustrativa do *sair* sobre desenho do espaço festivo do Barcelona FC em Vila Amorim, no Tapajós, por Walter Carecchio, janeiro de 2017

Capítulo III – Os valores das trocas

"*O cara que diz que não depende de ninguém está mentindo.*
A gente depende dos outros. Depende e precisa".
Interlocutor da pesquisa

3.1 Dádivas e dívidas

Quando comecei esta pesquisa, em 2014, já tinha lido "Ensaio sobre a dádiva", publicado pela primeira vez em 1925 (sendo que a versão em português consultada foi e permanece a de 2003, intitulada "Sociologia e Antropologia"), para explicar certas trocas de dádivas que as tecedeiras mantêm nas relações sociais e comércio da cestaria em palha de tucumã, no Rio Arapiuns (Medeiros, 2013). Naquele momento, não me dei conta do terreno fértil e complexo dos discursos e posições teóricas a respeito das trocas, e que iria me lançar no futuro. "Ensaio sobre a dádiva" é a obra que descreve modalidades distintas, e teoriza sobre a troca contratual de dádivas e o direito. Sobre as dádivas trocadas e a obrigação de as retribuir, descreve o autor, pautado pela troca que ficou conhecida como *potlatch*, que possui dois elementos essenciais: "o da honra, do prestígio que a riqueza confere, e o da obrigação absoluta de retribuir as dádivas sob pena de perder sua força, essa autoridade, esse talismã e essa fonte de riqueza que é a própria autoridade" (Mauss, 2003: 195). Esta citação foi polemizada pelos críticos, embora seja dissertada por outros (Sigaud, 1999; Bourdieu, 1996; Lanna, 2000; Caillé, 2002; Sabourin, 2004; Peirano, 2006; Pereira, 2009; Lichtblau, 2017), permanecendo como chave para as comparações, associações e metáforas, ao descrever e analisar a prática do *sair*.

Nesse sentido, Caillé (2002: 8), observou que para Marcel Mauss, o "dom ritual se apresenta sob a forma de uma mistura inextricável de interesse e de desinteresse". Com isso, quero dizer que quem não dá não pode se satisfazer, e que isso só acontece quando a satisfação do interesse do outro está englobado no ato de dar. Dessa forma, a relação se constrói pelos indivíduos que nela entram, antes que possam pensar em tirar proveito dela. As trocas de dádivas maussianas permitem que superemos antíteses, entre o Eu e o Outro, obrigação e liberdade, ou entre a porção herdada e a porção legada a receber. Mauss entendeu que a vida se move, e se gera pela inter-relação e interdependências que vinculam pessoas à ação social. Ao dar, tomamos parte do jogo e de suas alianças exigidas pela experiência. Atribuindo à dádiva o terceiro paradigma[63], teorizou Caillé (ibid.) que essas trocas possibilitam superar a tensão não decomposta entre os paradigmas dominante e o

[63] Preferi trabalhar com a noção de dádiva, que na língua portuguesa significa oferecimento de algo a alguém, em detrimento do dom, comumente, associado à aptidão, talento, dote natural, ideia que foi somada à tradução do texto de Mauss (2003).

individualista. Seguindo sua posição teórica, listou aspectos das dádivas. São eles: (i) A garantia da retribuição; (ii) a dádiva reaparece pela lente de Mauss; (iii) reconhece os paradigmas do individualismo e os do holismo; (iv) define ação humana compreendendo oposições declináveis e traduzíveis; (v) contra o interesse instrumental; (vi) antropológica e histórica; ademais (vii) política; e, por último, (viii) o dom transita entre personalidade e impersonalidades. Ainda atribuiu a tipologia do dom em (i) agonístico; (ii) partilha; e (iii) o dom moral (religião), fundamentado na tríplice obrigação da (i) universalização; (ii) radicalização e (iii); interiorização.

Entendo o "compromisso", que constitui o *sair,* como a prática em que são redistribuídas dádivas e ação criadora de socialidades, em equivalência mútua, ausente de usura, incluindo a dimensão espiritual. Misturam-se espírito, política e economia. Como já demonstrou Georg Simmel (1983), as categorias nem sempre são cópias fiéis e exatas do fenômeno. Para o autor, tudo está ligado a tudo, e as interações oferecem substâncias às formas de sociação, e permitem perceber fenômenos que se relacionam entre ação e ideia. No movimento, as conexões que enfeixam as redes, contorcem-se para todos os lados, daí entrelaçando relações, analogias e afinidades que são incorporadas pela pessoa, transformando seus significados. Marcel Mauss e Georg Simmel são dois nomes que Caillé (ibid.) considera teóricos essenciais do pensamento relacional, e que deveriam ocupar lugar privilegiado no panteão das ciências sociais.

As trocas *sair* pressupõem mobilidade e circulação de coisas e pessoas, definindo as redes sociais em suas múltiplas e plurais interconexões. As conexões entre natureza e cultura são intrínsecas da vida cotidiana. Deus, consumo produtivo, "diversão" e "amizade" são incorporados e entretecidos ao movimento dos circuitos sociais de times e clubes, agindo como influxos do manejo social.

Dádiva é polissêmica e se precipita de modo multifacetado (Lichtblau, 2017) sob a noção do dar, receber e a obrigação de retribuir. Nesse mesmo sentido, Bourdieu (1996) registrou que a experiência da troca engloba o caráter ambíguo entre a rejeição do interesse e a consciência lógica da troca. Assim sendo, embora a dominação da economia de mercado não reconheça, ela é pulverizada de oposições. A dádiva, sendo expressa na linguagem da obrigação, produz pessoas obrigadas e institui uma dominação legítima. Nesse sentido, essas trocas evidenciadas na relação entre times e clubes de futebol nos rios Arapiuns e Tapajós, instauram um tempo e seu intervalo, separando a dádiva da contradádiva, e se constituem em uma expectativa, reconhecidamente, coletiva. Mesmo que haja a opção de não responder de imediato, não se livram do pagamento da dívida porque, agora, está registrado no caderno ou

em recibos destacáveis, um contrato em que se medeiam trocas econômicas e generosidades.

A transação *sair* tem lá suas aparências agostísticas, contudo, sua natureza é equivalente e mútua, ausente de usura. Assim, assume o caráter competitivo e conflituoso o próprio torneio de futebol e as disputas de distinção pela exposição de latinhas de cerveja, que são características fundantes da troca, em que se intercambiam diversão e amizades, mediada pela compra de itens valorosos de consumo.

Pode acontecer da contradádiva ser no mesmo mês. Mesmo assim, quem determina seu retorno é o tempo do calendário, metáfora do aniversário de fundação do clube. O fluxo se dá ano a ano, porém incide que a quantidade de clubes e times que festejam de agosto a dezembro é maior do que os finais de semanas dos outros meses, acontecendo de haver mais de três festas em uma circunvizinhança. Esse aspecto pode ser um dos causadores de festas com pouco público, em 2018, ao lado dos fatores políticos e econômicos.

A honra da escudaria está, intrinsecamente, relacionada aos pagamentos das visitas, e que implica a permanência no circuito anual. Quem não paga e não justifica lança-se na rede da desonra. Honra e vergonha são categorias similares de avaliação pública, podendo ser apropriado referir-se a estas como índices de posição econômica absoluta, segundo Herzfeld (1980), considerando que se somam aos índices de posições simbólicas.

A contradádiva se constitui, por sua vez, na retribuição de gratidão e empatia ao partilharem momentos festivos e das amizades que implicam o, encontro com o Outro. Nesse caso, a obrigação mútua sela a retribuição em equivalência, por onde se reafirmam e se (re)criam laços sociais, preservados na base da confiança e risco contratuais. Honra ou reverência são sentidos adquiridos na prática de alianças, sugerindo hospitalidade e comércio de presentes em situações de agrupamentos multidiversos. O caráter dos bens, nem mais nem menos valiosos, não retira da troca *sair* sua constituição transformativa da pessoa e do coletivo.

O jogo e a festa são primordiais nesta troca. Para os vivenciarem, varam matas e rios, pelos quais moldam variáveis e alteram a composição do mundo social, dando destaque ao fluxo das coisas em que se entrelaçam crédito e dívida. O primeiro, se constitui na riqueza que um time visitante oferece ao ganhar jogo, e define os valores da gastança, o desperdício de cerveja, o empenho, o “sacrifício”, e o investimento do festeiro para estar na rede e honrar com suas dívidas. De fato, parece ter mais peso a honra da persona do clube, quando ganha a visita, do que a própria pessoa do(a) festeiro(a). Pareceu-me que não há regra que impeça esbanjarem contraindo altos valores na troca, pois a “perda ostentatória permanece

universalmente ligada à riqueza como sua função última" (Bataille, 2013: 27). O segundo, constitui-se da riqueza de quem ofertou, embutido da satisfação do devedor em retribuir a dádiva do crédito gasto em sua festa. A dívida compreende a equivalência do acordo e circula ano ano em cadarede

A relação de dádiva e contradádiva impressa no *sair* institui a relação crédito-dívida. O visitante dispende um valor em dinheiro pela troca dos itens, o qual é convertido em crédito. Ao anfitrião, cabe aceitar a visita retida na forma de dívida contraída, sob a obrigação de retribuir na contradádiva. A obrigação perpassa essas etapas do conjunto intercambiado, e em processo contínuo, ano a ano, garante, de certa forma, a continuidade mutável dos intercâmbios entre clubes. O clube ou time que possui a maior quantia em crédito é rico em reputação, e mais pobre em itens materiais, incluso o minguado dinheiro. Lembro o caráter sacrificante da mobilidade e do recurso financeiro escasso que implica essa reputação.

A quitação de uma dívida se encerra quando o circuito anual se fecha, para se abrir ano seguinte. Em resumo, o dinheiro e o contrato, que se registram pelo crédito-dívida, se localizam na mesma situação em que se dá a equivalência mútua. Contudo, há gastos adicionais dos times e clubes que correm por fora do contrato registrado no caderno da troca. Os dois movimentos, o da dádiva e o do contrato, embarcam positivando semelhança, e negativando o caráter unilateral, tanto pela perspectiva da socialidade, como da ética-moral e da concisão econômica.

As trocas no *sair* não agem contra ou recusando a sociedade ocidental moderna, outrossim, são relações de entremeio, entretecendo as relações entre múltiplos modos de vida. Não observo a recusa do econômico, no sentido da calculabilidade e da troca de equivalentes, como demarcaram Lichtblau (2017) e Bourdieu (1979). O "contrato", o "compromisso", o "negócio", além de oferecerem a garantia do retorno, também se constituem símbolos de que se pagam dívidas, acima de tudo, negocia-se no mundo divertindo-se e trocando amizade. Apesar de conter a qualidade da equivalência, a produção do evento, enquanto sujeito, acompanha uma inversão capitalista, porque coisas são substancialmente despendidas, consumidas, desperdiçadas e exibidas.

Estas duas últimas qualidades das coisas no *sair,* recordaram-me a descrição de Malinowski (1978: 133), ao descrever as trocas *kula*, sobre a armazenagem e exibição dos inhames nos paióis de grupos domésticos da ilha Trobriand, no Pacífico Ocidental, após a colheita. Sob manipulações cerimoniais que se servem à duração e à diminuição do apetite dos membros do grupo, a abundância dos inhames é armazenada em abrigos de madeira na

própria roça e, depois, transportados para o celeiro na aldeia do cunhado do dono dos inhames. Nos dois momentos, são acondicionados de tal forma que os maiores e mais bonitos fiquem a vista. "O acúmulo dos inhames é mantê-lo em exibição nos paióis até que apodreçam e possam ser substituídos por uma nova mostra de produtos", registrou o autor. Nesse sentido, a previsão econômica do consumo futuro não é menos importante do que a exibição pública da qualidade e quantidade dos seus estoques alimentícios. O dono do celeiro, que chega a ter espécimes de inhames de até dois metros de comprimento, é motivado a exibi-los como aditivo ao seu prestígio pela posse de sua riqueza. No *kula* os chefes familiares trocam coisas preciosas como colares e conchas enquanto tantas outras acontecem concomitantemente. As transações se dão em canoas refinadamente esculpidas, e no tempo em que se estando na troca, sempre na troca, enquanto que no *sair,* ao encerrar um circuito, e se for desejado, se pode sair das relações entre torneios. O desejo e a vontade em *sair* é podem impedir ou estabelecer continuidade.

Por outro lado, a apreensão dos significados da postura em consumir quantidades elevadas de cerveja em lata, exibindo-as e se exibindo publicamente, implica relações entre jogos de autoridades. Essas qualidades faziam parte do *potlatch* pré-colonial. O termo *chinook* utilizado por brancos e pelos homens que praticavam a troca, de Vancouver ao Alasca. Descreveu Mauss (2003: 191 e 192) que significava "essencialmente 'nutrir, 'consumir'". Esses povos ricos passavam "o inverno numa perpétua festa: banquetes, feiras e mercados, que são ao mesmo tempo a assembleia solene da tribo". O autor concedeu aos intercâmbios a qualidade de prestações totais agonísticas, considerando a destruição suntuária das riquezas acumuladas, com o propósito de esmagar, abater o rival na disputa. A acumulação subjacente nem sempre foi subjetivada consciente, conquanto parte implícita no esquema, posto que as transformações do tempo e espaço também lhe diferenciou.

O que está em jogo nas transações *sair* é um tipo de riqueza imponderável, intangível, que se registra nas exibições públicas das demonstrações de distinção e esbanjamento associados ao consumo de bebidas etílicas. As dádivas – créditos e dívidas – dadas e recebidas entre clubes e times de futebol apresentam aspectos da organização social de grupos familiares, como se destacam indivíduos, os festeiros e seus parentes e amigos.

Gregory (1980), por sua vez, explica que a equivalência das trocas é parte da totalidade, quando modela sua humanidade, comunidade e congrega as pessoas. Os interesses mútuos e recíprocos vinculam entre as pessoas um tipo de confiança cooperativa. Para ele, as transações de dádivas motivam a maximização de redes de dispêndio (*maximize net*

outgoings). O autor propõe o argumento de que existe um princípio subjacente no *potlatch*, e este é que gera a rede de despesas que prevê equivalência ou acima do recebido. Recordo que a equivalência é uma forma de confronto e equilíbrio no *sair*. E a abundância e escassez regula-se no movimento do próprio ambiente e pela vida econômica nacional. Em tempos de fartura os desafios são comuns, ao ponto de, em 2016, o 4S do Nazário, PAELG, ter ganho uma visita no torneio do Arena de quatro mil reais. A obrigação de retribuir fica suspensa, se quem o recebeu, justificadamente, desejar regular a dádiva, e não reembolsar ao credor.

Pondero que o *sair* se enfeixa na troca direta, de item por item, quais sejam torneio por consumo na festa do jogo, da cerveja e da bilheteria, porém sob a equivalência do valor monetário em dinheiro. Humphrey e Hugh-Jones (1992) diferenciam as trocas diretas e tipificam como permuta, ou *barter*. Para definir a transação, os autores relataram um diálogo em que um romeno lotado em Paris, especialista em arte primitiva, fazia negócio com o dono de uma escultura de um deus indonésio, nas Ilhas Célebes. O dono da escultura não aceitou seu dinheiro pela troca. Tinha que trocar por dois bois, nada menos, nada mais que dois bois. O mercador arrumou um outro homem, para longe das vistas daquele, negociar a aquisição dos bois pelo dinheiro. Com os dois bois realizou o toma lá, dá cá. A situação da transação praticada foi um comércio*:* converteu o dinheiro em um tipo de moeda inversa, em que se compra com dinheiro a moeda da troca do desejo em questão.

O dinheiro constitui-se no mediador entre coisas e pessoas que possibilita as trocas simbólicas no *sair*. A negociação, posso dizer, atua como um metassímbolo na linguagem das troca. Nas relações do *sair,* o dinheiro é amealhado fora dos circuitos de trocas, pois sem ele não se contratam, tampouco intercambiam créditos-dívidas. De posse do marcador visível, negociam no *pacote* os itens necessários para que possam se construírem no mundo vivido dos torneios, quer sejam a entrada da festa, a cerveja e a inscrição do jogo. De posse desses itens, negociam coisas entre pessoas que não se separam. Dádiva e mercadoria se interseccionam nas transações em que assumem sequência e partilham características.

Discorro que na troca direta do *sair* os (i) protagonistas são livres, (ii) participam se quiserem e, mesmo que assimétricos, (iii) na prática se igualam. As duas partes ocorrem, simultaneamente, cada um quer que o objeto seja mantido pelo outro (iv). É transformativo, pois a relação move esquemas de valores, sustentados pelos participantes.

Se na troca da narrativa acima não houve barganha relativa à referência valorativa ou numérica, no *sair* o contrário é praxe. Recordo da narrativa da festeira Preta, do Santos do Inanú. O festeiro visitante não queria negociar com ela, porque era mulher, e se sentia melhor

regateando com outro homem. Regateiam as coisas e os valores do *pacote*, porque ambas as partes desejavam a troca, contudo deverá ser concretizada de acordo com as equiparações financeiras dos visitantes. Por isso, regateiam no *pacote.* Quando essas regras são assumidas, despenca o êxito do regateio, e a troca de dádivas se adequa à regra de cada torneio. O que ficou claro na voz de Preta; e nem tão assumida na banca da Tuna Luso em 2018, ao deixar passar algumas visitas ganhas, acima do que foi estabelecido na regra. Mas, isso não despenca a ação do regateio. Contudo, o comércio de obras de arte e o *sair* levam a mesma finalização, "cada um tem o objeto que é desejado por outrem" (ibid.: 1), em diferentes contextos e diferentes situações sociais macrossociológicas[64].

Ao considerar o *sair* no signo metalinguístico da troca, não descarto os diferentes tipos de trocas, que as chamo de secundárias. O *sair* herda o aspecto de ajuda mútua do puxirum[65], que era regado a bebidas fermentadas da massa da mandioca[66], como a *tiborna*, *caxiri* ou *caxará*. O puxirum, por sua vez, carrega os vínculos históricos das cauinagens, o *muruku* dos *Aparai*, estudados por Barbosa (2007). Em um intercâmbio sob forma de transações entre trabalhos coletivos, promovem sociabilidades e distinções em torno de atividades agrícolas, originalmente. Em Alter do Chão, o

> puxirum é um ajuntamento de gente. Eu trabalhava muito nesse negócio de puxirum roçando o mato, derrubando, plantando depois capinando. Era muita gente. O nosso ajuntamento eram duzi (doze) família que se ajudavam. Cada semana a gente ia num serviço. Mulheres capinavam, roçavam. Só não faziam derrubar. A derrubada era só com os homens. A mulheres iam pra dá água, fazer comida. Deixava secar a roça com quinze dia, um mês, dois meses. Tacava o fogo pra plantar. Tudo em puxirum (Figueira, 2015: 3).

Ademais, o elemento central no *sair* e que, ligado ao próprio puxirum, passo a entender como chave das transações materiais e de sociabilidades, no interior dos grupos clubistas, é a *coleta*. "Não há *sair* sem *coleta* de dinheiro, não há!". É primordial, apesar de troca secundária, pois não requer reciprocidade, enquanto que o puxirum a institui. Recordo que o festeiro do Arena e a contribuinte do Santos já definiram esta troca, no capítulo acima. Agora, anoto a seguir o relato do presidente do América de Vila Boim, Charles Brawn, trazendo outros aspectos dos intercâmbios:

> a gente consegue em coleta. Em promoção. Fazendo para adquirir. Para ir lá. Por exemplo, nós somos 80 sócios[67]. Cada um vai ter que dar 10 reais, pra ir

[64] Tradução livre de *each simple wants the objetct held by the other*.
[65] O mesmo que mutirão.
[66] Abordarei os fermentados no Capítulo IX**.**
[67] Em 2014, eram 60 sócios, conforme Medeiros & Avishar (2014).

> lá. Já sabe que são 800 reais. Aí, vamos dizer, eu estou com mais condições. Eu digo, olha eu vou por uma caixinha de cerveja. Eu pago por minha conta. Uma caixinha de cerveja é quarenta reais. Aí, o outro colega diz: "eu também pago outra". Isso é para não sair só do caixa do clube. Aí, a gente já tira do caixa do clube, tipo assim... Um pouco de dinheiro para pagar o frete. O resto é tudo na coleta. Vamos fazer uma promoção para gente ir em Aveiros. Tu dás o frango. Dou um, o frango, a gente vende churrasco para apurar o dinheiro para ir lá. Meu pai, por exemplo. Ele vai doar um pacote de cerveja. Assim, que a gente visa esse negócio, para sair assim. Porque se fosse só caixa do clube, acabava num piscar do olho, sabe?

Da ordem da coleta, há amigo que é "bom pra jogar, bom pra pagar, bom pra dar coleta, bom pra beber". Enquanto outros não colaboram, são incorporados pelo clube ou time, saindo "ao largo" deles. São aqueles que "correm de liso na minha banca", mas vão beber do mesmo jeito. Os(as) participantes, nesses termos, disputam pelo time nos jogos, e ajudam a beber a cerveja. Esse aspecto exprime que a troca passa pela inclusão de quem não possa gastar em festas, porque não tem o dinheiro e nem os instrumentos de acesso aos rendimentos.

A coleta "é uma negociação". Quem pode dar, dá para colaborar com o time do coração. Coleta, no sentido econômico, conforma-se em um tipo de armazenagem e redistribuição de coisas. Appadurai (2008: 91) acentuou que o ato de negociar "é um movimento bilateral de bens entre pessoas orientadas para o ganho que cada uma delas obtém dos termos resultantes". Então, o *sair* consiste em permutar coisas, um outro padrão de mercado orientado pelas disposições festivas e dadivosas, inclusos aí jogos de poder intersubjetivos.

Anoto que entre os torneios existe uma modalidade de troca que é o estar junto. Abraçados se divertem, experimentando sentimentos comuns da alegria e da excitação, como do mal que nos acomete estando no mundo. Como traduz Barbosa (2007: 12), intervalam entre *Aparai* e *Wayana*, "parcerias interpessoais de troca". Se para eles são simetrias entre "pessoas não aparentadas", no *sair* há provocação para relações de trocas imateriais assimétricas, considerando as distinções entre clubes, e incorporando amizades pelas diferenças.

Na condição atual, a prevalência do tempo social destinado ao lazer nas festividades coletivas dos torneios, indica que se devotam valores de uso, frente a coisas que, aparentemente, não precisavam. Os inovadores itens oferecem semânticas das realizações dos desejos, como facilitam a vida. Hugh-Jones (1992) alerta que essa característica motiva a interculturalidade; quer dizer que se colocam nos circuitos do *sair,* enfeixando formas possíveis de novos intercâmbios. Não é possível a recusa das amizades que isso implica.

Se não *sair* e contratar relações de crédito e dívida, como garantir público na minha festa? Público é fundamental para o consumo, como diz a lógica capitalista, igualmente, como dita a

cartilha dos(as) festeiros(as). O *sair* é recriado, ano a ano, para ganhar garantias de dívidas na base da confiança e risco, computada a expressão dos valores monetários. O contrato se dá no ato da negociação do *pacote,* ao mesmo tempo em que se dá o confronto face a face de homens donos de clubes regateando, aparando as *rixas comunitárias* e brigas nos torneios. O novo, ou o que resultou do encontro, pode-se ancorar na conservação de elementos da autoridade patriarcal, ou ressurgir no "completo desarranjo da costumeira", como interpelou Bourdieu, entre os cabilas argelianos (1979: 70). É bem provável que o desarranjo, a que se refere o autor, abarque os novos feixes da interação entre mundos multidiversos.

David Graeber atualiza que recusar a pagar dívidas é desobedecer ao *establishment* do mundo financeiro[68]. Para ele, a dívida se passa como uma "promessa pervertida pelos matemáticos e pela violência". Primeiro devendo a Deus, depois transformada em dogma moral, acabou por justificar as "mais terríveis dominações", passando a constituir justificação moral entre poderes desiguais. O crédito, assegura ele, é anterior à dívida. Na medida em que a economia de mercado global passa a dominar as relações sociais, o pagamento de uma visita é honrar contratos entre aliados, compromisso do anfitrião que aceita o presente com a obrigação de retribuir, retornando e quitando a dívida. Pagar, aqui, não tem o mesmo sentido que desobedecer às regras do sistema financeiro, onde as relações preponderantes são impessoais. Em muitas das trocas no interior, o credor conhece seu parceiro, por ser parente dele ou ligado pelas amizades. Mas, aquele festeiro que vai fazer festa em Santarém muitas vezes desconhece seu parceiro. A possibilidade de acessar outros espaços sociais expandirá suas relações de amizades e diversão para além da circunvizinhança. O desconhecido se torna conhecido porque "fala com ele nas festas", estabelecem relações empáticas e se contratam pelo compromisso da troca. Esse aspecto, fez-me significar a existência de múltiplas relações.

No momento em que compram os itens descriminados, utilizam e aguardam retorno em equivalência, dispondo a distinção de uma riqueza, se considerar que o retorno não é imediato. E equivalência aparecerá, não somente como uma correspondência de unidades, porque se criam analogias simbólicas, significativas, incorporadas e transacionadas. O *sair* expressa essas duas relações de troca: ganhar jogo para fazer o torneio; e a troca de consumo, que a atitude representa, com toda as suas implicações destacadas. A troca das amizades favorecem transmutarem as noções do âmbito doméstico e aparentados, em espaços públicos. Aquelas também estão no abrigo destas. Os invólucros de um e de outro, me possibilitam

[68] Em <http://www.colectivolibertarioevora.wordpress.com/2014/01/17/david-graeber-a-maneira-mais-simples-de-desobedecer-ao-meio-financeiro-e-recusar-pagar-as-dividas>.

desvendar contextos de contradições de toda ordem, conjugados no rol das prioridades.

Especialmente, o gasto em dinheiro que as latinhas de cerveja empilhadas significam entre eles. O desperdício desafiado e a ação de jogar no chão o que sobra de uma golada são aspectos que me levam a pensar no consumo conspícuo, que Veblen (1983) considerou diante da sociedade de corte. O autor explicou que costumavam impressionar e mostrar que possuíam excedentes, e acabavam por definir estilos de vida, moldando a feição daquela sociedade. Atuava como uma ponte na relação com o outro, pela sua admiração. Consumo conspícuo e motivação pecuniária, trocas de dádivas – créditos e dívidas – provocam os clubes e times de futebol na região pesquisada. Nos torneios, a cerveja que descontrai favorece a emulação pecuniária, por onde transitam sentimentos de alegria e a excitação do ajuntamento, como forma de bem impressionar, ser admirado na posse de suas latinhas e produzir distinção em relação aos demais clubes ali presentes. As performances corporais entram no jogo das disputas simbólicas e materiais. "É para a gente se divertir mesmo", avisaram-me eles(as). Divertir-se, gastar e esbanjar.

Argumento que, se antes não visavam lucro, de dois anos para cá, observei que precisam fazer festas que rendam e atendam às demandas de melhoria do clube, como para reverter as despesas ao ganhar e pagar visitas. Pareceu-me a usura um aspecto transacional em acomodação e que está conectada às condições econômicas, pois afetam a aquisição e circulação do dinheiro. Está presente no pensamento dos festeiros, mas não se aciona, completamente. Nesse sentido, o dinheiro que é possível amealhar, serve para pagar os custos e, se sobrar, é investido em infraestrutura e equipamentos de jogo. O dinheiro serve para isso. Não é possível acumular. Não é possível guardar dinheiro que rende na festa, porque está compromissado em pagar os contratos entre amizades. Não sobra, o contrário neste momento torna-se fato: está sempre faltando. Os festeiros injetam suas próprias rendas para se manterem vivos nos circuitos. Não somente eles, mas aqueles que se devotam pelo time. Esse é um modelo destinado aos *simpatizantes* sócios e pertencentes da escudaria, como dos frequentadores das festas no interior.

Contudo, foi possível ponderar que a noção de *não dar lucro* pode depender da eficiência no trato contábil. Inicialmente, não me pareceu que os festeiros favorecessem o caráter administrativo-contábil de empresa capitalista de um evento cultural. Em 2016, acessei um caderno das inscrições dos jogos, mote central da troca, que se serviu de rascunho de outras anotações, depois que o torneio foi fechado. Em 2018, nesse mesmo torneio, a lista do *sair* estava digitalizada e organizada em uma pasta. De uns torneios para cá, reparei que a renda do evento tem sido programada, tendo em vista

os planos de uso do dinheiro e do planejamento dos circuitos, para o ano seguinte. Se antes, pelo menos deveria empatar, agora precisam ter renda para sustentar a atividade da troca. Cuidam em organizar o evento para lucrar mais. O investimento é quase sempre para reinvestir na estrutura do clube e manterem-se nos circuitos *sair*. Ademais, é usual os clubes ajudarem na comunidade também. Dádiva e dinheiro juntos, longe de estarem dissociados, se entretecem nos circuitos do *sair*. Sínteses de muitas outras antíteses, a riqueza está na contratação da relação crédito-dívida, sobrepondo aspectos do consumo produtivo.

As trocas emergem em uma *economia geral,* "um conjunto de atividades humanas convencionado" (Bataille, 2013: 79). Intercâmbios contam *biografias* de coisas e suas *carreiras*. O *sair* (jogo, cerveja e entrada na festa), *potlatch* (cobres e cobertores, coisas diversas), *kula* (canoas, braceletes, colares, e outros), *moka* (ritual cerimonial e porcos)*, hekara* (bananas), *tee* (ritual cerimonial), inhames nas Ilhas Trobriand, galinhas no Nordeste brasileiro denotam que as trocas conformam redes abertas, potenciais ao infinito. Observando esses microeventos não vi, apenas, as trocas materiais. Importaram as subjetivações das pessoas.

Os intercâmbios absorvem economias desses padrões de trocas, como economias de mercado. Por elas transitam esquemas de valores diversos, conquanto seus fundamentos possam se amparar em padrões econômicos que eles mesmos desenvolvem no cotidiano, ao negociarem o mundo. Appadurai (2008: 71) ajuda a compreensão teórica desses esquemas socioeconômicos, que renome e reputação fazem parte das coisas negociadas e que levam a novas rotas mercantis. Se a fonte de valor está na troca, na relação da troca, e não nos bens transacionados por ela (Simmel, 1958; Appadurai, 2008), o *sair* parece que desafia esse fundamento, porque o item cerveja serve à mediação do estar na festa, e como tal, possui esquemas de valores. Por ele é que, calados, tímidos, às vezes desconfiados, os homens se abrem para um mundo da extroversão, externo à pessoa do dia a dia, em seus afazeres domésticos.

O caráter diverso do *sair* expõe coletivos agremiativos familiares em relação a contratos individualizados, tendo em vista a presença marcante do festeiro. Nas trocas de torneios, o festeiro negocia em nome de um time ou clube, e firma compromisso com outro festeiro-time. Ou seja, o prestígio social florescido com o pagamento da dívida coletiva do clube permite que cada membro construa seus circuitos, acumulando capital social, notabilidade e reconhecimento.

Torneios simbolizam desejos predefinidos por coisas valoradas, que seus festeiros e associados projetam no coletivo. Por isso, economia de orientação mercantil e economia orientada pela dádiva se misturam nesses locais, partilhando um sem-número dessas

transações nas interações situacionais. Por consequência, acabei por optar em usá-las como categorias heurísticas, estimuladoras para pensar essas trocas.

Sobre o gasto e desperdício no *sair,* entendi que servem ao ajuntamento como metáfora da abundância, mesmo que no outro dia não se tenha dinheiro para comprar o básico da família. A abundância é no presente da prática, porque no dia a dia podem experimentar a escassez. Nos torneios entra em circulação o dinheiro necessário para a contratação dos meios e instrumentos que marcam sua realização.

Por outro lado, Appadurai (ibid.) traz que, ao produzir mercadorias, o ser humano produz valores de usos sociais desses itens. Ao lado de Marx (2008), comenta que mercadoria é a transformação da forma primitiva em que aparece o valor do produto do trabalho, dando forma histórica a ela. Na sequência, a transformação gradual de coisas em mercadorias faz prosseguir o desenvolvimento da forma-valor. Assim, "mercadoria é qualquer coisa destinada à troca" e que sofre a intervenção do *objeto monetário*, o dinheiro (ibid.: 22-3). O valor de troca se converte em valores de uso de coisas que são mediadoras nos torneios. Não basta, somente, a troca, incluem-se na transação intersubjetividades, processos culturais e cognitivos, e mecanismos das relações entre as pessoas e as coisas. Nesse sentido, as pessoas se organizam em circuitos clubistas da ação prática dos intercâmbios*,* e coisas têm trânsito dentro e fora do estado de mercadoria (Koytoff, 2008; Bourdieu, 2013). Com esse argumento, sacia-me a percepção de que, para os agentes do *sair,* dádiva e mercadoria se entremeiam nas circuitos festivos. As duas coisas acontecem, porque não se tem limite para uma coisa ser dadivosa ou mercadológica.

Nesse sentido, importa pensar nas dádivas aos deuses que implicam a noção do dar, receber e retribuir maussiano, enquanto que não, somente, satisfazem aos deuses, como são satisfações individuais, da pessoa, no convívio coletivo festivo, e vice-versa. As redes entretecidas no *sair* deixam-se mostrar que "para adorar a Deus não tem hora", enquanto que no *potlatch Kwakiutl*, os sistemas de troca de dons competitivos envolvem 'dons para Deus', bem como 'dons para homens'". Foi Gregory quem analisou essas categorias, pautado pela seguinte citação de Mauss (2003: 206).

> Não é somente para manifestar poder, riqueza e desprendimento que escravos são mortos, que óleos preciosos são queimados, que o cobre é lançado ao mar e até mesmo casas suntuosas são incendiadas. É também para sacrificar aos espíritos e aos deuses, em verdade confundidos com suas encarnações vivas, os portadores de seus títulos, seus aliados iniciados.

Agora, se dado como empréstimo sob taxa de interesse de *x*, deverá ser retornado em *xx*. E delimitou aquele autor que "a primeira diferença entre dívida-oferta e dívida-mercadoria é que a segunda cresce, exponencialmente, ao longo do tempo, enquanto a primeira não" (ibid.: 639)[69]. A diferença do *sair* é que a relação das dádivas se dá sob outro esquema, que é o crédito-dívida, onde um visitante transaciona um crédito que se converte em dívida a ser retribuída por um anfitrião. Entendi que o crédito e dívida são dádivas. As relações no *sair* assumem se acabam pelos termos dos instrumentos que a criaram. Enquanto existir um contrato creditício, quer dizer, um anfitrião que deve torneio ao visitante, uma dívida deverá ser quitada.

Para Gregory, os itens são alienáveis e independentes, enquanto que as dádivas são inalienáveis e dependentes. No *sair*, contando que aqui os mundos se misturam, as coisas os fazem no entrelaçamento, e não, externamente, como entendia Marx (ibid.: 640). Ademais, continua o autor, entre dádivas e *commodities*, a primeira está ancorada na organização familiar e a segunda na organização de classe.

A ideia de valor da troca é um *reino de valores*, girando em torno de conceitos clássicos da economia, tais sejam valor econômico, quantidade e escassez, e trabalho. Destacam-se na troca os processos de subjetivação do mundo, ao mesmo tempo em que se entretece objetificação de suas naturezas, onde a possibilidade do desejo é a possibilidade de consumir itens. Acompanho Simmel (1953) para o entendimento de que valor e ser são conteúdos da pessoa, sendo o primeiro, racionalmente compreensível, porque é fiel aos conteúdos da realidade, na medida em que o valor se encontra em nós e nas coisas, simultaneamente. Ao gastarem – porque "a gente gosta de gastar" – não cometeriam uma insubordinação burguesa? Em sua contradição, será essa a mesma que o deflagrará em posição de subordinado, como prefere Bataille (2013: 29), em uma "categoria de desgraça e de abjeção que abre caminho para a escravidão"? A preocupação do gasto *sacrificado* e equivalente, raras vezes somado a colaborações maiores, seria menor que a de produzir itens e pessoas?

"A gente gosta de gastar" expressa um acometimento insubordinado, porque se posiciona, em oposição à acumulação capitalista. A gastança e o desperdício revigoram estar juntos na aliança das amizades, criando possibilidades artísticas e culturais na música e dança. A virtude de estarem juntos compensa a crise dualística, pois pensam na alegria e no êxtase de estar bebendo juntos, dançando, cantando, se abraçando, se divertindo. O voluntariado em participar não dispensa a obrigação em retribuir em equivalência.

---

[69] Tradução livre para: *the first difference between gift-debt and commodity-debt is that the later grows exponentially over time whereas the former does not*.

Posso dizer que o *sair* é um trato contemporâneo, porque quem dá o tom das obrigações é o contexto social. Isso ocorre porque os itens trocados são símbolos que engendram princípios da destruição dispostos por relações em disputas, potencializando formas de acumulação sociocultural (Gregory, 1980).

Por que destruir riquezas, cobres e cobertores no *potlatch*? Por que destruir cerveja no *sair*? Para Deus, é alienável o que é inalienável. Quando destruímos uma coisa, isso resulta na alienação de dádivas e, nesse caso, pode ser chamado de um sistema de dádivas para Deus. Por outro lado, as trocas de *commodities* se apresentam como uma reciprocidade negativa, de acordo com Gregory (1980), que, retirando suas análises a partir desses pressupostos, desenvolveu que a produção-consumo produtivo se delineia no "processo de objetificação" nascente das relações capitalistas precificadas. O consumo para a produção implica o consumo da produção no ranking entre classes sociais e motivações das escolhas das coisas. É no consumo-produção consumptiva que se dá o "'processo de personificação'.

Entendi que os torneios são espaços da produção de coisas e pessoas na esfera da produção e não consumo, contrariando a associação entre as categorias de Gregory (2015), e que Strathern (2006) acompanha. Compreendi que a inversão da nomenclatura gregoryana se dá porque pessoas são construídas pela dicotomia público-privado, diferente das relações de trocas melanésias, em se dão pela esfera doméstico-privada.

As coisas consumidas nos torneios são da ordem mediada e simultânea das relações de amizade. Os torneios guardam a volatilidade, enquanto a subjetivação exterior possibilita a constituição de pessoas no interior dos grupos. Assim, o gasto produtivo fabrica identidades, pessoas e *virtualidades de existência*. Não me pareceu que há suspensão da produção da pessoa para consumir diversão. Afinal, os festeiros e a organização da festa gastam suas forças de trabalho *produzindo* o evento. A dinâmica do tempo social e cultural contemporâneo disponibiliza ao *sair* contornos que lhe dão feição cultural e *ethos* personais.

Finalizo esta seção considerando que coexistem interdependências que convergem no *sair,* escondendo desigualdades entre os homens e mulheres e encobrindo bases produtivas. No *sair* existe o consumo, a gastança, a perda, mas a *glória* em conjunto, como a transferência e circulação de riquezas e prestígios.

3.2 O lugar do dinheiro no *sair*

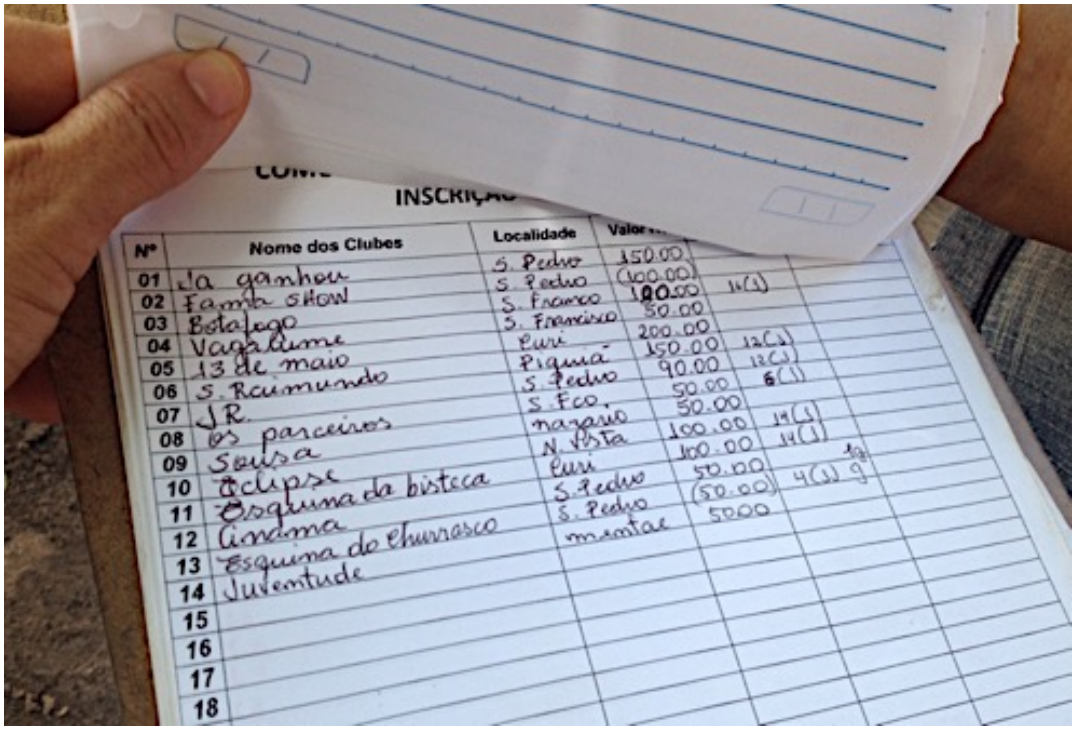
Há várias maneiras de se mostrar o valor do dinheiro.
Vianei dos Anjos, festeiro da Tuna Luso

Inicio esta parte com uma parte de um diálogo, em que retrata as trocas *sair* e os gastos em dinheiro que as transações implicam aos clubes e times inseridos nos circuitos.

> Bacuxi: aí, depois a gente vai pagando visita. Pagando, pagando, pagando... Quando no final da festa não tem mais nada. Entendeu como é que é? E quem joga dinheiro sem compromisso que é bom, né? Agora, quem joga, joga de três mil reais. É, nós devemos pra eles, o 4S do Terra Preta do LGC. Terra Preta dos Vianna já fica próximo do Curuai. É no segundo sábado de janeiro a festa deles, é boa. Daqui vara pra lá de moto, de carro, tudo a gente vara aí. É longe daqui lá. Mas, a gente vara, né? Nós temos que pagar uns seis mil reais por esses dias. Olha, nós vamos pagar uma outra visita para esse time Sousa Nazário, no Arapiuns, só que no meio da terra grande. Ele veio em fevereiro, e ele veio agora na nossa promoção. Então, nós devemos lá mil reais pra eles. No dia da nossa festa eles jogaram R$ 720 reais, e agora eles vieram de novo e jogaram mais R$ 280 reais, pra inteirar os mil. Pra gente ir lá pagar primeiro de julho. E no dia primeiro de julho a gente tem outra visita no Atodi. Aí, divide o time. Nós vamos de barco daqui até no Curi. Do Curi pega a moto. Quando nós vamos, sai eu, com ela [esposa], só. Minha irmã fica com os meninos. Flamengo do Mentai, a gente vai estar lá também. Nesse dia do Flamengo, que vamos pagar, ainda vamos ganhar o Cruzeiro do Anã. E o Flamengo só veio pra fechar R$ 500 reais conosco. A gente quer fechar já mil reais com Anã, pra eles virem pagar nós em fevereiro de 2018. Isso é uma troca, entendeu como é que é? E se o cara falhou, ninguém vai mais na festa dele. Pra cá é assim. Não pagou já era. Olha, esse aqui é time novo: Esquina do Churrasco, Esquina da Bisteca, Vagalume (Foto 10**)**. Tudo já é time novo que quer vir em fevereiro [2018]. Outro time novo lá é Os Parceiros de São Francisco. Nós tivemos surpresa este ano [2017], pela fama nossa, né? Veio time de muito longe aí. Uma visita de Soledade do LGC. Nunca nós tínhamos ido. O pessoal diz: "mas rapaz, tem um time, o Arena, ainda não varou. Ele vai varar!". Quando nós varamos lá, tá é doido. Foi boa a festa. Nós amanhecemos! Sabe o que é amanhecer? Só viemos sete horas da manhã. Depois de tomar o caldo lá, chutemos. Viemos pra outra festa no Curi. Chegamos pra cá no domingo. Então, é assim. Assim que é nossa vida. Todo sábado a gente dá uma saída. Esse mês de junho, não tem festa. Engraçado. Na região pra nós, não tem. Quando é de julho, agosto, setembro, outubro, novembro, dezembro, todo sábado. Todo sábado a gente se encontra por aí. A gente gosta. A gente gosta do negócio. Pra dizer que a gente vai ganhar um dinheiro, assim, pra gente ter. Mas, não. Ganha aquele dinheiro com aquele compromisso. Só o Arena que faz isso aqui na região. Nós já tiramos até 25 mil, né, Preta? É, em 2014. Nós tiramos 25 mil (...). Vou dizer uma ideia pra senhora. Lá do 4S gastaram três mil de compromisso aqui. Eles tiveram uma despesa grande pra chegar aqui. Nós, se nós formos, iremos em dez motos. Abastecer e pagar o aluguel das motos por nossa conta. Cada um paga a seu. Eu não vou dirigir porque eu vou beber lá. Então vou pagar uma pessoa que não beba pra me levar. É cinco litros de gasolina e cem reais em dinheiro, entendeu? Eu tenho que ter esse dinheiro na hora. E cada um de nós. Então, o Arena pra ir no 4S, nós temos que ter quatro mil e quinhentos reais. Nós já fizemos a nossa conta. Lá será em janeiro de 2018, e nós já estamos se programando pra essa festa.

> Tem que separar o dinheiro. A gente tem uma coleta que é entre nós, irmãos. São R$ 200 reais de cada um. Nós somos cinco, dá mil reais. Eu não tenho renda fixa, faço pão e mexo com bagulhinho. Faço jogada, entendeu?

Fotos 10: os times que participaram da *promoção* em junho de 2017, do Arena



Notáveis, no *sair,* são os negócios intercambiados em elevadas somas de dinheiro. Interessei-me em pensar os aspectos históricos do dinheiro no espaço e tempo social das trocas *sair*. O primeiro momento, em que se previu o pagamento remunerado pelo trabalho de indígenas, se deu em meado do século 18, pelo Diretório dos Índios, apesar de considerar, a gestão pombalina, não serem os indígenas capazes de mexer com o dinheiro. O valor monetário era, assim, convertido em metragem de tecido de algodão e ferramentas de trabalho, além de receberem uma alimentação muito inferior à dieta necessária para o trabalhador e sua família.

Foi o sistema de aviamento do tempo da borracha o responsável por cunhar um sistema, altamente, monetizado na Amazônia, o qual Santos (1980: 155) associa tal "qual o capitalismo industrial europeu". Não obstante, verificou que a tendência se ampliava às áreas econômicas, apresentando certas características em comum. Eram elas: (i) recursos naturais abundantes e de difícil acesso; (ii) atraso tecnológico de produção; (iii) "índice de participação do dinheiro nas trocas nulo ou muito baixo"; (iv) evidência de lideranças

mercantis autóctones e estrangeiras, (v) cujas ligações se expandiam aos mercados monetizados, que subministravam o crédito; e (vi) demanda externa de itens extrativistas.

Santos (ibid.: 156 e 157) historiciza que "até meados do século XVIII não se usava moeda metálica no Pará; serviam de dinheiro os novelos de algodão e os produtos da terra". Foi no final da década de 40 que a moeda passou a circular, "sem caráter de mercadoria, na importância total de apenas 55 contos de réis". Um século depois circulava concomitante ao trabalho escravo sem salário, mesmo que no interior tenha, fracamente, circulado. O dinheiro introduzido adquiriu relação impessoal e reserva de valor quando se tornou a forma de incitar operações de resgate[70], de ocupar novos territórios, e da dilatação da economia, até então confinada aos centros urbanos. Essas características apoiaram as bases do estabelecimento do regime salarial. Ademais, destaca o autor que os aspectos da liberdade em dispor rendimentos do próprio trabalho implicaria a condição de usar o dinheiro "na forma mais simbólica e geral possível".

Até a primeira metade do século XIX, da Amazônia saíam "as drogas do sertão" na corrida pelo extrativismo de bens primários, abastecendo os mercados europeus. Os lucros desses negócios eram direcionados para o Nordeste e Sul do país, além de que o uso do dinheiro e o cálculo monetário não eram populares. Foi a partir de 1850 que a extração da borracha começou a crescer de tal modo que não havia produtos outros que pudessem competir com ela. Quando o dinheiro passou a circular, sob formas indesejáveis, tais como a exploração e violência nos seringais, deflagradas pelo sistema de aviamento e que a borracha inauguraria, causando deformações falseadas pelo cálculo econômico. Assim é que o escambo era o mais praticado no interior dos seringais, limitando o consumo dos trabalhadores, tendo em vista que as trocas é que possibilitam acessar diferentes coisas e pessoas.

Continuo com Santos (ibid.: 158), ao relatar que a moeda era o valor de uso preferido ao escambo. Assim, o sistema de aviamento se ampliava em uma mistura de crédito e escambo. Tal expansão abarcava atividades outras, como agricultura e pesca, tão fundamentais ao povo amazônico, assim como instituiu uma moralidade extra-financeira acometida de regras rígidas. "Tornou-se como que a *forma* da economia amazônica típica". Sob a concretização agudizada pelas relações dos grupos domésticos, o dinheiro, chamado *pichilinga,* era o dólar americano, que entrava abundante, quando os preços da borracha subiram em demasia, enriquecendo depressa aqueles que comandavam o sistema.

[70] As expedições de resgates de indígenas efetuadas por portugueses e indígenas dominados e escravizados.

O dinheiro continua sendo curto ou relegado à quantidade mínima. Dá para a compra do mês quando recebem os salários[71], material escolar, que é um comprovante do auxílio cesta básica, vestuário e nada mais. Da casa da mãe e do pai, que são aposentados, vem uma cesta básica, e supre os espaços alimentares enquanto trocas recíprocas secundárias, retroalimentando o esquema familiar no interior. Vimos nos relato acima, que para a troca *sair,* o dinheiro aparece nas *coletas.* Ademais, "não se vai a torneio sem dinheiro". A circulação de dinheiro nos torneios e sua multiplicação em eventos de fins de semana tem influência na *coleta*, mas fatores agem para o aumento de sua circulação entre torneios. O acréscimo das aposentadorias rurais e dos programas de renda governamentais são dois desses aspectos. Contudo, no governo Michel Temer[72], o Bolsa Família sofreu grande redução, e a Bolsa Verde foi extinta[73].

Outro fator são os postos de trabalho público. Na educação, o número de funcionários aumentou, com a incorporação das escolas indígenas nas aldeias[74]. Certas localidades têm duas escolas: indígena e não indígena, sendo que em aldeias a escola é, regularmente, indígena (educação especial indígena), ou esta foi diluída em modalidades curriculares unificadas. Consequentemente, mais pessoas foram contratadas para assumir as atividades curriculares. Notei que esse setor é responsável pelos pagamentos de diárias, como serviços de capina, de limpeza de quintal, em geral. Os torneios, festas juninas e escolares e as festas religiosas se fazem possibilidades para o gasto e a circulação do dinheiro.

Ao relativizarem o lucro, relativizam o próprio dinheiro, decodificando-o como meio não mercantil. Porque diversão e amizades se negam a divisão, conquanto não separam a troca que é o ajuntamento festivo, da vida prática em suas unidades familiares. Na perspectiva utilitarista, o dinheiro de mercado passa a ser visto como principal representação material das transações econômicas, surgindo da iminência de ser isento de influências extraeconômicas.

---

[71] Em 2018, o mínimo salarial brasileiro e no Pará era de R$ 954,00.

[72] Michel Temer, vice-presidente do governo Dilma Rousseff, assumiu a presidência após seu *impeachment*, em 31 de agosto de 2016, entregando o cargo para o atual presidente, em 31 de dezembro de 2018.

[73] "O Bolsa Verde é um programa de transferência de renda para famílias em situação de extrema pobreza que vivem em áreas de relevância para a conservação ambiental. Funciona como um incentivo às comunidades para que continuem usando, de forma sustentável, os territórios onde vivem". Disponível em: <http://www.mma.gov.br/desenvolvimento-rural/bolsa-verde.html>. Acesso em: nov. 2016. Foi extinto pelo governo Temer, em 2018, após ter sido "drasticamente reduzido em 2017". Disponível em: <http://amazonia.inesc.org.br/destaque/fim-do-bolsa-verde-deixa-mais-de-50-mil-pessoas-em-situacao-de-extrema-pobreza-desamparadas/>. Acesso em: 2018.

[74] A questão do número de empregos que a escola indígena levava para a aldeia se tornou comum no campo, levando-me a encaminhar à Coordenação da Educação Escolar Indígena, da Secretaria Municipal de Educação, no dia 13/09/2017, ofício solicitando acesso à informação. Como não obtive resposta, encaminhei outro email, em 06/03/2018, que também não foi respondido.

Argumento, ao lado de Viviana Zelizer (2003), que as relações sociais acabam por incorporar o dinheiro, como meio de adquirir as coisas. O dinheiro especial, no mundo moderno, pode não ser tão, facilmente, identificável ou visível como as conchas, as moedas, as varinhas de cobre, mas os seus contornos invisíveis emergem de um conjunto de normas formais e informais, que regem a sua utilização, origens e quantidade. Identifico o dinheiro aqui no *sair,* como um *identificador visível* de jogos de futebol [pênaltis], de cerveja e de festas. A racionalidade desse dinheiro não se exclui da base social o econômico.

Zelizer, socióloga econômica, está em alta nas ciências sociais, pois mostra em suas pesquisas que a vida cultural é mais forte que o mercado, e apreende aspectos não econômicos do dinheiro. Relata a autora que foi Veblen (1983) quem alertou a pensar o dinheiro como possuidor de significados sociais. Enquanto Appadurai, Sahlins, Douglas e Isherwood revelam análises sociais, culturais e históricas do consumo, Veblen se debruçou sobre o dinheiro como valor da *liberdade* de uso. O que quer dizer que o valor econômico de mercado do dinheiro não é seu único motivador. Há nesses *dinheiros especiai*s relações que incluem o significado social e simbólico do dinheiro.

Seguindo a autora (ibid.), o dinheiro isento de influências extraeconômicas da perspectiva utilitarista está agora embutido em novas formas. Os ditos *dinheiros especiais* incorporam o sentido da vida. Na economia doméstica do dono da Tuna Luso, por exemplo, tirar dinheiro do próprio bolso para despesas do ganhar e pagar visitas é parte de seus significados culturais. A própria coleta é um desses dinheiros especiais, porque o dinheiro doméstico liga-se a diferentes concepções culturais de dinheiro e de vida familiar. Transcende as diferenças entre classes sociais e transforma valores de quantidade e qualidade.

Nivelador radical e irresistível, homegenizador ou serve à equação dos incompatíveis? O dinheiro é capaz de indagar as coisas comuns, que se resumem no valor da troca. *Nivelador terrível* da qualidade e da peculiaridade de quantidade, perverte a singularidade dos valores pessoais e sociais. Simmel (1958, 2005) registrou que pode ser incolor e indiferente ao esvaziar o núcleo das coisas, sendo seu valor específico a sua incomparabilidade.

No *sair*, o dinheiro e o futebol constituem marcadores de trocas simbólicas, também das trocas regidas pelas racionalidades capitalistas. Os eventos festivos dos torneios demonstram um aumento do rendimento, ao mesmo tempo uma *dinheirização*, pois é, qualitativamente, neutral. E os valores das pessoas, seu mundo social e sagrados são, qualitativamente, distintos, não divisível e impossíveis de transacionar. Pode, realmente, *corromper* os valores transformando-os em números, "mas os valores e os sentimentos corrompem, de modo

recíproco o dinheiro, investindo-o de significados morais, sociais e religiosos" (Zelizer, 2003: 31). O dinheiro se reveste, simbolicamente, de valor social.

O dinheiro no *sair* é singularizado e único. O preço é removido, mas, as transações não estão imunes aos valores extraeconômicos, desempenhando funções econômicas ao servir como meio de troca, mas funcionando também como um tipo de *classificador* social, utilizado para adquirir, melhorar o status, ou para celebrar. O dinheiro, em seu estado primitivo, se transforma de trocável em duradouro, de profano em sagrado, e abole distinções ao tornar-se em dinheiro fluido.

Acompanha o dinheiro, no *sair,* os novos códigos abrangentes e levados pelas mudanças sociais, sujeitando-se às regras domésticas, como às normas do mercado. Nesse sentido, encaixam-se em "certos tipos de dinheiro, indivisíveis (ou divisíveis, mas não em fracções matematicamente calculáveis), não fungíveis, não portáteis, profundamente subjectivos e, por conseguinte, qualitativamente heterogêneos" (ibid.: 135). Nesse sentido, o dinheiro das mulheres não tem o mesmo significado que o dinheiro para os homens da família. O dinheiro feminino, nas famílias festeiras e de frequentadores de torneios, serve primeiro aos filhos e depois à própria mulher. Aos homens cabe também o dinheiro do time de futebol, conforme me contou uma de minhas interlocutoras.

O dinheiro capitalista pressupõe o cálculo. Fazer uma festa no verão de setembro, quando "corre mais dinheiro", em detrimento de acontecer em abril, mês do aniversário de fundação, é prever futuro pelo cálculo das disposições? Bourdieu (1979), ao estudar os cabilas berberes da Argélia, por exemplo, asseverou que o envolvimento com o dinheiro passaria pela inevitabilidade do cálculo, ao condenarem o espírito de cálculo tipificado pelos vínculos capitalistas. A diferença acompanha as formas de colonização em cada território, das quais resultam formas distintas de resistência cultural. Assim, penso que o cálculo tanto é inevitável quanto é simbólico e polissêmico, e se faz presente no *sair*. Mesmo sendo "só uma brincadeira", ao longo dos cinco anos de pesquisa notei que seu teor calculável elevou-se, na medida em que os benefícios da renda adicionam à rede de trocas dos clubes reputação e distinção. Preveem o futuro desejando ter sede e campo bons, ter camisetas para o time e demais acessórios, ganhar vistas e estar na rede. Para isso, a renda deverá elevar-se a cada torneio. Ao contrário de ser a brincadeira, passa a ser concreta, quer dizer, passam a buscar o lucro, em vistas das novas condições socioeconômicas.

Se na festa é tudo intercambiado pelo dinheiro, na vida cotidiana há serviços comunitários e trocas entre famílias que não envolvem dinheiro. Mas, nos torneios, se não houver dinheiro no bolso, não se ganha visita no contrato mútuo. As trocas monetarizadas ocorrem com mais

intensidade, na atualidade, quando intervém entre eles o dinheiro. Ninguém vai a torneio sem dinheiro em espécie. Explicou Gregory (1980: 649) que "(...) quando o dinheiro funciona como um instrumento de troca de dádiva, ele pode funcionar como uma medida qualitativa; quando funciona como um instrumento de troca de mercadorias, ele funciona como uma medida quantitativa"[75]. Dádivas e mercadorias ou *gift-to-god* e *gift-to-man* se confundem no *sair* na medida em que têm *espírito comum*.

Posso dizer que o dinheiro sustenta as relações no circuito. Simboliza o poder do capitalismo, apesar de não possuir valor intrínseco nem taxa de troca predeterminada com outros símbolos. Sua validade social objetivada é pontuada pelo poder do Estado, e pelo poder dos capitais. Está fora do controle imediato nacional e estrangeiro, onde o papel-moeda altera sua forma social e funciona como um instrumento de troca de dádivas. Tal uso do dinheiro, de modo algum, impede sua forma de medida. Nesse sentido, reforço que o dinheiro no *sair* é regido pelos princípios da troca de dádivas, produz pessoas subjugando os preceitos capitalistas, pois fazem o dinheiro circular nas relações dadivosas do crédito-dívida. Não há transações nos torneios intercedidas pelas máquinas de cartões de crédito. O dinheiro que circula é em espécie. Os signos estão para o desfrute, como é parte dele buscar o dinheiro. As observações deixaram claro que o dinheiro não serve à capitalização, tampouco para gerar renda em vista de sua quantidade ser abaixo do suficiente, para manter a família ou a si próprio. O dinheiro que se tem no bolso serve ao gasto.

Vida no interior e dinheiro não se chocam, se coadunam. Em uma comunidade com 100 moradias, a escola tipo polo, que acopla o ensino médio modular, empregava 13 pessoas (diretor(a); duas secretárias; uma pedagoga; quatro serventes e dois vigias). Até 2016, havia mais três professores, que foram dispensados em 2017, sob a nova administração municipal. E, desse total, seis funcionários estão com hora reduzida. É relevante que professores(as) compreendem fonte substancial de contratação de serviços, pois em geral trabalham o dia todo nas escolas. Onde há aumento dos empregados na educação, o efetivo educacional pode ultrapassar 27 pessoas, que recebem renda fixa da esfera municipal. O ensino médio, em algumas comunidades, inclui na conta professores que são flutuantes mês a mês, e que participam do modelo do ensino médio modular.

Há também a emergência, mesmo que incipiente, de bicicletarias e vendedores ambulantes

[75] Tradução livre para: (...) *when money functions as an instrument of gift exchange it may function as a qualitative measure, whereas when it functions as an instrument of commodity Exchange, it functions as a quantitative measure*.

de panelas e itens da casa, bem como o comércio de marcas como Avon e Natura, de semijóias, de suplementos alimentares e energéticos, além dos comércios varejistas. Dessa circulação econômica originam-se os pagamentos de diárias para limpeza de roça, fazer o roçado, construção de casas (carpinteiro, pedreiro, marceneiro, pintor), limpeza de quintal, tirador de madeira, artesã(o) e calafate. Outras formas são empregadas para conseguir dinheiro e ir às festas, emprestando de alguém, ou fazer qualquer serviço só pra ir na festa.

No caso da Resex, a renda mensal das famílias registrada no "gira em torno de R$ 275 reais". De acordo com o diagnóstico do "Plano de Manejo: Reserva Extrativista Tapajós-Arapiuns" (ICMBio, 2014: 86), "foram declaradas rendas desde R$ 10,00 mensais até R$ 1.650,00". Se, antes das aposentadorias rurais e programas de transferência de renda, o dinheiro que circulava nas comunidades e aldeias era em menor quantidade, atualmente, se tornou figura imprescindível das relações de troca. Contudo, isso não alterou as dívidas pelas outras formas de intercâmbio existentes. Vigora uma realidade onde as transações têm supremacia pela mediação do dinheiro, e as vontades e motivações estão a mercê do sujeito do interior.

Ilustro que seus moradores experimentam o aumento do leque das disponibilidades de renda no conjunto à intensificação do sistema hidroviário ligando as localidades das margens dos rios aos centros urbanos, até mesmo a conexão com o outro lado do rio Arapiuns, pela Rodovia Translago (PA 257), e o acesso ao Programa Luz para Todos. Conectam-se à televisão aberta, apesar de persistir o uso do rádio como mediador das relações sociais. A mobilidade é intensificada pela agência da telefonia móvel e pela rede Web, possibilitando processos de construção de novas práticas e emergência de identidades. O exercício de investigar o mundo, lá, acaba por manifestar singularidades, além de processos sociais em permanente mutação. Os moradores se apropriam das novas tecnologias de comunicação e as empregam para servir e transformar a vida.

Simmel (2005b: 579) percebeu que a troca monetária realizada nas cidades grandes lança um sentido "comum a todos", nivelando o valor da troca na "qualidade e peculiaridade à questão do mero quanto". E que as inter-relações das pessoas se dão "nas suas individualidades". Pessoas misturam o dinheiro em suas relações de amizade ou íntimas e não, necessariamente, destroem laços sociais. Argumenta Zelizer (2011) que o dinheiro as coabitam e as sustentam. Pensando com a autora, posso dizer que trocar amizades é um *trabalho relacional*, quando criamos os laços e sustentamos, reparamos e renegociamos neles, entretecendo vidas conexas.

Noto, nessa forma mista e singular de gasto do dinheiro, que se trata de ligações subjetivas entre pessoas e seus itens de consumo, e por onde se ampliam entrelaçamentos de mundos interiores e mundos exteriores, não se submetendo, inteiramente, ao cálculo instrumental. Se em Simmel (1958, 2005a) o papel moeda esvaziava a substância das coisas, incolor e indiferente, em Zelizer (id.) abole distinções e se converte em dinheiro fluido, prestando-se a negociações de intimidades como públicas na diversão colorida das amizades.

O dinheiro provoca a festa e o desejo de ir às festas, mas pode agir para corromper os valores, transformando-os em números. Todavia, os próprios valores e sentidos podem corrompê-lo, reciprocamente, inclusive significados morais, sociais e religiosos o revestem, igualmente. No *sair,* observo que o dinheiro desempenha valor econômico e serve como meio de troca, ao mesmo tempo em que se classifica nos aspectos social e místico.

As trocas estão presentes por entre as relações afora dos torneios festas grandes, obviamente. E as negociações adentram a esfera das partilhas domésticas, como entre os sócios, redistribuindo trabalhos (celebração da festa) que exigem dos parceiros do clube de futebol. Como apontou Neto (2010), para os Cinta Larga, o dinheiro cumpre o *papel de dádiva*, associação que, na rede que empreende o *sair*, o dinheiro faz parte do pacote crédito-dívida e suas prestação mútuas.

Dinheiro paga cerveja. “A gente paga sim. Paga por cerveja”. Muita cerveja que é a metáfora da distinção de quem pode mais ali. É ela que é destruída. Os torneios *festas grandes* são espaços que potencializam as trocas porque o jogo de futebol, a cerveja e a entrada na festa só são possíveis mediante a produção do evento. “Sabe como é a troca: ‘de olho no porteiro, porque a gente não quer prejuízo”. Se não fossem os eventos festivos, por onde esses itens seriam trocados?

As relações monetarizadas e não monetarizadas, e que incluem relações ambilaterais, indicam que os suportes mútuos, e muitas vezes não antagônicos, são também parte da realidade que circunda o mundo entre os participantes e frequentadores das situações festivas. Mas tem que ser barato: 50 centavos o chopinho; a fatia de bolo (grande), dois reais.



Imagem IV – Varando matos, florestas e rios

Capítulo IV –"A dívida de um é a dádiva de outro"

4.1 Relações históricas do crédito-dívida

Esta seção tem o propósito de distinguir um momento histórico e econômico, em que uma variação da relação crédito-dívida estabeleceu-se a partir do que ficou denominado sistema de aviamento. Inicialmente, a produção que gerou o *surto gomífero* concentrou-se à jusante do rio Amazonas, em Belém e ilhas ao redor, inclusa a ilha do Marajó, dado que a maior produção da borracha exportada vinha dos seringais no Pará. Quando a demanda pela borracha aumentou, substancialmente, os seringais já estavam devastados. Houve, então, a subida para o interior dos rios, nos grandes afluentes do Amazonas, a montante do Tapajós, Xingu, Madeira, Purus e Juruá. Nesses últimos, a extração contou com emprego de mão de obra dos indígenas, *tapuios*[76], nordestinos e seringueiros descidos da Bolívia e do Peru (Ferreira Reis, 1953; Oliveira, 2016b), enquanto que, no Tapajós, os *Munduruku* foram incorporados (Coudreau, 1977), ao lado dos seringueiros locais e dos nordestinos vindos do Ceará, Maranhão e Pernambuco.

A extração da borracha, em "porção comercial", era correlata à quantidade de árvores. As madeiras, nome pelo qual se conheciam as árvores lactíferas, eram dispersas, o que exigia grandes extensões de terra e exploração de milhares de árvores (Ferreira Reis, ibid.). A literatura sobre a extração da borracha ancorou-se em conceitos como ciclos e períodos, surtos e *boom*. Para Almeida (2008: 90) a construção de conceitos *absolutistas de mercado* é limitada. Nesse sentido, "foram ignoradas as possibilidades de entender o mercado de maneira 'plural', com circuitos diferenciados, onde cada povo ou grupo entra de uma maneira diferente e efetua trocas de modo particular, consoante seus atributos culturais intrínsecos". Um "*modelo de organização*" do qual estavam excluídas ou desvalorizadas as produções que antecediam seu apogeu (Oliveira, 2016b: 102), desenvolvendo-se a partir do diretório pombalino em um sistema de classificação singular (Lima, 2015).

Indústrias manufatureiras *primorosas* foram estabelecidas. "Estaleiros, olarias, usinas, engenhos, teares e oficinas por toda parte". Também "construíam-se templos e palácios". O chamado "tempo da borracha" está, diretamente, relacionado à expansão do latifúndio, tendo

[76] Segundo alguns dicionários, inclusive tupis, *tapuio* foi a denominação dada pelos indígenas aos colonizadores. No decurso do tempo, estes últimos assimilaram a terminologia para aqueles que eram descendentes de indígenas e brancos. O *site* do ISA dispõe de um texto sobre os tapuios de aldeias Xavante, explicando aqueles *tapuios*: "tapuio não é expressão designativa de uma etnia. É muito mais expressão de identificação por outros moradores da região do que auto-identificação". Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Tapuio>. Acesso em: 04 abr. 2019.

em vista a grande quantidade de terra que o governo disponibilizou para os seringalistas. Esse aspecto impediu que chegassem ao negócio os incentivos financeiros, tampouco os tecnológicos, que pudessem sustentar a competição internacional (Marques, 2007).

A borracha rendia na Amazônia para servir ao desenvolvimento das regiões Sul e Sudeste. Desde o início, a exploração extrativa da borracha necessitou de mão de obra. A força de trabalho indígena foi incorporada e assumiu papéis econômicos variados, desde a produção de alimentos, até tarefas domésticas (Marques, 2007). De acordo com Oliveira (id.), os indígenas foram utilizados em trabalhos de obras públicas, penosas e de baixo retorno, imprescindíveis na execução de atividades militares, atuando nas guerras coloniais e milícias privadas. Além do mais, foram coibidos de praticarem sua cultura, particularmente, as festas conhecidas na literatura amazonista como cauinagens, em que bebiam o cauim, denominação genérica das bebidas fermentadas da massa da mandioca[77].

Para que a máquina econômica da extração da borracha funcionasse, precisava-se de mão de obra. Foi, então, que acorreu em complemento à força de trabalho indígena e tradicional: a acomodação do *brabo*[78], o nordestino. No rio Tapajós, principalmente, cearenses e maranhenses que migraram do sertão para a floresta. Colaborou, nessa trajetória, a seca nordestina de 1877, que "impeliu no rumo da Amazônia um dos maiores movimentos demográficos registrados no Brasil". Esse fluxo migratório continuou, "nos anos seguintes, sob a sedução das vantagens da indústria que formava uma nova sociedade no deserto verde dos seringais" (Tocantins, 1968: 232).

"Aqui genericamente conhecidos como *cearenses*", essa massa humana foi "tangida pela seca – *imigração por fome*, ora simplesmente atraídos pelo *apetite* de seringa – *imigração por cobiça, fortuna e aventura,* ou simplesmente por ambos"[79]. Para o sociólogo amazonense, "geograficamente nascia, assim, uma nova Amazônia, baseada na seca e na *Hevea*, e na conjunção de duas linhas: a de maior flagelo e sofrimento – o sertão – e a de mais resistência e atração – a floresta" (Benchimol, 2009: 153). Os migrantes nordestinos foram

[77] No Capítulo V, segunda seção, abordo as cauinagem e a festa de santo, ao focar na festa que implica um torneio de time de futebol. Na primeira seção do Capítulo IX, relaciono o contexto cerimonial do cauim, ao descrever a importância mediadora da cerveja na troca *sair*.

[78] Ficaram assim denominados aqueles que vieram trabalhar na rotina da extração (Lima, 1970). Oliveira (2016a: 36 e 26) descreveu que, à diferença do *Modelo Caboclo*, o *brabo* se inseria no *Modelo do Apogeu*, ou seja, aqueles que eram mão de obra importada e trabalhavam isolados, explorando "áreas muito além das fronteiras" com produtividade mais elevada e proibidos de realizar quaisquer outros cultivos e extrativismos. Com a seca de 1877, que pesou para o Ceará, a presença dessa força de trabalho encheu os seringais no Pará. Receberam a metáfora de *brabos*, por desconhecerem as técnicas de trabalho no látex, e que deveriam aprender, rapidamente, para não *estragar* as árvores de seu *patrão*, cuidando para não serem punidos.

[79] Destaques do autor.

transformados em seringueiros, a mão de obra impulsionadora do desenvolvimento da economia da borracha. Esse movimento se inverte com a queda da borracha no mercado internacional, e a partir da década de 1930 se inicia a migração no sentido aos centros urbanos, dispersos pela calha do rio Solimões e do baixo rio Amazonas (Santarém, por exemplo), e se manteve no comércio varejista diverso, muitas vezes permanecendo nas capitais Manaus e Belém.

Allegretti (2008: 43 e 44) discorreu que o sistema, como um todo, foi organizado e controlado com uma escassa força de trabalho e riscos de autonomia dos produtores típicos da produção extrativista. A extração do leite da seringueira amazônica fundou um tipo de troca que estava calcada na dominação e exploração do seringueiro pelo seringalista, e ficou conhecida como sistema de aviamento. Apoiada na escravidão, foi uma "troca da borracha por bens de consumo de forma a manter os trabalhadores permanentemente endividados; ou seja, o valor da borracha produzida deveria ser equivalente ou menor que o valor das mercadorias consumidas pelo seringueiro". Aparentava um contrato de arrendamento entre o seringalista e o seringueiros, mas baseava-se na exploração do endividamento, visto que o coletor pagava pelos instrumentos, pela alimentação e pelo vestuário, que eram adquiridos no barracão/armazém lá mesmo, no seringal[80]. Ao seringalista cabia organizar o seringal e comprar a produção do seringueiro pelo preço de mercado.

O sistema de exploração nas matas amazônicas começava com o abastecimento do seringal nas épocas que precediam à coleta do látex e à produção das bolas de borracha. Era durante o chamado verão amazônico, quando as águas desciam, que o extrativismo se tornava possível. Chegavam até os seringueiros o necessário e o indispensável à existência diária, e o "supérfluo, sem utilidade no meio do agreste do seringal, mas que se enviava na sofreguidão de lucros" (Ferreira Reis, 1953: 86). Na ficção de Lima (1970), descreveu-se uma infinidade de itens de luxo, que iam do gim e vermute aos enlatados como sardinha e enchovas; de vidros de picles a azeitonas; e bacalhau. Para que esse negócio funcionasse, era imprescindível a presença do *dono do seringal,* e que atendia a um conjunto de prerrogativas, tal como acessibilidade aos grandes centros compradores e exportadores da borracha em *sernambi*[81].

[80] O seringal retratado por Lima (1970) era muito distante da cidade de Manaus.

[81] Os seringueiros eram o início da cadeia produtiva. Cabia a eles certa quantidade de árvores, em cujo ofício sangravam, coletavam o leite que escorria das árvores nas tigelinhas; desciam com ele até o *tapiri* (acampamento rústico coberto de palha de [palmeira] paxiúba); e defumavam o leite, que virava uma peça cilíndrica, escura e malcheirosa chamada de *sernambi* (Ferreira Reis, 1953). Benchimol (2009) traz outra categoria local para essa borracha, a *pela*, ou a borracha defumada, o próprio produto que é entregue, periodicamente, ao barracão do patrão.

A memória de dona Inácia, 80 anos, de Vila Boim, localidade do clube America FC, redesenhou que as casas comerciais, em seu tempo, ainda tinham das latas de conserva ao ferro de passar roupa, e até sapatos. Também comercializavam o terçado, açúcar, café, a cachaça. Fixo a seguir o relato da memória de dona Inácia ao descrever a coleta de seringa, nos seringais do Tapajós:

> meu pai era seringueiro, a minha mãe também. Eu cortava seringa com a minha mãe, o meu pai. Não tinha bolsas [programas governamentais], né? Então, ou a gente fazia farinha pra vender ou a gente cortava seringa. Outras pessoas iam pra mata, tiravam o leite da maçaranduba, tiravam o breu (...). E cortavam também a seringa natural do mato. Seringa da mata que chamavam de seringa fraca. Eu sei que era a seringa da natureza mesmo. E a gente ia embora cortar seringa na cabeceira, longe. Ia embora de manhã cedo. Minha mãe cortando a seringueira e eu tirando o sernambi. Aí, meu pai ia atrás já colhendo o leite para colocar em uma lata que já estava com o amoníaco. Um produto forte que não deixa coagular o leite da árvore. Aparavam com cuia ou lata. A lata de carne de conserva que a gente chamava àquele tempo. Não era qualquer um que comia, não. Mas, então, a gente pedia pros outros, não é? Pelas tabernas que tinham naquele tempo. A gente pedia[82] e levava pra mata. Aí, a gente ia tirando aquele fio que sobra no corte das seringueiras, não é? Aí, fazia aquelas bolinhas, colocava pra pingar o leite e aí já formava o sernambi também.

O barracão funcionava como uma casa aviadora comandada pelo seringalista, pois o aviado seringueiro trocava o *sernambi* por bens industriais. Nessa transação, o seringueiro ficava frequentemente em dívida com o patrão. Raramente era credor, tornando desigual o equilíbrio entre relações de crédito-dívida. O barracão central é definido na explicação de Ferreira Reis (ibid.: 82) e

> equivalia, guardadas as proporções de tempo, local e gênero de vida, à casa-grande do senhor de engenho nordestino. Não oferecia o conforto daquelas. Na generalidade, de dois andares: O andar de baixo, servindo de armazém; o de cima, de residência do seringalista. Em sua feitura não entravam nem a pedra nem o tijolo. O material de construção era todo solicitado à floresta. O acabamento, geralmente tôsco. Êsse o barracão clássico.

Obrigado a se inserir nesse sistema econômico, pelas estradas exuberantes dos seringais[83], o *brabo* da caatinga e savanas nordestinas se adaptou no exercício do "nomadismo", e sob uma "criminosa organização do trabalho que ainda engenhou o mais desaçamado egoísmo". É o mesmo Euclides da Cunha (2016: 15), retratando as mazelas desse trabalhador da floresta, que advertiu: "o seringueiro – e, não designamos o patrão opulento, senão o freguês jungido à gleba das 'estradas' –, o seringueiro realizou uma tremenda anomalia: é o homem que

[82] Pedir, nesse caso, significava aviar nas casas comerciais. Entregavam o leite e acertavam as contas.

[83] A seringueira, *Hevea brasiliensis,* é nativa, e costumava aglomerar-se nas beiras-rios à época intensa da exploração.

trabalha para escravizar-se" [84].

O patrão é a parte dual do *brabo* no sistema de aviamento. Poderia dizer que é quem faz o *brabo,* parte da estrutura do empreendimento econômico, todavia, foram eles a ponta da lança que eternizou a Amazônia no mundo capitalista em *boom* e bancarrota da borracha. Criado no comércio dominador e explorador, este era o seringalista. Começavam como "mateiros, comboeiro, pesador, classificador, capataz, auxiliar de escrita, gerente de barracão, arrendatário de estrada e colocações, até atingir o topo da carreira: o seringalista", dono do seringal[85]. Em conluio com instituições em Manaus e Belém, apropriaram-se de extensos territórios pendurados sobre as ilhargas dos rios (Benchimol, 2009: 163).

Romanceia Lima (1970) que os coronéis de barranco eram homens escravagistas, truculentos e rudes. Viviam na opulência do consumo conspícuo de bens industriais, nos seringais em Manaus e nos prostíbulos da cidade. Cidade que naquela época chegou a ser chamada de Paris brasileira, reproduzindo na arquitetura e modo de vida o espírito da *belle époque.* Nesse contexto, seringalistas eram céticos, mesmo vendo despencarem os preços da borracha nativa amazônica (Lima, 1970). A não organização política do produtor direto, os seus altos e fáceis lucros desestimularam os investimentos na indústria, ao mesmo tempo em que não levaram à internalização da produção. Autores atribuem a queda dos preços no mercado internacional ao atraso técnico, à baixa produtividade e ao capital reduzido, o que colocou as relações do extrativismo da borracha fadadas à dependência do setor primário-exportador, reforçando o sistema do aviamento (Ferreira Reis, 1953; Goulart, 1968; Oliveira, 2016b).

Na prática, o sistema de aviamento obrigava o seringueiro a vender e comprar no barracão do seringalista, ficando preso pela dívida impagável, que levava o seringalista a ampliar o processo de endividamento mantendo o seringueiro na extração (Alegretti, 2008). Analisando outro contexto de produção, reprodução e sociabilidade, a rigidez e violência do sistema foi substituída por modalidades de organização, resistência e luta por direitos. Visibiliza a autora que a exploração de

> outras matérias-primas como castanha, madeira, peles, ainda no regime do aviamento, mas com menor poder de controle sobre a vida dos seringueiros; e, em algumas áreas, especialmente no estado do Acre, formou-se uma base social camponesa de seringueiros autônomos, que não mais pagavam renda nem vendiam seus produtos ao barracão. Foi esse grupo social que

[84] O *nomadismo,* aqui, não foi bem empregado, visto que praticavam um movimento circular em que se davam as *estradas,* caminhos que percorriam para explorar árvore a árvore. Ademais, ele era escravizado pelo seringueiro. Essa visão faz parte de um imaginário específico da composição social amazônica.

[85] Destaco donos, porque assim se fizeram com apoio do Estado e sua expressão de domínio (Ferreira Reis, 1953).

protagonizou as mudanças ocorridas na década de 1970.

Há uma discussão que divide a historiografia do extrativismo na Amazônia. Para Moog (1966: 34 e 35), durante o tempo da borracha, encerrou-se o "ciclo da policultura e das indústrias". Entendeu a Amazônia como se prestando ao papel de *celeiro do mundo*. O *ouro negro* "desorganizou e destruiu a vida dos núcleos agrícolas do interior", causando o "desaparecimento das lavouras"? Ao responder a essa questão, alinho-me com autores que dão corpo ao fundamento de que, durante o tempo da borracha, as atividades agrícolas continuaram, mesmo que o seringueiro fosse proibido de cultivar. Dirá Oliveira (2016b: 132) que a "agricultura versus extração não é vista do mesmo modo por autores que a viveram em diferentes momentos do ciclo da borracha".

Caso fossem surpreendidos, eram penalizados com a destruição de suas lavras e castigos imputados (Lima, 1970). As roças compreendiam "um estilo de vida que vai desde a definição do lugar dos povoados, passando pela escolha dos terrenos agriculturáveis, e dos locais de coleta, de caça e de pesca, até os rituais de passagem que asseguram a coesão social em festas religiosas, em funerais, batizados e comemorações diversas". Caso tivessem desaparecido, a economia doméstica existente hoje talvez tivesse sucumbido. No entanto, hoje em dia, esta modalidade passa por incisivas transformações decorrentes de processos locais e globais[86] (Almeida, 2008).

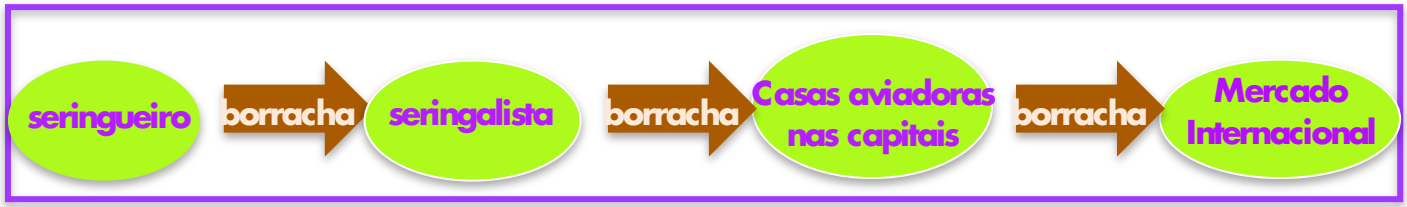
Nesse sentido, o sistema de aviamento mobilizava circuitos de mercados específicos do extrativismo na Amazônia, em vista de seus "mecanismos de imobilização da força de trabalho" e "coercitivos de controle da força de trabalho pela dívida" (Almeida, 2008: 61). Para se estabelecer no meio da floresta, era necessário um montante em capital, apesar de o capital, entre o seringalista e casa aviadora, ter sido flutuante de cambio a cambio no percurso da borracha do seringueiro ao mercado internacional. Este capital era fundamental às despesas do seringalista com o transporte, exploração, bem como o abastecimento e as despesas com a produção. O conjunto logístico da produção ficava a cargo do patrão, que era sustentado pelos fortes vínculos de solidariedade nos interesses, inclusive se incorporando a congregações, como a maçonaria, para chegar aos seus fiadores no negócio: os donos das casas aviadoras, que eram vincados ao comércio internacional. Por sua vez, estavam conectados à rede que, para além de sua contextura interna, se movimentava não somente com aviadores, igualmente com o seringueiro, que *agasalhava e dava origem* ao sistema. Aquele patrão do seringueiro se tornava o aviado seringalista no comércio com as casas aviadoras de Manaus e Belém. As

[86] O'Dwyer (2003) situa que, do sistema de aviamento, a sujeição continua subjacente a novos termos entre comunidades ribeirinhas e o extrativismo da madeira no médio Juruá.

casas aviadoras impulsionavam, vivificavam, serviam e fundamentavam a formação do sistema de aviamento. Funcionavam como as intermediárias nas negociações com o mercado internacional. E, nessa transação, a confiança foi elemento definidor na manutenção das relações entre o aviador e o seringalista.

A borracha, nessa etapa, era o produto que promovia o crédito entre casas aviadoras e mercado internacional. Centrado na confiança entre aliados, a dívida em circulação não estava nas moedas correntes do país, pairava na forma do crédito das mercadorias que eram pagas pela penosa e efêmera atividade predatória. A despeito disso, foi ele, o crédito fácil, que permitiu a dinamização do empreendimento gomífero. Nem os bancos, instituídos no segundo período, conseguiram extinguir o sistema de aviamento. Outrossim, certas casas aviadoras já representavam os interesses do capital estrangeiro, visto terem capital em caixa para faturar as contas, embora se tenham inserido no sistema, recebendo-o com o mesmo vigor que as demais locais (Gráfico 01).

Gráfico 01: imagem representativa do caminho da borracha e seu sistema de aviamento



No tempo da exploração da borracha, os interflúvios que o comércio desenhou no Pará, Amazonas e Acre passavam das capitais para o interior. Santarém, Óbidos, Monte Alegre, no baixo Amazonas, até Serpa, hoje Parintins do Amazonas, foram desses centros. Inclusive, Vila Boim, comunidade situada na atual Resex Tapajós-Arapiuns, estava na rota da borracha. O sistema de aviamento estava seguro pelos donos de casas de aviar, como eram as famílias sefaraditas que lá se alojaram em sua diáspora. Descreveu Tocantins (1968: 230) que foi de lá, da Vila Boim, que o inglês Henry Wickham, morador "radicado em Santarém", traficou 70.000[87] sementes de *Hevea brasiliensis,* embarcadas para a Inglaterra em 1876. Esta informação foi contestada por Santos (1980), atribuindo o advento do roubo a um lugar entre o rio Tapajós e o rio Madeira, por nome de Monte Alto. Se as sementes foram coletadas na

[87] No livro, está descrito terem sido "mais de 7.000" sementes. Deve haver aí um erro gráfico. Santos (1980) e a historiografia local combinam-se na quantidade de 70.000, sendo que estimam ser 7 mil as sementes que germinaram, conforme explicado aqui.

Vila Boim ou em Monte Alto, há dúvidas. Contudo, é provável que tenham sido armazenadas e embarcadas por um dos três portos para embarque da produção. Eram eles a Ponta do Inajatuba, hoje comunidade Surucuá, Ponta de Pau da Letra, atual Vila Boim, e São Luís no Alto Tapajós. Vila Boim foi missão, controlada pelos jesuítas em nome da coroa portuguesa, e possuía, em meados do século 18, uma diretoria vincada com o Estado pombalino. No ano do contrabando, a vila era entreposto importante do extrativismo da borracha (Jackson, 2011). Dos três portos existentes à época, na calha do Tapajós, pode mesmo ter sido embarcada por Vila Boim, lugar do clube America.

As sementes germinaram em estufas inglesas e foram transplantadas ao Ceilão, migrando para as colônias britânicas. A produção dessas áreas suplantou e conquistou mercado internacional, tirando a supremacia anos mais tarde da Amazônia. O roubo e contrabando desencadeou a queda dos preços da original borracha amazônica, e levou ao esvaziamento dos seringais nativos a partir da segunda década do século passado (Allegretti, 2008: 43).

Marques (2007) explicou que o caso do contrabando – considerado a primeira história documentada de biopirataria do Brasil – pode ter influenciado o empreendimento de uma grande plantação de seringueiras. Refere-se ao segundo e derradeiro momento histórico dessa narrativa econômica, promovido no acordo entre o governo brasileiro e o industrial americano Henry Ford. Foi concebido pela Companhia Ford Industrial do Brasil/Ford Motor Company, de sua propriedade, em 10 de outubro de 1927. Era a empresa que liderava a indústria automobilística dos Estados Unidos, considerada a maior do mundo (Costa, 2012).

No Tapajós, Ford inaugurou outra modalidade de exploração do trabalho: a linha de produção em seu seringal em Fordlândia e Belterra. Diferente da relação crédito-dívida, Henry Ford trouxe o modelo fordista do trabalho industrial moderno. Os trabalhadores, chamados de "Soldados da Batalha da Borracha", para além dos nordestinos e americanos que vieram dos Estados Unidos, abarcaram mão de obra das localidades, inclusive de Vila Boim. Conta Costa (ibid.), que os milhares de trabalhadores mobilizados no seringal de Ford "conseguiram classificar-se social e economicamente, após longos anos de sofrimento e duras jornadas de trabalho que se iniciavam às quatro da madrugada, para coletar o látex na parte da manhã, quando as seringueiras eram generosas", além das vastas áreas desmatadas e plantadas, máquinas avançadas foram instaladas e os dois estruturados centros urbanos.

Destacou o autor que Ford escolheu o outro lado do rio, cujo solo é seco e quase árido, ao invés do terreno úmido e pedregoso de onde foram coletadas as sementes das árvores nascidas entre Vila Boim e Monte Alto. Essas sementes da margem esquerda do Tapajós deram-se

muito bem em seringais plantados no além mar. Enquanto que o empreendimento de Ford, com seringueiras plantadas na margem direito, não teve êxito. O governo brasileiro não possibilitou tecnologia de produção, tampouco de custeio da *Hevea* cultivada, mas se contratou com Ford para fazer a única e malsucedida experiência. Em 1945 se findaram as atividades, depois de 18 anos de exploração sem prosperar, e foi transferido o território ao governo brasileiro, a preço simbólico. Anoto que, atualmente, é São Paulo o estado que lidera a produção do látex natural[88].

Não é possível discutir a variação relacional do crédito-dívida do aviamento, seu simbolismo e o idioma que imprime nas relações contemporâneas, sem se remeter a outro personagem que foi fundamental na constituição do desenvolvimento colonial: o regatão. Prefaciando o livro de Goulart (1968: 11 e 43), Ferreira Reis descreveu que o sistema do regatão "permitia e talvez lhe exigisse a própria existência (...), porque o regatão é um produto da sociedade, da economia e da geografia física, social e econômica da região". E adicionou que

> uma análise, mesmo que sucinta, dos aspectos que caracterizaram o comércio de regatão, na Amazônia, terá que levar em conta a base creditícia sôbre a qual se apoiava toda a trama comercial daquela região; o sistema de troca imposto pela falta de dinheiro amoedado; a variedade e quantidade de artigos e mercadorias portados pelo regatão; a desenfreada exploração posta em prática por aquêle mercador andejo; o seu comportamento junto à freguesia; o seu sistema de abastecimento; o meio de transporte de que se utilizava.

Sobre a *marretagem* e a permanência de interdependências na relação do *regatão,* e que atualmente opera nos rios amazônicos*,* conversei com um desses comerciantes ambulantes fluviais e ele me descreveu sua atividade: compra o boi e o peixe do Lago Grande do Curuai[89]. "[Sou] muito conhecido com meus clientes", como também entre seus credores, de onde atravessa essas mercadorias. Revelou que tem "muitos marreteiros de bajara. Me previno com o gelo, coloco na bajara e saio vendendo. Vendo o quilo do peixe entre seis e oito reais. A carne, se for 'misturada' [com osso], o quilo é treze reais. Se é 'só carne', dezoito reais". Ele comercializa entre 200 e 300 quilos por semana, em comunidades e/ou aldeias, como Pedreira, Tucumã, Nova Sociedade, São Sebastião, Aningalzinho, Arapiranga, Zaire e Aminã, todas vizinhas e próximas a São Miguel. A maior quantidade é transacionada nas duas últimas localidades, em vista da economia predominante da produção de farinha,

[88] Em 1994, foi fundada a Cooperativa dos Trabalhadores Agroextrativistas do Oeste do Para (Acosper), nas dependências do STTR/Santarém. De lá para cá, foram várias tentativas para alavancar a extração da borracha. No entanto, há alguns anos não há incentivo, tampouco políticas públicas que atendam ao extrativismo do látex. Na Flona Tapajós e na Resex, algumas comunidades e aldeias receberam capacitação do projeto Tecnologia da Borracha/UNB/ICMBio. São mantas de borracha, sem uso de tecido, e que servem para artesanatos variados.

[89] Sobre a organização social e política no Lago Grande do Curuai, O'Dwyer (2005) traz base discritiva e analítica da economia de grupos domésticos locais.

“não têm tempo pra procurar, pra caçar e pescar”.

Os grupos domésticos que amparam os times e clubes de futebol praticam formas variadas de produção e reprodução social. Um dos interlocutores, sócio ativo de uma agremiação, dependendo do tempo anual, poderá tirar madeira com motosserra, pescar ou ir para a roça. Poderá comandar embarcações, fazer carpintaria ou trabalhar como pedreiro para outras famílias, bem como pode atuar nas atividades turísticas. Dos múltiplos saberes e técnicas, ainda poderá tecer palha de tucumã (Medeiros, 2008, 2013), e vender na cidade ou no turismo local. Quer dizer que as trocas se fazem mediante contextos e situações sociais em que se entrelaçam os ambientes de floresta, de rios e alagados. Acessará, também, circuitos mais amplos, afora do grupo – nesse sentido, motivando as diferenciações internas, entre os grupos domésticos comunitários e nas aldeias, e destacando redes econômicas imersas nas relações sociais (O’Dwyer, 2005).

Embarcada rumo ao torneio da Tuna Luso de 2016, presenciei o comércio de carne. Nosso barco parou, subitamente, no meio do rio, bem à entrada do Arapiuns, por entre a faixa de água que conforma a foz do Tapajós, na várzea do Amazonas. Logo notei que encostou ao lado um barco menor. De lá eram retiradas e, em seguida, levadas à embarcação da festa mantas bovinas traseiras e dianteiras. O rio, agindo como veículo da troca, trazia a produção de carne da várzea, lugar onde se concentram os rebanhos bovinos, para o consumo diário, como para os torneios festas do Tapajós e Arapiuns (Foto 11).

Os barcos de *linha* pertencem a um proprietário, e atuam na beira-rio como pontos de vendas, dando outra face ao antigo regatão, e compartilham os circuitos das transações comerciais (ibid.). A carne negociada sob as águas, como a cerveja negociada com o distribuidor, lembra as atividades do regatão. Em seus porões viajam o *galeto*, o gelo e a carne que se servem às transações comerciais. Também levam quantidades de mercadorias dos comerciantes, e que revenda em suas localidades, como carregam bagagens, alimentação e coisas dos passageiros.

Interesso-me por estas digressões, na medida em que a troca *sair* se apropria de uma relação contratual, baseada no controle do crédito-dívida das transações de itens mediada pelo dinheiro, e pautada pela confiança e risco. Incorporou-se o caderno, onde se anotam quem está pagando e quem está ganhando e os valores intercambiados nos torneios festas grandes, conforme descrito no Capítulo I. As ocasiões festivas são comandadas por festeiros e festeiras, os donos dos times. A qualidade da auto-obrigação, que também está impregnada nos sistemas de aviamentos, é voluntária e livre. No primeiro, o seringueiro estava sujeito aos

mandos e desmandos do patrão seringalista, que os escravizava e os dominava pela dívida. Aqui, no *sair*, está-se na rede porque se quer estar, se deseja estar. É a opção que têm para saírem da comunidade ou aldeia, colocando-se em circuitos de relacionamentos e trocas, e se obrigando a cumprirem as suas próprias regras e condições.

Foto 11: comércio de carne bovina entre rio Arapiuns e rio Tapajós



4.2 “Sem fronteiras, sem limites”

Esta seção fundamenta-se a partir dos deslocamentos provocados pelas trocas *sair*, que se constituem no “tudo uma troca”, pois devem “retribuir com o que eles contribuíram com a gente. É uma troca de jogos, de festa, prestigiar o movimento, o lazer, a festa”. Uma forma de “devolver aquilo que a outra comunidade gastou”, e “dar o retorno em dinheiro para a outra comunidade que gastou na nossa” (Medeiros & Avishar, 2014: 12). Metáfora de ganhar e pagar jogo ou visita, a particular conotação para a realização dos torneios implica avançar

distâncias pela mobilidade e circulação, na ação de sair de casa e da comunidade ou aldeia, para trocar e frequentar as festas grandes dos times de futebol. Ao se deslocarem de seus locais de moradia, reúnem-se em ajuntamentos sociais que podem amplificar vínculos entre festeiros, fortalecer alianças e estabelecer amizades. Pelo movimento destas trocas, imbricam-se capitais culturais, econômicos e políticos, suscitando invenções sociais criativas que instauram formatos particulares de mercados.

É notório que os torneios movimentam circuitos anuais das trocas *sair*. Essas festas grandes abarcam dezenas de clubes e times vindos da circunvizinhança, e aglomeram centenas de pessoas em deslocamentos afora desse traçado. Um torneio faz-se por coisas não tão tangíveis, posto assumir formas sociais abertas, indefinidas, e de múltiplas dimensões (Schmitt, 2011; Feldman-Bianco, 1987), capazes do ajuntamento multicomunitário de clubes e times de futebol. A natureza do vínculo desses teçumes sociais e a posição que ocupam são estimuladas pelo comprometimento e distinção do festeiro em fazer torneios com jogo de futebol, música ao vivo e baile. Festeiro, campo de futebol, sede reformada e adictos(as) mensuram potenciais distinções. A atuação dos festeiros como pontos de contato pode amplificar ou reduzir o tamanho da rede social. Dominam os circuitos aqueles que conseguem se sustentar, ostentar e consumir em festas. O conjunto de dádivas e contra dádivas empreendido pelos festeiros, clubes e times na troca *sair* desenha redes sociais imbricadas nas imensuráveis dimensões da vida.

Reproduzem a mobilidade e circulação estendendo-se em tecidos irregulares, tecendo os circuitos da troca em sucessivos torneios festas grandes. O clube Tuna Luso de São Miguel[90], como podemos observar na representação da Cartografia II, em 2017, ganhou jogo em Anã, Vila Brasil, Vila Gorete, Nova Sociedade, Atodi, Arapiranga, Aningalzinho, São Francisco, margem esquerda do rio Arapiuns e beira do PAELG. Subindo o Arapiuns e saindo da zona de conforto, que é a circunscrição de sua sede, o clube chegou a Mentai e Curi. Ainda na Resex, porém do lado do Tapajós, foram a Capixauã e Vila Franca. Em busca de novos parceiros, tendo em vista a baixa renda das famílias no Arapiuns, expandem a rede e chegam à comunidade do Inanú, no LGC. Como não bastasse atravessar o rio e a faixa de terra que

[90] Apesar de ter frequentado o torneio da Tuna em 2016, não tive acesso ao caderno das inscrições dos jogos, tampouco estava organizada pelo festeiro a lista dos times ganhos e dos times pagando visitas. Já em 2017, o festeiro pode me visibilizar o alcance territorial dos circuitos naquele ano, e que está retratado pelas setas de linhas cinzas, na Cartografia II. Uma representação da rede de 2018 está delimitada pelas setas de linhas vermelhas, e as de cor azul retratam a rede que começaram a ganhar para o torneio de setembro de 2019. A representação gráfica demonstra os interesses e sacrifícios operados pelo clube, a cada ano, para permanecer nos circuitos da troca *sair*.

conforma as comunidades e aldeias daquele assentamento, cruzaram a várzea do Amazonas e alcançaram a localidade Ipaupixuna, Costão do município de Óbidos, ganhando visita do Santa Cruz. Além dos novos contatos que emergem do relacionamento que o clube sustenta em Santarém. Já mencionei que se empenham com esforço e energia produtiva para se lançarem a lugares mais distantes, tendo em vista o alto custo dos deslocamentos. Em dezembro de 2018, a Tuna Luso e o Arena ganharam visita da Equipe Furakão, município de Belterra, que deverá pagar no torneio do primeiro em setembro de 2019; e em fevereiro de 2020, no torneio do segundo.

Nesse mesmo ano, os times começaram a abrir perfis no *FB*, e passaram a se conectar com times mais remotos. Considero que a dilatação e abrangência das redes de trocas atuais, relacionam-se com as atividades de trabalho que geram saldo para o dispêndio nos torneios. Nesse sentido, definem essa mobilidade como "bater beira", "correr terra" e sair pelo mundo abrindo espaços em que possam acessar postos de ocupação no trabalho. Esse aspecto foi delineado na ficção de Monteiro (1972), diante da construção do personagem Miguel, que, ao contrário do protagonista, não saiu para morar fora de sua localidade. Permaneceu na região, porém, não se confinou no labirinto do igarapé onde está fincada a cidade de Alenquer, calha norte do Baixo Amazonas. A diversidade ocupacional é uma característica dos festeiros, sócios e frequentadores dos torneios no interior dos rios. Por sua vez, o dinheiro amealhado condensa-se na força do trabalho das pessoas, dias antes do acontecimento, pois não é possível acumular durante a semana, para gastar no fim de semana. O dinheiro está sempre comprometido com as demandas do grupo familiar. E recordo que, no *sair,* não se negocia no cartão de crédito, ou em sistemas financeiros virtuais. Para se ter crédito e inserção nos circuitos de troca *sair*, precisa-se ter dinheiro no bolso.

A Tuna recebeu em 2018, entre pagando e ganhando jogo deles, os times Pé de Chumbo, Amigos do Chico, Lambidelas, Santa Cruz do Bairro Elcione Barbalho, Arena (time de Santarém), Vasco do Bairro Caranazal (Santarém), Equipe Raposa, Nova Elite e Bela União. Estes três últimos times foram constituídos nas comunidades e aldeias, acabando lá para existirem em Santarém. Do total de times em jogo, nove eram da cidade, sem contar o Santo Antônio de Alter do Chão. Não ganharam do Santa Cruz de Ipaupixuna, mas ganharam do Barcelona do Cururu. Percebe-se que a rede da Tuna, nesse ano, expandiu território, pouco se contraindo dos torneios adjacentes. Ganhou jogos do Santos do Inanú, Fluminense do Cutelé, Grêmio do São Jorge, São Jorge do Aracuri, Barcelona do Cururu, do LGC; Ribanceira do Mentai; Nalbindo e Arena do São Pedro do Arapiuns. Na circunvizinhança do Baixo

Arapiuns, estavam Rio Branco de Gurupá, Paraense de Nova Sociedade, Grêmio e Independente de Vila Franca, Cruzeiro e Comunitário do Anã, São Raimundo do Tucumã, Vasco, Grêmio, Santos e São Paulo da Vila Gorete.

As trocas que expandem fronteiras, sobretudo, não se encerram em si; o valor da troca de mercadorias e dádivas se refaz em movimento constante, entrelaçando-se em múltiplas direções (Simmel, 2005b; Bataille, 2013; Rosales, 2015). Cabe que as ligações se intensificaram pelo aumento de meios e quantidade do transporte, o que acompanhou a explosão das cidades amazônicas, que alguns caracterizam como *fronteira urbana amazônica,* redesenhando a paisagem social e privilegiando o sentido interior-cidade (Hannerz, 1997; Hébette e Moreira, 2004; Castro, 2008). Apesar de Hébette e Moreira tratarem a migração pela ótica da fronteira agromineral, ao contrário de Castro (ibid) que enfatizou a *urbanização* da Amazônia, sustento que no campo de pesquisa, conforma-se uma situação geopolítica e sociocultural assemelhada ao "processo concomitante de *ruralização* da Amazônia, isto é, o processo de construção do espaço rural" (Hébette e Moreira, 2004: 49).

Peres (2019) vinculou a fronteira social, pensada por Oliveira (2002), como reprodução social de grupos domésticos e modos compulsórios de mobilização da força de trabalho, tratando do aviamento clássico. Associo o conceito aos torneios, enquanto fonte de alargamento das fronteiras sociais. Os empreendimentos culturais festivos provocam feixes da flexibilização do trabalho sem, necessariamente, gerar fontes permanentes de trabalho. Fontes de trabalho que geram dinheiro, continuam instáveis e irregulares. Nesse sentido, podem desregular o mercado das atividades, quando o saldo adquirido em uma troca de serviços, serve-se ao gasto nas festas. O argumento está correlato à força de trabalho masculina, a parte feminina está descrita no Capítulo VI.

Os(as) participantes dos torneios, por sua vez, desempenham as ações nos torneios e na festa, cada qual a sua maneira. Desde a dimensão individual, escolhas e estratégias, ao posicionamento do pessoal envolvido na trama de cada time agregado em grupos, o caráter permanece transitório. Os participantes dos torneios não estão confinados no psicologismo, conquanto, nas "diferenças internas de cada indivíduo (variações intraindividuais: o mesmo indivíduo faz isto *e* aquilo, gosta disto *mas* gosta *também* daquilo, gosta disto *mas* detesta *em compensação* aquilo, etc.). Esta situação retrata o mundo social, mas não nega as singularidades individuais, igualmente "evita a caricatura cultural dos grupos sociais" (Lahire, 2005: 29). Assim, os indivíduos passam, frequentemente, de um grupo para outro, expondo, desse ponto de vista, pluralidade de pertenças sociais e simbólicas, e inscrevendo as práticas

culturais em múltiplos lugares e tempos. Analisar estas trocas e o consumo produtivo nos torneios de times de futebol, perpassa observar formações sociais em movimento. Aspecto provocador da mobilidade e circulação dos circuitos futebolísticos festivos, são associações da ressignificação do devir-ser. O mundo rural "passa a ser visto como lugar de um outro tipo de trabalho, não mais restrito à produção alimentar e de matérias-primas para as indústrias, mas como produção de bens simbólicos que alimentam a indústria cultural e de comunicação entre universos simbólicos distintos" (Carneiro, 2012: 35).

Situações sociais de trocas diferentes denotam que *embaixo da floresta tem gente, e gentes diferentes*. Sem fronteiras, sem limites, avançam espaços. As pessoas no *sair* se condicionam à pessoalidade do coletivo, para se agenciarem a si próprios com o propósito de sair de casa, estar nas festas, divertindo-se e trocando amizades. O jeito como se organizam em clubes ou times perpassa adaptações bruscas, incontínuas e simultâneas, coordenadas pela intensidade e mobilidade da circulação de informações, coisas, pessoas e coletivos multicomunitários (Barbosa, 2005, 2007; Coutinho, 2011).

Atualmente se avolumam canais de comunicação nacional, como é a complementação asfáltica da BR 163, para o escoamento da soja. O lugar mais explicativo para testemunhar esse avanço dos grandes projetos do desenvolvimento idealizado pelos últimos governos brasileiros é Itaituba, no médio rio Tapajós. A BR 230, conhecida como Transamazônica, corta o rio em Miritituba, bairro daquela cidade, e vai findar-se em Jacareacanga. O rio Tapajós, neste local, é bem estreito se comparado com os aproximados 18 quilômetros que assume na cheia, em sua foz no rio Amazonas de Santarém.

Margeando o rio, estão instalados os portos graneleiros, previstos 26 para essa mesma calha, sendo que vinte são para serem implantados em Itaituba, que já conta com seis deles em funcionamento, e cinco em construção. Acima deste município, estão localizados portos de minérios, um deles é o Cimento Nassau/Serabi. Desmatamento, agronegócio e garimpo se instalam e margeiam junto à BR 230 os dois lados do rio Tapajós. Sinais concretos de que o baixo rio Tapajós depende das águas do Médio e Alto rio, ficaram mais claros depois que a ativista feminina, Alessandra *Munduruku*, discursou no festival cultural *Festa do Sairé* de Alter do Chão[91]. Na ocasião, chamou atenção para a cooperação integral de sua defesa e conservação.

[91] Festival cultural aos moldes do Festival de Parintins. Neste último, os bois Caprichoso e Garantido duelam na arena onde são apresentados em alegorias. No primeiro, são os coletivos que representam os *botos Cor de Rosa* e *Tucuxi*, no Sairódromo. Induz a festividade a manifestação católica denominada *Sairé,* impulsionada pelos jesuítas há mais de 300 anos. "O símbolo do Sairé é um semicírculo, de cipó torcido, envolvido por algodão, flores e fitas coloridas. No centro do semicírculo estão três cruzes e no topo dele uma outra, que juntas

O contexto explicita um espaço, geologicamente, muito rico de minérios em seu subsolo e de fontes de água. O governo tem interesse em explorar acordos internacionais com a China e Canadá, por exemplo. Abaixo de Itaituba, a navegação é propicia até chegar ao rio Amazonas, saída para o Atlântico. Nesse contexto, o garimpo continua a dragar o grande rio, no médio e alto curso. As fazendas de grandes proprietários invadem territórios indígenas e não indígenas. Ao lado dos portos graneleiros, estão previstas 42 hidrelétricas (Aguiar, 2017).

Rompendo as fronteiras sociais, a mobilidade e a circulação dos torneios, trocando coisas materiais e imateriais possibilitam a abrangência das redes e as multiplicam. Entrever tecidos sociais macro e micro interligados acrescem repertórios variáveis econômicos e políticos, impregnados de resistências e impermanências culturais. Nesse sentido, os participantes dessas ocasiões festivas se engajam no envolvimento da situação, e sinalizam a "brincadeira" sob a marca da construção de mercados de fim de semana. Esse caráter visibiliza esquemas interpretativos sobre o mundo e se incorpora às novas experiências, resultando inovadoras tessituras da composição da vida. O fluxo interacional atual impulsiona os sujeitos da ação a acionarem o trânsito dos níveis explicativos, para além do estado permanente de negociação. Quando se sai para negociar, acaba-se por mapear relações diversas.

Os torneios, ano a ano, vão-se consolidando em espaços onde se empreendem novos campos de trabalho, bens, experiências e relacionamentos, e onde também se travam conflitos entre a resistência e a mudança, a ampliação e o cerceamento daqueles grupos sociais; relações de distinção, poder e política. As pessoas produzem sentidos nas possíveis modalidades de subjetivação (criativas e inovadoras) e passam à montagem da vida.

Para além de nossas históricas relações humanas, a tendência faz-se na contemporaneidade. Depois que ouvi a música e letra dos músicos W. Caetano, Nanny Caetano e Freddy Gomez, apresentando-se nas linhas de metrô em São Paulo, essa característica tornou-se preponderante para pensar o *sair*. O refrão é o que segue:

> Eu só quero interagir
> sair da minha zona de conforto
> Eu desafio tu sair
> da tua zona de conforto
> Pra poder ver o mundo
> com os olhos do Outro.

---

representam o mistério da Santíssima Trindade e no topo um só Deus. A imagem da pomba, que representa o Espírito Santo, também faz parte do adorno". Disponível em: <http://www.santaremtur.com.br/noticiaseeventos/conheca-o-saire-em-alter-do-chao-santarem-para>. Acesso em: 05 abr. 2019.

Talvez esses versos tenham mais sentido à amplitude empática, em uma realidade que se embatem forças ideológicas religiosas e políticas, conservadoras e dominantes, contra as minorias étnicas e de gênero, multiversas e plurais[92]. Tanto lá como cá, circulam infinitas e diversas trocas. Contudo, a literatura indigenista amazônica demonstra que não é novidade que pessoas se movimentam para além de seus territórios étnicos na Amazônia, manejando florestas e trocando coisas externas ao interior familiar (Gallois, 2005; Almeida, 2008; Lima, 2015). Estudos arqueológicos encontram *muiraquitãs*[93] na beira do Xingu[94]; *Maués* e *Parintintins* podem ter vivido rio Arapiuns adentro; o *alto padrão de mobilidade sazonal* dos *Kaiapó*; grupos *Munduruku* circulavam em grande número, espalhando-se pelo Alto e Médio Tapajós, até os encontrarmos no Baixo Tapajós, os autoafirmados das aldeias de Takuara, Bragança, Marai e Marituba, na Flona Tapajós.

Os deslocamentos interlocais, entre regiões e municípios de hoje, foram desenhados pelos indígenas nas florestas, campos, várzeas, rios e igarapés, moldando as faces da convivência com o Outro. Entre os *Aparai* e *Wayana* meridionais, as redes de intercâmbio se estendiam às Guianas, festejando em processos mútuos de paz e estabelecimento de relações. Quanto a estes dois últimos povos, considerou Coutinho (2011), intercambiarem relações de qualidade entre os vizinhos *Tiriyo* e *Kaxuyana*, os *brancos karaiwa*, incluso os *Boni*. As transações são concebidas entre pares, cujos termos igualitários são pressupostos das alianças e demandam as recíprocas de presentes, visitas, gentilezas e hospitalidade, por ocasião de encontros esporádicos. Neto (2010), etnografando os *Cinta Larga*, adicionou que, na mobilidade e circulação dos relacionamentos, demarcam acordos entre parceiros de trocas, em conformidade com uma ética específica.

Das trocas *sair pra ganhar jogo e pagar visita,* a prática expõe que a força dos equipamentos socioculturais e o extravasamento pela ação incorporada, ao adicionarem o consumo intenso de cerveja, conjugam o sair de casa, do cotidiano e experimentar o estar junto em situação pública. *Sair* do sítio converte-se na condição de ver o mundo e fazer

---

[92] Vale ressaltar o embate ideológico levado a cabo pelo presidente eleito em 2018.

[93] Artefatos em pedras, principalmente, personificados na forma batraquiana, que se visibilizaram a partir de 1542, quando Orellana passou pela região do Baixo Amazonas. Qualifica as culturas Tapajó/Santarém e Canduri e os mitos e lendas, a ele associadas, envolvendo as mulheres amazonas de um peito só, e que viviam sem homens. Os muiraquitãs foram símbolos de poder e troca de objetos valiosos, haja vista a ampla rede de circulação (Costa et. al., 2002).

[94] Palestra do arqueólogo Wagner Veiga, estudando nas proximidades do Xingu, no I Colóquio Internacional do Instituto de Pesquisa e Estudos Ambientais e Culturais Sustentáveis da Amazônia (IPEASA)/Instituto Federal de Educação do Pará (IFPA), de 9 a 12 de agosto de 2018, Itaituba, Pará.

amizades. Há uma concordância entre os festeiros, clubes e times que as festas dos torneios possibilitam canais em que se vai "criando amizades".

Os torneios festas grandes e seus fenômenos de trocas, envolvendo itens de consumo festivo nas interações face a face, são eventos em que, para ocorrerem, dependem de coisas dadas, recebidas e retornadas sob a obrigação da retribuição. Fazendo isso na base das dádivas – os créditos e dívidas – intercambiadas pela compra em dinheiro vivo de jogos de futebol, pacotes de cerveja e entradas para a festa, os times conseguem comemorar o aniversário de fundação do escudo de coração. Seja ele de fama nacional ou internacional, como inventado na hora para que possam estar no jogo do *sair*. E para além dessa característica, dão continuidade aos momentos festivos. As amizades vigoram nesse contexto e por meio das redes de relacionamentos, cujo aspecto se conforma elástico e passível de variações sociais mutantes.

À parte dos torneios e circuitos da troca *sair* constituírem estratégias da organização do consumo, produção e repartição, sustentam construções reprodutivas das condições em ganhar e manter circulação de dinheiro, entre grupos domésticos. Argumento que *sair* para fazer amizades, nesse sentido, faz parte das variações sociais dos padrões de vida. Assim, deixam transparecer disposições materiais, intensões e motivações. Se as diferenças compensam nessa trama, explicam a circulação de novos significados, forjando novos processos identitários, por si sós, consequência da interação (Wagner, 2017).

Circuitos de festeiros e times de futebol acabam por estender o grupo doméstico para fora da intimidade e proximidade dos corpos. Dunbar (2018) explicou que no mundo moderno o tamanho da família reduziu-se, significando que muitas vagas no complexo social não estão preenchidas. A capacidade ociosa de gerar energias então é preenchida com amigos. Para o autor, a forma como interagimos com nossos amigos estrutura hierarquias pautadas no tempo e capital emocional. A proximidade emocional regula a disponibilidade dos fatores sociais, psicológicos e suportes econômicos, na captura da interdependência entre dois clubes ou times e na forma como se disponibilizam uns a ajudarem os outros.

Esses argumentos vão ao encontro do entendimento de que as transações de dádivas atuam como disseminadora de informações, policiando uns aos outros, gerando senso de obrigação mútua e continuada. Mesmo que as redes não sejam densas, elas se comportam ao ponto das semelhanças. Como, geralmente, são homens no comando, esses circuitos permanecem, então, masculinizados. Impacta nas redes a abrangência do mundo digital, oferecendo um alargamento

das relações de amizade, e uma radical expansão dos circuitos de relacionamentos[95].

Tamanho e qualidade do círculo das amizades influenciam formas sociais hierárquicas, não sem antes prover suporte moral e emocional, como proteção de ameaças externas e estresses da vida coletiva. Esse motivador das trocas, em espaços sociais públicos de agrupamentos coletivos futebolísticas, também provoca o alargamento das relações, facetando-se em múltiplas combinações sociais do *sair,* como demonstrei nos torneios da Tuna Luso, acima descrito. Aqueles festeiros mais extrovertidos e comunicativos embarcam em redes sociais diversas porque seus investimentos pessoais são maiores, caso de um dos festeiros do Arena (Goffman, 1985, 2010; Dunbar, 2018). Nesse sentido, empreendem diferentes estratégias sociais e definem novos e alterados eventos anuais.

Fiar-se na amizade, dá crédito para beber, comer e se divertir *no largo* de donos e associados mais próximos dos clubes e times. Aqueles que não têm dinheiro vão e são beneficiados nas trocas entre eles. Conta também estar "na aba" do time, a respeito daquele que não tem dinheiro para colaborar em espécime na troca da diversão, porque outros já colaboraram na coleta por ele, pois vale dar aquilo que se pode e tem condições de dar. Se rotatividade de saídas, onde esta a parte da amizade? Cada parceiro de troca participa em uma semântica de sentidos, denotadas nas insígnias simbólicas da interação e seus códigos. Parece que saber o nome uns dos outros é secundário, porque importa que conheçam os times e suas comunidades, na presença física de seus *simpatizantes* e sócios.

O novo coexistindo no velho, não por acaso, mas por escolhas coletivas e individuais. Contudo, o que surge do antigo é sempre heterogêneo e novidade, ao envolver pluralidade de passados e estranhezas radicais. O hoje é uma ruptura com os elementos do passado que confinaram e exploraram os povos locais, não que no hoje não existam as formas de dominação. Ao contrário, elas podem assumir a negação do passado, (re)elaborando o novo agora. O inesperadamente novo não poderia sê-lo, se não fosse o velho, a tradição.

O alargamento, contração, entrelaçamento e sobreposição das redes de sociabilidades são formas de se chegar ao Outro e partilhar informações. Lembrando que esse *estrangeiro* está condicionado ao não ter nascido no grupo societário, não pertencer a ele desde o início. São eles que introduzem qualidades não originárias, que tampouco poderiam emergir no próprio grupo. Georg Simmel (2005b) entendeu-o como sendo um elemento do próprio grupo – ideia para a qual me senti influenciada ao *sair* com a Macaca do Tapajós Pedra Branca, pagando

[95] Estar nos circuitos poderá afetar a saúde e o bem-estar de festeiros, contudo, esse aspecto dos intercâmbios não é discutido, aqui.

visita no Norte Suruacá; ou quando retornava do torneio do Rio Branco na companhia dos times uniformizados Ponte Preta, Fluminense de Anumã e São José do Arapiranga. Nesta ocasião, ouvi uma conversa entre eles, já bastante embriagados, de que a "gente ali era tudo amigo". A proximidade e a relação de amizade com esse grupo fez com que a minha estranheza se familiarizasse àquele momento de intimidade no retorno da festa, entre os clubes de comunidades diferentes que *saem* juntos. O próximo distante se torna ele mesmo um elemento metalinguístico, metáfora de forma específica da interação (Goffman, 2010).

Mas, festas têm natureza nas coisas, e futebol e festa metaforizam-se em elementos da troca, primordiais na vida, como o são cobertores e cobres, inhames, colares e pulseiras de conchas. Da formulação da amizade que trocam entre si, expressam imagens onde o conhecer não é somente juntar-se ao mundo na performance, mas ser informado na experiência do corpo simbolicamente. Ademais, quem não se expõe diminui as possibilidades de dar-se a conhecer, porque para a construção do *self* pressupõe-se vida coletiva. Agregar-se aos clubes de futebol implica ajuntamentos para a diversão, na compreensão de que mesmo se divertindo produz-se a pessoa e a vida ao seu redor. Isso não seria novidade se não contivesse significados socioculturais, econômicos e políticos.

As interações imediatas, do tipo face a face, em lugares públicos fechados e não coercitivos (Goffman, 1985, 2010), possibilitam aos frequentadores que não se envolvem nos times convidados de fora e de dentro da localidade terem acesso mediante o pagamento da entrada – mesmo que, para os de dentro haja descontos, e para os da troca *sair* vigorar os *pacotes* das barganhas. Isto se dá no barco da festa ou direto na bilheteria para aqueles que não vieram no barco da festa.

A participação livre pressupõe um ajuntamento pela diversão recreativa, considerando ser um fim em si mesmo a própria ocasião social. Goffman (2010: 33) acrescenta que a "copresença deixa as pessoas singularmente acessíveis, disponíveis e sujeitas umas às outras", ao regulamentar acessibilidade. Essa parte do contato físico não se descola da cibercultura contemporânea, onde o corpo é "pura informação" (Lemos, 2003)[96]. O ambiente espacial situacional delimita a ocasião social em que as festas exibem probabilidade de se formarem, dissolverem e reformarem os padrões estabelecidos para a conduta pessoal e coletiva;

[96] Interação e comunicação face a face e cibercultura (Goffman, 2010; Lemos, 2003) foram temas de debates com a jornalista Lana Mota. Estivemos juntas no torneio do Santa Cruz de Ipaupixuna, no Costão de Óbidos, em 2017. A cibercultura ampara-se nos relacionamentos socioculturais que emergem da relação simbiótica às novas tecnologias de base microeletrônica, e que surgiram com a convergência das telecomunicações e da informática na década de 70.

propriamente as regras dessas situações. Quer dizer que a mutualidade incorporada das ações evoca a comunicação das coisas, o canal e o contexto de informações circulantes e símbolos de incorporação entre as pessoas e coletivos.

Se a circulação e mobilidade se vinculam à pessoa ao se deparar com a pluralidade de pertenças sociais e simbólicas, também cabe firmarem valores econômicos e socioculturais como possibilidades do surgimento de diferentes mercados. Enquanto uma precondição para a atividade econômica, a trama dos tecidos sociais visibiliza que o conhecimento de um território esteja associado à produção de um território (Granovetter, 1983; Wilkinson, 2002). Nesse sentido, a prática do *sair* está impregnada da construção, identificação e modulação de espaços sociais, imprimindo particularidades a essas trocas.

Nesse sentido, expõem as atividades particulares de que se servem para gerar saldo a ser gasto em dinheiro nas saídas às festas dos torneios. No torneio do Barcelona FC do Cururu, Laudenor, *filho* do Aracuri, no LGC e morador na cidade, estava vendendo sorvete de morango e flocos, mas sua especialidade é levar de Santarém as tão contumazes bananas fritas[97]. Organiza os itens de troca em isopores e depósitos de plástico, comuns no mercado atacadista da cidade. Descobre as festas pelo programa da Luciana Campos, na Rádio Guarany, anunciando a agenda dos convites. Aí, ele vai até o responsável e pede "permissão". "Nem todo mundo libera. Afinal, eles tem a venda, também". Quando liberam, não paga a passagem, mas deixa uma gratificação para o clube: se deu R$ 600, paga cinquenta reais pelo valor da troca-gratificação.

Depois dos acertos, embarca seus apetrechos, entre os quais até uma fritadeira, dependendo da distinção de público e consumo que a festa comporta. Quando "é bom", conta ele, rende em volta de R$ 600 reais, como "pode dar quatrocentos ou quinhentos reais por final de semana". Ele trabalha com a mulher e filhos. Enquanto ele vai em um torneio, sua mãe sai para outro, aumentando a renda familiar, pois, todos habitam uma mesma casa. Aliás, sua mãe é pioneira da venda de bananas fritas em torneios festas. Contou que ela o criou com a renda de sua atividade comercial nas festas do interior. Nesta em que estávamos, era meio dia para tarde, quando estimou que, "pelo jeito não vai dar bom não, porque está fraco a venda". Depois, notei que ele estava vendendo bem, pois a festa lotou. Lotou mesmo. Estava "bombando de gente". Dentro e fora da sede.

[97] Feita da banana grande, como é conhecida aqui.

Informou-me que era a mãe que cobria ali, porque ele vai mais em torneios no Arapiuns. Era minha primeira vez em torneio no LGC, pinçada que fui pelo interesse em participar da festa grande do Barcelona FC de Cururu, quando ganhou jogo, em fevereiro de 2017, do Arena FC. Em setembro do mesmo ano, o Barcelona havia ganho da Tuna Luso, o "time mais famoso de São Miguel" do Arapiuns, que estava lá também pagando a visita. Até aquela data, 27 de setembro de 2017, havia feito seis torneios no Arapiuns e cinco na várzea do Rio Amazonas[98]:

1. Fazenda Pereira/Arapiranga
2. Paraná/Arapiranga
3. Equipe.Com/Zaire
4. *Sul America/Arapixuna*
5. São Paulo/Vila Gorete
6. Tuna Luso/São Miguel
7. Cruzeiro/Anã
8. *Ajamuri/LGC*
9. *Santa Socorro/Vila Socorro LGC*
10. *Cabeça do Onça/Aritapera*
11. *Barcelona/Cururú LGC*

Ao lado do Laudenor, que acomodou sua venda embaixo de uma sombra, o banco longo de tábua abrigou também um jogador com uniforme completo do time de Arapiri, localidade de mesmo nome quatro horas dali, atravessando o Amazonas, município de Alenquer. E eu. "Vieram ganhar?", perguntei. Sim, a festa deles é o segundo sábado de fevereiro, para 2018. Ano passado, a água tomou conta da sede porque fica na várzea. A troca *sair* funciona com o "resultado da água [para cumprir os compromissos]". Continuo com seu relato, abaixo.

> Interlocutor: para chegar no centro da comunidade, se não tem água, não entra barco. A gente ganha muita visita, mesmo assim. De lá até aqui, duas horas porque o barco corre muito. Viemos em 14 homens e duas mulheres. Vem pouca mulher porque na travessia do rio Amazonas, ficam com medo. Elas não vêm. Ontem, passamos um sufoco e o barco era grande. Nós andamos em muita festa mesmo. Meu pessoal [ele é sócio do clube], eles bebem e eu fico de fora. Não bebo. Venho por causa do torneio. E é difícil eu dançar.

O jogador de futebol, que também é pescador, conta que, antigamente, era difícil encontrar times do Arapiuns e Tapajós por Alenquer, Santarém, Curuá, Óbidos, território das andanças de seu clube. Hoje, é mais comum ver times dessas localidades interagindo nas trocas do *sair*

[98] Os torneios destacados com sublinhado foram os lugares onde nos encontramos; os destaques, em *itálico,* são as comunidades e aldeias em que esteve com sua banca de sorvete e bananas fritas, afora do Arapiuns.

no rio Amazonas. Como tem "muito conhecimento de município", é difícil ir numa festa longe, "que a gente não tenha conhecido lá". No planalto santareno, seu time tem "amigos da bola", como o Liverpool, Pente Fino, Amigos da BR. Ganham para o time "ir na nossa festa". "Aqui, no Barcelona, já fazem quatro festas que a gente vem. Já que é a segunda vez que eu venho aqui. Eles vieram primeiro [Arapiri], porque o Barcelona mandou o convite. E a gente veio aqui. Aí, não falhou mais até agora", relatou o interlocutor. Lá do salão, uns homens chamaram Laudenor pelo vão da murada. Ele vai lá, ganha uma cerveja, e retorna. Pega um copinho descartável de banana frita e retribui a eles. O copinho vende a dois reais.

Nos campos em que sede e traves da disputa das penalidades estão cercadas, e onde, para entrar, devemos pagar, é que sobressaem estruturas físicas singulares e com aproximação a pequenas praças de mercado ou, simplesmente, assemelhadas à praça de alimentação de um shopping. Com a diferença de que, lá, são armadas e dissolvidas em um dia, oferecendo a percepção de serviço tipo *cathering*[99], como do tipo feiras livres em espaços públicos. Vale ressaltar a construção social singular dos marreteiros e novos regatões, que emergem no contexto, e que foram assinaladas na seção acima.

A fama do time e da festa pode influenciar o tamanho e a intensidade dessa circulação. Vale ressaltar que na festa grande do América de Vila Boim a pensão foi arrendada a um restaurante, que funciona em Santarém. Eles levaram no barco os instrumentos, materiais e equipe necessária para a produção da comida. Esse acerto começou em 2017, e foi adotado no torneio em 2018. Os torneios satisfazem a parte festiva da vida ao ampliarem possibilidades dos intercâmbios em seus mercados de trocas materiais e imateriais, e prolongarem as redes sociais.

Nesse sentido, o funcionamento de diferentes práticas de mercado serve de *input* para analisar os micro e pequenos empreendimentos que emergem dos torneios, sob o argumento de que a economia está informalizada pelas construções sociais. A sociologia econômica ressalta que a vida sociocultural é mais forte que o mercado, como defendido por Zelizer (2003, 2011). Polanyi (2012a , 2012b), por sua vez, focalizou o poder avassalador do mercado em subestimar a vida social expressa na cultura. A interação e, principalmente, as escalas crescentes da circulação entre ir e vir do sítio, inspiraram-me o entendimento das criações de espaços e situações de troca criativas e subjetivadas, em que os sujeitos passam de uma atitude passiva para ativa. Fazem isso agenciando suas próprias vidas, motivados pelas relações no mundo virtual, em que divulgam suas festas e saúdam seus times do coração,

[99] Sobre a noção, disponível em: <http://www.pt.wikipedia.org/wiki/Catering>.

definindo contextos situacionais específicos. Ao se recriarem, ampliam as possibilidades de interação, e visibilizam-se formações de mercados voláteis, enquanto se apropriam desses lugares para o ajuntamento social pela diversão e amizade, ao mesmo tempo em que driblam o não reconhecimento do Estado.

Daí, se, como preconizou o antropólogo Karl Polanyi, "a economia do homem, como regra, está submersa em suas relações sociais" (2012a: 48), Granovetter (1983) reformulou que a ação econômica é construção social a partir de suas ligações em "redes" de relacionamento socialmente situadas. Nesse caso, a economia e as tensões de outras dinâmicas mostram que o mercado não é autorregulado, não flutua no ar, mas é ancorado em outros distintos componentes socioculturais, em ajustamento, em constante transformação. Portanto, a economia como resultado social é absorvida em construções sociais, culturais e políticas, contrariando teorias econômicas clássicas de mercado. Nesse sentido, a economia tradicional não foi completamente desprovida do cálculo; tampouco a economia moderna isenta-se de ingerência social, e onde as relações e interações sociais são as bases da vida econômica.

Por outro lado, o que faz a associação aos torneios como praças mercadológicas sustenta-se pelo nível micro dessas relações, o local. Diferente do viés de novos mercados criados a partir de teorias econômicas, e de onde a política é regida pelas leis econômicas. Comer, vestir e morar são atividades econômicas que surgem, enquanto necessárias à reprodução, mas tem mercados que só existem porque são construídos e voláteis. Os torneios podem ser vistos como construções socioculturais que tornam visíveis valores e modos de viver, muitas vezes escondidos pela prática cotidiana, e constituem momento da negociação de interesses e valores. Não obstante, essas construções sociais provêm do acesso às novas tecnologias de informação e transporte, acoplando princípios comuns a mundos diferentes ou reconhecendo a pluralidade de critérios (Wilkinson, 2002).

Ao contrário de mercados entendidos como realização concreta do modelo de concorrência pura e perfeita, posto integrarem as condições de preço (atomicidade), produto homogêneo, fluidez na entrada e saída dos participantes, e transparência do mercado, o mercado que se monta em cada torneio é constituído de *fatores sociais*, recheado de trocas de confiança, impostas por relações culturais e políticas, a despeito da imposição econômica e política.

Se um festeiro amplia os circuitos de troca de seu clube e time, isso implica também aumentar esforços e riscos de não pagamento desses compromissos. Ao prolongar os domínios das relações familiares afora do grupo doméstico, atua como consumidor nesses espaços públicos, e como negociador de seu torneio, demandando novos circuitos. Com isso

cria movimentos de reputações e lealdades, circulando em mercados que não estão imunes às pressões externas, e que atuam nos preços e facilidades da ordem das relações entre distribuidores, bandas, divulgadores e trocas de informações que ampliam a frequência nas festas. No capítulo seguinte, veremos que, em anos de crise, as festas reduzem-se por conta da baixa frequência denotada pela falta de dinheiro em circulação.

Esses momentos de oscilação macroeconômica refletem-se nos torneios e na capacidade pessoal de seus festeiros sustentarem-se na vida diária e nos circuitos. Daí "rebolarem" para dar conta de manter-se nos intercâmbios, assunto já comentado acima no texto. Assim, essas praças elevadas, em cada localidade e por seus times, têm em comum disposições e motivações criadoras e recriadoras dos vínculos sociais que conformam cada troca *sair* e seu circuito. As significações convergem na síntese do estar com Outro. Apesar de não transbordarem os contatos sociais transitando entre os circuitos, os clubes, nas pessoas de seus festeiros, empreendem ação econômica e filtram as relações sociais. Sair e retornar para casa praticando as trocas *sair,* para fazer e estar em torneios de times de futebol quebra a monotonia da permanência, da territorialização e da subordinação social e mercadológica, e instaura um padrão de impermanências, mobilidade e circulação, novas formas de hierarquia e prestígio de pessoas e coisas. O Outro desconhecido excita e convida a conhecer. A diferença está em que, ao se estabelecerem nos circuitos, rompem com o ritmo diário da vida, voluntariamente, sem carecer de convencimentos, posto ser de livre vontade a participação.

O fato de um grupo familiar criar um time já o torna um diferencial, porque ao se colocar nos circuitos anuais, aciona o funcionamento desses mercados, sujeitos da vigilância de seus festeiros, lutando contra todas as ações dos participantes, que possam prejudicar o desenrolar das transações de forma idealizada. As práticas constitutivas de mercado que abarca o *sair* permitem explicar a implantação desses mercados festivos e suas práticas (Garcia-Parpet, 2003).

Kopytoff (2008: 100) afirma que é pela tecnologia de troca que acontece a explosão dos mercados das origens do capitalismo, como a da "cultura assegura que algumas coisas permanecem inconfundivelmente singulares, e resiste à mercantilização de outras coisas". Torneios e festas de clubes de futebol são disposições encontradas que asseguram a vida. Do clássico Douglas e Isherwood (2009: 106), associado ao consumo produtivo de dádivas e mercadorias, concomitantemente, itens são escolhas que satisfazem os "desejos materiais e simbólicos" e "subsistem nas relações sociais expondo o duplo papel dos bens: subsistência e mercadorias socioculturais".

As coisas que transacionam conquistam e são conquistadas ao capturarem significados ressubjetivados, o quer dizer que as pessoas no interior engajam-se no consumo de itens industrializados, tecnológicos e informacionais e se fazem agentes das escolhas, no sentido de que se fazem como pessoas e como coletivos. No caso dos torneios, a prática do consumo específico e singular se dá a partir da reunião de valores e princípios centrados em uma escala de pequenos grupos de pertença que se somam aos grandes agrupamentos desses coletivos, ganhando e pagando visitas. Assim, há um entendimento na relação entre consumo produtivo e distribuição (Godelier, 2001; Strathern, 2006; Appadurai 2008; Douglas e Isherwood, 2009; Rosales, 2015).

Falar de consumo nos torneios de times de futebol assemelha-se a falar de respostas locais às mudanças e variações sociais. Sobre esta questão a abordagem de Douglas e Isherwood (2009: 275) propõe que os itens sejam tomados "menos como objetos do desejo do que como fios de um véu que disfarça as relações sociais que cobre". Os itens, esses objetos, as coisas, eles próprios são mutáveis e estão ao redor. Coisas são intrinsecamente contraditórias, pois é na sua circulação que se criam constituintes das relações sociais, provocam e estabelecem variações mutáveis. Têm a capacidade de dar sentido e demarcar espaços de socialidades singulares e contemporâneas. Pelos itens, proveem-se da vida e seus marcadores sociais. Os autores propõem que esqueçamos o consumidor irracional, que esqueçamos que as mercadorias servem, somente, para comer, se vestir ou para se proteger. As coisas servem para pensar, de um modo nos fazem perceber o mundo e vivê-lo. Assim, o fluxo das coisas e pessoas molda e remodela os sentidos e suas organizações no interior da pessoa, como no interior de um grupo.

Entrementes, no Brasil, o consumo ainda é visto – em uma visão marxista – como uma mercadoria alienada de seu produtor ou processo produtivo. Decorre que, no Ocidente, há uma demarcação de que a ideia de consumo é uma construção de identidade individual. Daí a fundamentação marxista retomar essa questão interessada na produção. Para Marx, chega-se ao consumo pelo fetiche da mercadoria; parte do princípio de que a diferença entre humanos e animais é o trabalho[100].

[100] Agradeço às professoras Lívia Barbosa, Pontifícia Universidade Católica (PUC/RJ), e Laura Graziela Gomes, Universidade Federal Fluminense/Programa de Pós-Graduação em Antropologia (UFF/PPGA), que me aceitaram na disciplina Antropologia do Consumo/UFF/Instituto de Ciências Humanas e Filosofia (ICHF)/Antropologia. Ajudou também o Seminário "Marx 200 anos", promovido pelo curso de educação da Ufopa, 17 e 18 de maio de 2018.

Estudos transdisciplinares do consumo incorporam que a cultura material – fugidia e fugaz, que se mostra muito mais pela importância que as pessoas lhe dão – configura-se a partir das coisas invisíveis que se *embody,* quer dizer, se materializam em sentidos nas dimensões materiais. O consumo passa a refletir a escolha individual, embora também passe pelo reconhecimento da identidade coletiva e de resolução de autorreconhecimento. Não é imposto àqueles que o escolhem, apesar de conter aí dentro pessoas que sejam obrigadas a estar lá, como são as crianças, por exemplo, e aqueles que sejam forçados a acompanhar alguém que se sente obrigado a retribuir.

Partindo dessa visão, os eventos que hospedam a troca *sair* configuram espaços passíveis de criação e recriação de estilos de vida, e onde se dispõem distinções sociais. Os organizadores, jogadores e frequentadores fazem parte de grupos sociais concentrados em localidades que, historicamente, são afetadas por novos processos e encontros culturais (GT Cobra Grande, 2009; Medeiros, 2013). Diante da argumentação que o *sair* conforma construções sociais, onde o mercado de trocas materiais e imateriais está imerso nas relações sociais, posso supor que constituem formas emergentes de subjetividade e de estilos de vida.

Nesse contexto, Maffesoli (1995: 146 e 147) ajuda a compreender que aquele caráter de espetáculo permite que possamos pensar em "maravilhamento" e "reencantamento". E o mundo do imaginário e o simbólico, o onírico e o festivo expressam o processo. Essas características são constituintes da pessoa que frequenta os torneios. Sequenciando cruzamentos e entrecruzamentos múltiplos, se multiplica e se diferencia, formando figuras *caleidoscópicas* e cambiantes.



Imagem V – Na festa do America de Vila Boim no Tapajós

Capítulo V –Torneios que também são festas

"Nosso povo gosta de festa. Gosta de um ajuntamento, Thais."
Interlocutor da pesquisa

5.1 Simplesmente festas grandes

O que não fazia por uma festa. "Tinha festa todo sábado, que a gente se viciava". O pai ralhava mas ela, o irmão, uma tia e as amigas varavam e cortavam matos de floresta e campos para frequentar festas nas proximidades, como "longe no Tapajós". Eram umas doze meninas. Elas casaram com "idade maior. Quiseram curtir. Convencer. E a maior parte delas, não casou com homem do interior mesmo. Casaram com homens assim, de fora". Gostavam muito de festa as tais "lamparinas de festas". Um grupo de moças da mesma comunidade e de outros lugares, que eram "parentes e amigas. Naquele tempo, éramos amigas. Não desconfiávamos umas das outras. Comíamos no mesmo prato".

A tia já morreu e algumas das colegas faleceram por complicações de parto. Ter filho no sítio podia ocorrer esses males nas parturientes. Não tinha lonjura para irem às festas, pegavam sol e chuva, "tudo por causa de muita festa. Era muita festa". A interlocutora é filha do rio Tapajós, aldeia Solimões, mas gostava de frequentava as "famosas" festas no Arapiuns. Recordou que as casas eram de piso "no chão mesmo". Quando olhavam o pé, "nossa, que vergonha. Ia pro igarapé ou rio lavar o pé". A segunda filha, "fiz na igreja Nossa Senhora da Aparecida, no Aminã", do rio Arapiuns. Apesar de admitir ter sido "namoradeira", nunca esteve com namorados na praia e nem na canoa. Mas, na rede, aí sim, "no interior, né? É histórico, Thais!", respondendo a pergunta que fiz inspirada pelo carimbó de Dona Onete, onde canta o amor brejeiro no Marajó, em "Paixão Cabocla"[101].

As memórias das festas delimitam contextos diferenciados. É comum as(os) interlocutoras(es) compararem o antes e o agora. Essas associações trazem pertencimento e definem espaços sociais das experiências pessoais, que se envolvem com os torneios e festas grandes e seus circuitos de trocas *sair*. Abaixo, incluo relato de um ponto de vista masculino, sobre as diferenças que vê entre o antes e o agora.

> Interlocutor: antes era assim, vinte e uma horas era a festa dançante; meia noite, intervalo pra entrega dos prêmios, uma e meia recomeçava e 4h terminava a festa. Hoje não. Em geral, começa as nove horas da manhã, e para por volta das duas da manhã, acaba. Antes a gente precisava de *dama* pra poder dançar agarrado. Hoje não precisa mais. Quando tem a *dama*, um colega diz assim, ele está nadando, porque ele fica só rolando o braço, não encosta mais na *dama*. Na minha época, cada comunidade tinha um clube, um time de

[101] Disponível em: <www.youtube.com/watch?v=fQgzYcqWvc8>.

> futebol e ele já tinha sua festa tradicional. Era uma por ano. Seis de junho festa no Gurupá [time Rio Branco]. Todo ano. Era gente de todo lugar, que ia pra Gurupá. Hoje não, dia seis tem festa mais aqui pra baixo, tem mais lá pra cima. Ou seja, aquele povo que ia pra uma única festa, hoje se divide. Depois foi a população aumentando, e os times foram também aumentando. Tem comunidade que só tinha um time, chega até quatro times, hoje. Isso até criou uma rivalidade na própria comunidade. Hoje, não, tem vários times. Times, assim, que eu digo de nome, que não tem o povo? Mas, têm festas.

Seguindo e estratégia de incorporar pontos de vistas plurais à análise das ações coletivas festivas dos torneios entre o antes e o agora, registro parte do encontro com dona Inácia Pedroso Serrão, nascida e moradora em Vila Boim, é integrante dos serviços pentecostais e litúrgicos da Festa de Santo Inácio de Loyola. Seu nome é decorrente do pagamento de promessa feita por sua mãe, para sobreviver a uns desmaios. Relembra a senhora, que começou a dançar muito pequena. Para irem à festa, plantavam muita cana, que seu pai ia buscar na roça. Da cana tiravam a garapa, e "minha mãe fazia muito aquele docinho seco, que hoje nós chamamos beiju de moça. Daí, a gente ia pra festa e vendia tudo aquilo. Agora a garapa, engraçado. Naquele tempo, a gente fazia os roçados, enchia da maniva e a cana. E não morria. Hoje, você planta a cana e, aí, não tem sucesso porque o verão mata".

Muito novinha, ia para as festas, porque seu pai fazia o policiamento dos eventos. Fixo abaixo seu relato sobre qual era sua parte na festa, em que pai e mãe trabalhavam.

> Dona Inácia: aí, meu pai com o cacetetezinho aqui do lado, guarnecia a festa. Rápido acabava a venda e os amigos do meu pai, da minha mãe, já pediam para me dar a saia, e ia para o salão da festa. Por isso, a minha mãe gostava de fazer uma saia estampada, bonitinha, né? Mas, com doze anos eu era *dama.* Muita gente era assim. Nós já fomos muito organizados aqui em Boim. Olha, a gente fazia festa, era, acontecia a festa dos marianos. Na festa dos marianos, era numa sede que tinha, grande, coberta de palha, que era dos padres. Lá só entrava de terno e o sapato preto de polimento. Era! Todos os homens. Vinha de Nova Vista, vinha de Nuquini [o pessoal] para dançar.

A "lamparina de festa" não vai mais às festas, de agora, que são os torneios. Das festas de antes, as narrativas das(os) interlocutoras(es) trouxeram memórias que compartilham elementos culturais e materiais dispostos pela situação festiva, criando e recriando linguagens sociais diversas, vislumbrando futuros possíveis e diferentes do presente vivido. Nesse sentido, as meninas cozinheiras e que gostam de frequentar as festas grandes dos torneios de times de futebol arrumaram a cozinha, tomaram banho em suas casas, e saímos do Cefa, no Carão, para o torneio do Fazenda Pereira, de Arapiranga, naquela aldeia[102]. Fomos conduzidas até o local de moto, uma a uma, pois o número de passageiros era superior ao número de

[102] Ilustração territorial desta festa está circundada e colorida de vermelho à página 22, Cartografia III.

motos. Para irem à festas, as quatro amigas – entre 22 e 26 anos – "se viram" amealhando dinheiro no trabalho de cozinheiras e na lida da mandioca, em seus roçados.

O Fazenda Pereira realizava o torneio da segunda edição do aniversário de fundação. Comanda-o um grupo de jovens e um festeiro. Em 1985, quando fundaram a aldeia como comunidade, o clube America foi o primeiro a ser criado, seguido no mesmo ano pelo Paraná Esporte Clube e o Imperial, como realiza o torneio feminino. Além desses quatro, tem um quinto: o São José. Reuniram 57 times disputando na modalidade dupla. Isso não quer dizer, que são 57 localidades diferentes. Vieram times saindo juntos de uma mesma comunidade, como participaram do torneios e da festa os outros quatro times locais. Considerando que moram 31 grupos domésticos, em torno de 142 pessoas, a única sede e seu campo de futebol é coletiva (CEAPS, 2014b).

O torneio começou às quatorze horas e se encerrou às dezoito horas, momento em que, oficialmente, o baile começou com a entrada da primeira banda principal, e horário de nossa chegada na festa. A primeira atração musical é quase sempre um eletrorritmo, sequenciando as demais bandas, entre elas a banda principal[103]. A sede é um barracão pequeno de alvenaria, sem cercamento. O espaço se colocava do habitual: o palco, o salão da dança e, ao seu redor, espalhavam-se as *bancas* e o bar. A um dos cantos, em parede de meio corpo, divisava o sanitário unissex, sem buraco. O bar é fechado com tábuas de madeira, com acesso por fora e por dentro da sede, onde se alojam a cerveja e refrigerantes em geleiras ou grandes isopores, com muito gelo guarnecidos pelo distribuidor Rafael. O bar oferecia os baldes para seus convidados, porém muitos deles levaram seus próprios baldes, sendo que alguns tinham caixas térmicas. Ao chegarmos, o salão estava lotado. A música alta, estimulada pela performance da banda, animava a dança. Observei muitos casais – homens com mulheres, mulheres com mulheres, homens com homens, e os que dançavam freneticamente sem formar pares, mas nos grupos de seus times, ao som das músicas dos ritmos preferenciais desses eventos: forró e arrocha, brega e carimbó, lambadas e serestas. As formações entre gêneros na dança, é um aspecto que atribuo às festividades que interagem com convidados e visitantes vindos de Santarém. A aparência significa que contribui a formação jovem das bandas, que, muitas vezes, vem com amigos acompanhando a turnê[104].

Percebi que o público era maioria jovem, talvez motivado pela rede de seu festeiro e parceiros. Àquela hora, as latinhas amontoavam-se nas mesas e no chão, encharcando-o da

[103] Na subseção seguinte, tratarei sobre as "Bandas que são shows".
[104] A questão das múltiplas relações de gênero não foi discutida neste estudo

água do gelo derretido dos baldes e caixas térmicas, e da própria cerveja que foi derramada no chão. Com a ajuda da cerveja, o salão se animava nas interações diversas e próprias da situação: olhares de soslaios, empurrões, toques, um pedido de dança, um encontro com um velho amigo parente ou aparentado, ou fazendo amizades. Relacionando-se, dançando e chutando latinhas.

Da *banca* do Botafogo do Carão, do rio Tapajós, à *banca* da Tuna Luso de São Miguel do rio Arapiuns, ganhava cerveja de um, tomava um gole na mesma latinha, oferecida por outro e devolvia ao seu dono. Um e outro comentário surtia em gargalhadas. Há certo momento, procurando uma cadeira para descansar, avistei uma desocupada ao lado de um rapaz. Como precisava sentar, pedi ao rapaz que parecia reservar para alguém. Ele me recusou a cadeira. Observei que ninguém ocupou, e ficou vazia. Depois pedi para outro. Recusou também. Consegui uma cadeira na *banca* da Tuna Luso. Descansava, então, tendo ao meu lado, um jovem jogador que também era o comandante da embarcação que trouxe o clube, ganhando visita do Fazenda Pereira, para pagarem na festa em primeiro de setembro. Ele não bebia naquele tempo, mas dançava com as meninas. Apesar de seu recato e timidez, convidou-me para uma dança de forró. Foi quando me perguntou porque eu me interessaria em estar naquelas festas. Respondi que estudava e que gostava das festas. Minha hora de perguntar: "Não se incomoda com o lixo de latinhas e a cerveja derramada no chão?". Deu de ombros e disse: "não".

O salão dos torneios não é lugar próprio para desenvolver uma conversação, por isso, o papo é sempre breve e truncado. O espaço é reservado à música em altos decibéis e serve à dança e às brincadeiras jocosas. Daí observar que, para conversar e negociar, nessas situações sociais, tem que ser lá fora. É claro que a pesquisadora se sentia traída, nessas horas, que mais valiam as percepções e observações, em detrimento de roteiros de entrevistas. Para tanto, fui adequando-me às condições da pesquisa. No baile, valem muito mais brincadeiras usando a performance corporal e o riso, ou o choro das *rixas de comunidade*. Foram vários os torneios em que percebi a postura de espectadores de braços cruzados, em geral homens, que não se habilitavam à dança, mas se dispunham ao consumo de cerveja estando na interação.

Assim, se poupavam das palavras para vivenciar o relacionamento com o Outro, pelo jogo dos sentidos e expressões corporais pertinentes ao espetáculo que é o baile da festa. A lotação, acima da quantidade aprazível do reduzido espaço, e o calor abafante do recinto, decorrente da temperatura ambiente, fazia-nos transpirar ao ponto de molhar as roupas. Quando me dei conta, já era por volta das 22 horas, e logo mais a festa acabaria antes da meia noite. Foi quando uma delas nos chamou para ir embora. Como voltaríamos? Os rapazes motoqueiros

estavam embriagados e algumas motos *no prego*. O caminho era longo, em torno de 40 minutos de moto. Andando, levaríamos duas horas. Enquanto essas imagens passavam pela minha mente, vi-me enveredando no caminho escuro e fechado pela mata, entre roçados, cerrado e floresta, atravessando gelados igarapés, e sendo iluminados pela luz do *display* de um dos celulares. Faltando meia hora para chegarmos, um dos parceiros do Botafogo do Carão nos conduziu, uma a uma, até as acomodações do Cefa, quando já beirava a meia noite. Amanheceu e me preparei para ir a São Miguel. Mas, o terreno estava encharcado da chuva do inverno, e uma moto que tentou atravessar ficou atolada na subida do igarapé. Mesmo nessa adversidade climática, antes do meio dia, estava em São Miguel, participando da promoção de domingo dos times femininos daquela comunidade.

A parte masculina, frequentadores e adictos de festa, e que não estão engajados em um clube propriamente dito, valem-se de tudo por "uma diversão". "A gente não joga, mas gosta" da festa, da diversão, dos encontros e da cerveja. Entre festeiros, alguns dos motes das comunicações nas conversas, gira em torno da troca *sair,* seus jogos e cervejas, brincadeiras e zombarias sobre temas e assuntos de relacionamentos amorosos e sexuais, porque é um "lazer que a gente tem". Observei que o aspecto lazer não se separa das relações econômicas e políticas, pensando-o como produtivo. No capítulo anterior, discuti que no *sair* o consumo produz pessoas e coletivos. De Masi (2000) argumentou que o ócio criativo desperta muito do ser que é penetrado através do ter. O ser se dá a partir do contato com Outro *estrangeirizado,* ao se estabelecerem as novas amizades, e se (re)conhecerem no lugar do Outro, saindo da zona de conforto de suas unidades habitacionais, das comunidades ou aldeias, e se embolando em situações públicas.

Fazer festas e frequentar festas aciona sentidos à vida, e a pessoa passa a administrar aquela situação de engajamento face a face aceitando suas regras. Da mesma maneira que, pressionada por convenções coletivas, estimula a preservação, como a incita ao refinamento da pessoa. Estar junto, agremiado(a) ou não, suscita formação de identidades pessoais e coletivas. Há quebra de regra nas relações entre pessoas, ou são modalidades de moral? Simmel (1983) registrou que a moralidade pessoal está nas raízes da ação prática. Nesse sentido, a moralidade se remexe dos aspectos íntimos no indivíduo, a ponto de este a executar seguindo a regra automaticamente.

A situação social da festa, conjugada com a bebida alcoólica, música e dança, torna-se propícia às transgressões do *socialmente eficiente*, na medida em que a moralidade pessoal não mais garante que a pessoa atue daquela forma. Nesse caso, as regulações são partes das

ações em tais lugares, sendo a *consciência limpa* quem poderá recompensar as boas ações, caso contrário, o costume e o direito teriam de garantir à pessoa o reconhecimento. Por outro lado, Herszfeld (1980) convida a pensar que classificações de moral estão contidas na evolução pública dos comportamentos em níveis de conformidade com os códigos sociais, em que se dão espacialmente, condicionando os significados dados das relações humanas diante de pequenos esquemas de relações sociais. O evento materializado no evento.

Quem impõe os mecanismos de controle das festas grandes? Controlam uns aos outros e estabelecem as regras na configuração dos convites. O policiamento é uma dessas materializações. Recordo da situação em que o presidente do São Raimundo, da comunidade de Tucumã, tentava imprimir a ordem no seu torneio em 2017, convocandova os seguranças e os responsáveis dos times e clubes envolvidos para coibir a briga de *rixas de comunidades* e zelar pela convivência da "festa boa". O policiamento das festas grandes é realizado por seguranças aparamentados com cassetetes, coletes a prova de bala e armados. Em algumas delas, são contratados policiais e seguranças particulares, vinculados a grupos que se agenciam junto aos festeiros, ou empresas de segurança em Santarém. O custo da diária dos primeiros é mais elevada que a dos segundos. Quando dona Inácia recorda da atividade de policiamento que o pai executava com seu cacete nas festas, e que toda a família trabalhava, os policiais eram pessoas disponíveis que se colocavam na atividade para complementar a economia do grupo familiar. Hoje, o policiamento civil é uma ocupação institucionalizada, e atua ao lado do policiamento militar.

Os torneios festas grandes se dotam de linguagens próprias. Ademais, variadas são as razões para se fazer uma festa. Aqui, perpassa os jogos de influência dos festeiros em nome da fama de seus clubes, e a influência que recebe deles. A explicação desse aspecto da pesquisa se beneficiou da narrativa em que o festeiro do Arena FC recorda sua fundação, comentado nos Capítulos I e II. Um de seus festeiros, àquele momento, foi impulsionado pela imagem de ascendência à reputação de melhor festa do Arapiuns.

O investimento na reputação inclui mecanismos de adequação do disse-me-disse das conhecidas fofocas e desavenças, que se entrelaçam por entre a vida das pessoas, tanto no interior do grupo que habita o clube, como na vida pública destes. As manobras cotidianas triviais confrontam pessoa e coletivo: quem está na festa, vai falar dela, que "não foi bem recebido", ou que "os donos sabem receber", que o time "tem problemas na comunidade, e vem descontar em outra". Se em um ano a festa foi boa, a reputação fica em alta. Se, no seguinte, a festa foi fraca, com pouca gente, a reputação cai abaixo. Esses aspectos servem-se de medidas de diferenças em

que se nivelam as festas e seus torneios.

A divisão dos clubes e times, entre o do sítio e o da cidade, para o que dantes era um só no interior, pode sequenciar a queda da reputação da festa e do festeiro(a). Esse caráter fica implícito no falatório de que o clube não está pagando as dívidas contratadas, porque a festa não estava boa. Ou ficam malfalados porque "deu briga" na festa, e esse aspecto estraga uma festa e as relações entre parceiros de troca pois os times infratores envolvidos não serão retribuídos. Ainda o dono de banda que não cumpre com as regras estabelecidas, fica malfalado, porque não devolve instrumentos na troca de gentilezas, distinta do crédito-dívida por não envolver pagamentos, apenas empréstimos de coisas por coisas.

E se faltar energia, gelo ou cerveja? Essas três coisas não são perdoáveis, pois acabam com a festa, definitivamente. Se a festa for fraca de público, poderá complicar a fixação ou contração das redes para o próximo circuito, pois poderão deixar de cumprir os contratos de pagamento e investimento no ganhar visitas. Para suprimir essas questões, alguns dos times do Arapiuns investem nas trocas com clubes e times do LGC, onde há mais dinheiro e as relações de familiares podem ser mais facilmente trocadas pelas da amizade, demarcando novos jogos políticos.

Sobressai nessas transações o fato de que "o nosso povo gosta de festa. Gostam mesmo é de festa", e trocam lidas diárias para fazerem, frequentarem e beberem cerveja em festas. Um dos interlocutores contou-me que em 1996, ano de eleições municipais, o candidato a vereador do LGC, Antônio Rocha, pelo Partido do Movimento Democrático Brasileiro (PMDB), visitou sua comunidade em busca de votos. Ao final da visita, juntaram-se no barracão comunitário e ele pediu que escolhessem alguma coisa que fosse para a comunidade. No barracão comunitário, das três coisas sugeridas, em acordo, duas foram para equipar e fazer melhorias de infraestrutura local, e a terceira foi fazer uma festa. Ganhou a festa.

Mas o que é uma festa boa? É uma festa que é animada, que dá bem gente e que não tem briga. Que tem um ambiente bom, música boa e o som "mais ou menos agradável". Considero o ponto de visto da festeira Preta, do Santos do Inanú que, sob sua gestão, se preocupou com o bem-estar das pessoas nos torneios festas grandes. De seu relato, a sede do Santos está cercada, conta com um ambiente de salão de festa grande, e cozinha mais arrumada e melhorada. Possui sistema de água encanada, um banheiro feminino com vaso, descarga, papel higiênico e banheiro. Preocupam-se com uma comida boa, incluindo peixe no cardápio, e cerveja gelada. Sua análise comparativa entre algumas festas no Arapiuns e a do Santos

revelou que “a questão de alimentação deixa muito a desejar. Banheiro é outra tristeza. Tem uns que não tem nem porta, quanto mais um buraco”. Não posso avaliar aquela festa, pois não participei. Contudo, destaco da alimentação, nas festas pesquisadas no rio Arapiuns, que não costumam priorizar os ingredientes da agricultura local, mesmo compreendendo que a carne e o conjunto alimentar oferecido seja parte das iguarias culturais nas práticas festivas. E, de fato, estive em festas em que a preocupação com os banheiros não foram consideradas.

Por outro lado, seus festeiros não medem esforços em organizar arranjos culturais e financeiros para trazer bandas boas e famosas regionalmente. Noto, nesses argumentos, que são as escolhas e preferencias que orientam essas demandas, e importam aos frequentadores dos torneios. Incluso que podem ajudar o sucesso da festa e favorecem a emulação pecuniária, como forma de bem impressionarem e serem admirados na posse de seus bens, consomindo e produzindo distinções em relação aos demais clubes, ali presentes. Atua como uma ponte na relação com o Outro, porque partilham códigos e posturas e interagem com as diferenças.

Mostrou-me França, interlocutora da comunidade de São Miguel no Rio Arapiuns que, para montar a festa, se valem de tudo, até deixar de fazer na comunidade e ir para Santarém, lá no Atlético Cearense. Podem até fechar *pacote,* “vender o bar para a distribuidora”. O fluxo das festas transforma as coisas pelas pessoas que as escolhem, convertendo as subjetividades e objetificações na energia transformativa no interior dos torneios. Hoje em dia, cada fim de semana é explosão de festas no interior. Explosão de energia em esbanjamento.

Ao finalizarem os torneios de futebol, os festeiros ficam por conta do baile. Incorporando a prática, sobem ao palco, interagem com os *brincantes* e agem como mestres de cerimônia ou animadores. Quando a festa é grande, contratam essas pessoas ou os músicos as embutem em suas performances. A prática serve como um dos marcadores de presença e distinção, pois conclamam os clubes e times presentes – que se ovacionam em suas bancas encimadas de latinhas e baldes –, esclarecendo as regras, entregando recados da organização e dos participantes, e estimulando o pessoal para a dança e animação. A demarcação dos clubes e times presentes é parte da exposição pública. Rende imagens múltiplas da reputação e distinção, ao exibirem quantidade de homens e mulheres uniformizados com camisetas das escudarias, latinhas de cerveja, e poder que significam em seus corpos e atitudes.

Outro ângulo da análise das festas, e que não pode ser desconsiderado, é a influência da economia nacional e da global na definição de festas boas. A opinião geral é que em 2016 foi um ano de festas fracas, em vista das condições econômicas e políticas do país. A interlocutora da Tuna São Miguel do Arapiuns observou que, em 2014, gastaram 17 mil reais

para produzir o torneio. Em 2015, foram 11 mil reais. Contabilizou antes de fechar o caixa do torneio, de 2016, um gasto em torno de R$ 9 mil. Nesse sentido, ao cair o poder aquisitivo do dinheiro que será gasto em torneios, o montante do valor gasto em produzir a festa também é reduzido. Deve ser considerado que as oscilações entre anos bons e anos ruins estão atreladas a outras questões, como festeiros empenhados e o esforço em ganhar jogos.

O ano de 2018, foi bom para a Tuna Luso, mas não foi bom para o Rio Branco de Gurupá, por exemplo. Este último, levou 650 caixinhas de cerveja, em contrapartida ao total de 1000 pacotes do ano anterior. Para seu presidente, "tudo diminuiu. Tamanho do barco e quantidade de banda". A renda foi de sete mil em 2018, considerando sua tradição dessas festas, já conseguiram segurar uma renda de dez mil reais, em 2013, quando levaram a Caravana da FM Princesa[105], e o time da rádio para um amistoso. Contrataram atrações no valor de R$ 5500 reais, e a mídia do evento foi trabalhada na rádio. "Modo de adequar com a crise dos outros. Adequando com a crise".

Esperavam que quatro pessoas do Arena de São Pedro fossem para pagar visita. "Quebraram. Tiveram a oportunidade de virem ganhar em junho [passado]. Não vieram. Fomos lá [em fevereiro]. Realmente, a festa do Arena não rendeu o esperado por seus festeiros. De 25 mil em 2014, rendeu 15 mil em 2017, e desceram para 3 mil em 2018. Em 2019, após controvérsias da divisão do time, a festa foi em Santarém, no Atlético Cearense, como já vimos, anteriormente. Por causa desse ocorrido, a estratégia foi priorizar as trocas *sair* em festas na várzea e na cidade. Afinal, Arena foi pioneiro em cercar a sede no Arapiuns, e gravam DVDs para divulgar, tentando manter-se no jogo.

Variadas são as motivações e estratégicas para se fazer uma festa. No *sair*, para além das coisas transacionadas, eles permutam as trocas de diversão e amizades. Essas qualidades motivam engajamentos e denotam ganhar jogos sociais, influenciando e sendo influenciados(as). Para que estejam e se façam continuar nos circuitos, são necessários os compromissos mútuos entre agremiações de futebol, pelos quais se acionam a preservação das pessoas e do coletivo futebolístico.

[105] A rádio pertence ao ex-deputado federal Wladimir Costa, conhecido como Wlad. Em 2018, tentou eleger-se senador pelo Partido Solidariedade.

Bandas que são shows

Vimos que os bailes das festas grandes promovem os torneios contratando as bandas e delimitando espaço para a dança. Quer dizer, a música ao vivo. Para além dos eletrorritmos e bandas, tem um tipo de banda que adiciona o corpo do bailado, jovens que dançam ritmados e sincronizados, no palco, ao lado dos músicos. Vale ressaltar que a banda não se envolve com o bailado, porque são combinados mediante acordo entre o dono da banda e o dono do time. Em geral, os torneios tem, pelo menos, um show de bandas com bailado. Em Santarém, entre as bandas com bailados mais antigas, estão a *5ª Dimensão* e *Tapajoara*, e as mais novas *Kafuner*, *Forró Prime* e *Pegada do Forró.*

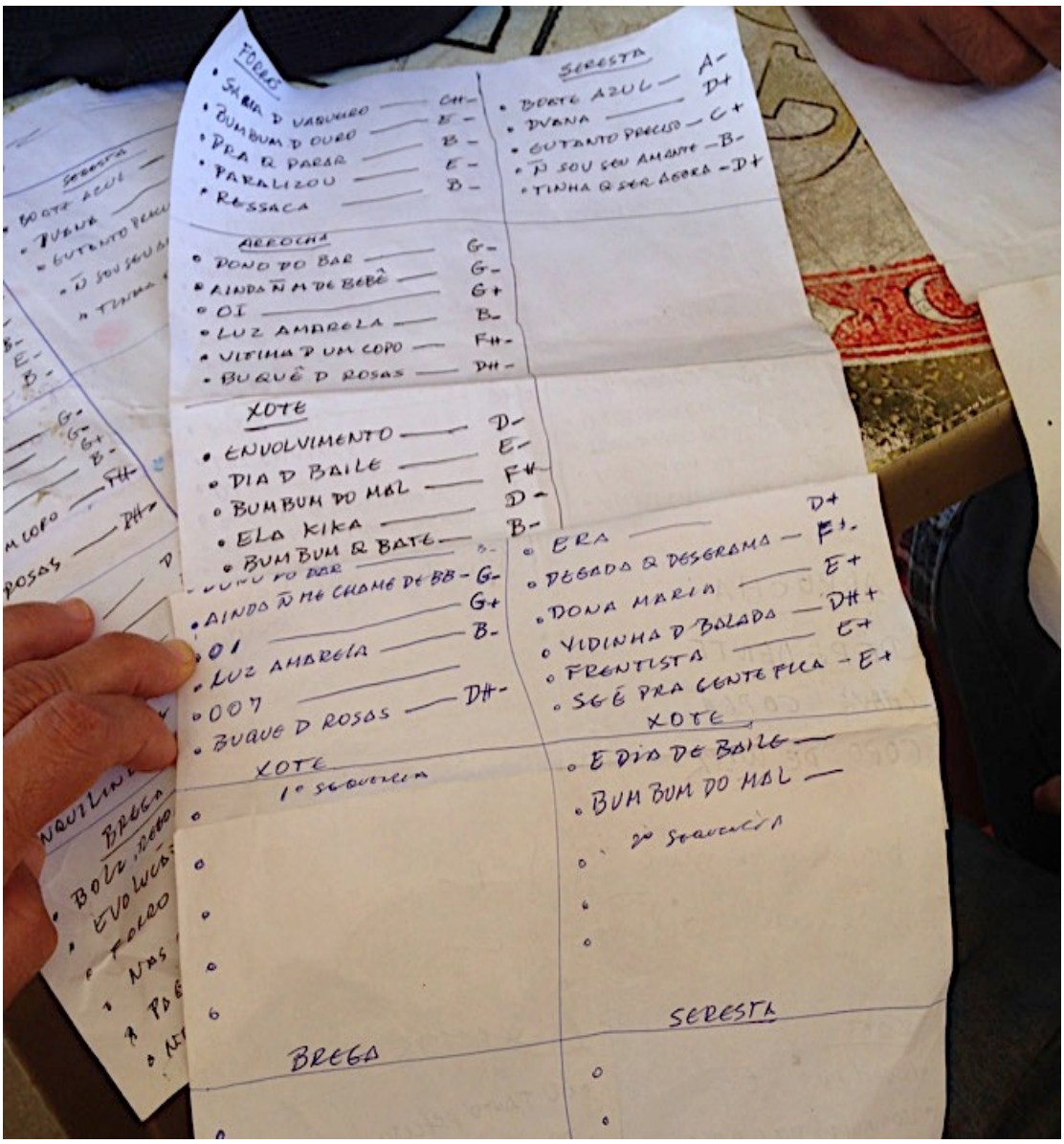
As bandas são compostas da percussão, zabumba e bateria, instrumentos de sopro, guitarristas, baixistas, cantores(as), dançarinas(os), e também produtores e ajudantes. A música tocada agrupa várias combinações de sons e ritmos: forró *arrastado,* arrocha, brega, música popular paraense*,* lambada, serestas. A produção das dançarinas, das cantoras e do corpo de bailado é desenhada e confeccionada para estas ocasiões.

Os ritmos forró, xote, brega, batidão, vaquejada, seresta, bolero são "músicas antigas", para Lena Arrocha. Gosta desse estilo de música, gravado em seu nome, como canta o "forrozão chamegado". Um dos músicos afirmou que o estilo bagaceira não é muito do Arapiuns, onde preferem o forró, arrocha. A banda *Amazon Beach*, apresentação principal do torneio Tuna Luso São Miguel, em 2018, exibiu os ritmos dançantes, *zouk* e lambadas, e aqueles que a popularizou, na década de 90, o tradicional brega pop paraense. Este ritmo continua preferido no mercado das festas no Amazonas, Pará ou Roraima. O ritmo pé de serra, por exemplo, é imitação que veio de Manaus, mas antes passou por Roraima. Os ritmos tocados nos torneios são variados, considerando os repertórios incluírem ritmos que definem gostos diferenciados (Foto 12).

É muito comum, entre eles, tocar de ouvido, expressão usada para aqueles que não têm conhecimento teórico sobre música, e realizam as notas e escalas musicais, a partir, das percepções pessoais. As expressões geradas pela música, independentemente, de seu ritmo e contexto, ocorrem quando se incorporam valores e costumes de diferentes estilos musicais (Ferreira, 2011; Lopes, 2009)[106].

[106] Colaborou na análise da musicalidade a assistente de pesquisa Lana Mota, campo do torneio do Santa Cruz de Ipaupixuna, Costão de Óbidos, agosto de 2017.

Foto 12: repertório musical da cantora Célia Rimoza para a festa do Rio Branco, Gurupá do Arapiuns



O brega, por exemplo, emergiu em Belém entre os anos 1980 a 1994, voltado para as *camadas populares* (Favacho, 1995). Como um elemento que oferece os contornos da multiplicidade musical, o ritmo designou um espaço social, onde se ouvia e se dançava o estilo musical. Suas letras evidenciavam relações de gêneros, destacando condutas em que a figura feminina era vista por qualidades inferiorizantes. Ao mesmo tempo em que podia ser angelical, no segundo momento, tratava a mulher pela sua maldade e insubmissão, fonte de repúdio dentro do universo masculino. Tratamentos como *vagabunda, safada, galinha, piranha* estavam marcados pelo preconceito machista.

A música “Beba mais” foi sucesso em 2016 no hit original de Mano Walter e participação de Latino. Foi cantada por *Safadão*, *Aviões* e Naiara Azevedo, e está entre as mais desempenhadas pelas vozes da maioria dos cantores e cantoras nos torneios. A letra explica que a menina bebe, mas deverá beber devagar. Ela é independente, curte a vida livremente e quer farrear. Ao contrário da submissão na origem do brega paraense, o estilo da música incorpora o forró, e apresenta uma mulher portadora de autonomia e vontade própria. É ela quem “domina a situação, perde o juízo, mas o copo está na mão”.

Falar de bandas musicais implica falar de equipamentos de reprodução sonora, e nem sempre as bandas possuem seus próprios equipamentos. Os times contratam e negociam o aluguel, incluindo os custos de transporte e operação. Em um dos torneios, o som foi alugado pelo clube da banda *Ritmus*, embora fosse servir à banda *Pegada do Forró*. Esta última alugou o som para a banda *Forró dos Bakanas*.

Contextualizou o técnico de som que, na comunidade Paissandu no LGC, tem várias bandas e vários donos de equipamentos de som. Tirando o torneio do Rio Branco do Gurupá e o Bela União de Atodi, que contrataram equipamentos e bandas de Santarém; o Guarani do Arimum, o Barcelona FC do Cururu LGC, Grêmio e Vasco de Vila Gorete as contrataram do Paissandu ou Vila Curuai, lugares com fama de ter gente que gosta de fazer e tocar música. Esses times e clubes são de localidades dentro do PAE Lago Grande. “É tudo de lá mesmo: cerveja, bandas, gelo, o som e transporte, técnicos, energia e motores de energia, para aguentar a potência do som”. A emergência desse setor mercadológico dá-se pela intimidade com a música e dança são qualidades próprias da cultura local.

Um dos donos desse instrumental foi contratado para a festa grande do Equipe.com, realizada na aldeia Zaire. Comentando sobre as mudanças econômicas nacionais e o reflexo nas festas e no seu negócio, listou que, em 2014, tocou em quatorze festas no interior; 2015 montou o som em doze festas; e em 2016 levou som para três festas. Em 2017, melhorou mas, não superou 2015. “Antes, eram dois, três barcos que vinham da cidade. O dinheiro sumiu. Agora, viu o B/M que viemos?”. Atribuiu categoria porte médio, em relação aos contratados nos anos anteriores, com capacidade para sessenta pessoas, até lotações superiores a cem pessoas. Eram barcos de madeira com porão grande, três conveses, sendo que, os dois primeiros estavam reservados para as acomodações das redes e bagagens. E o terceiro era destinado parte para as redes e parte para o bar e área aberta para o lazer. Alguns, possuíam camarotes. Naquela festa, os passageiros do barco consistiam do pessoal das bandas, inclusos poucos frequentadores, convidados e a equipe do policiamento. O público do baile embarcava

os integrantes das parcerias da troca *sair,* parentes e aparentados vizinhos e de longe, explicitando o caráter das variações mutáveis da prática dos torneios.

Há quatro anos, um torneio chegava a contratar seis bandas. Hoje, os torneios fazem com três ou quatro bandas. Mas, se muitos desses clubes e times migram para Santarém, do mesmo modo as festas não deixam de acontecer, e escalam números maiores de torneios acontecendo a cada sábado e domingo – aumentando, assim, o mercado anual para músicos e donos de equipamentos sonoros e musicais. Nesse contexto, em 2017, o cachê de um músico na cidade estava por volta de R$ 80 reais, e no interior entre R$ 150 e R$ 180 reais.

Anotei de uma postagem no FB, em 2018, que a banda precisava de músico e que pagava R$ 250 para tocar no interior. "A vida do músico é complicada. No interior é bem melhor. Pagam melhor que em Santarém", revelou um dos músicos. Por isso, "tiram em outras bandas". Um dos tecladistas informou que, em Santarém, ocorre de um final de semana tirar até R$ 600: "de dia, em uma festa, de noite, em bares e bailes na cidade". O interlocutor toca por menos de R$ 100. Apesar de ter músicos que vivem desse mercado, um dos donos de banda desdiz isso acrescentando que para os músicos "é mais um hobby mesmo para eles", demonstrando que a intensidade das experiências e os pontos de vistas são contraditórios e controversos.

As bandas que tocam nos torneios seguem a tendência dos estilos sertanejos, cuja formações são pares de cantores, apresentando a característica de serem um homem e uma mulher. Aspecto em desacordo à tendência no sertanejo – que pouco tocam, ou quase nada – sendo as duplas famosas, masculinas ou femininas; porém, em equivalência aos expoentes nacionais do forró. Quando seguem carreira solo, ampliam as oportunidades no mercado, sendo contratados(as) por valores mais baixos que uma banda. Vários músicos se engajam nas bandas, buscando a sustentação econômica, vitalizando, assim, a formação dos eletrorritmos, que por seu baixo custo constituem-se preferência nas promoções. O que "não pode é festa faltar música".

Logo que chegamos no porto para o torneio do Equipe.Com, a música do barco anunciou aos moradores que era chegada a hora de desembarcar os instrumentos no palco. O esforço em descer os equipamentos é compensado com os ajudantes, colaboradores e pessoas aficionados do time, que acorrem de terra para retirar pesadas caixas de som do barco. O palco estava montado antes de findar a manhã e o primeiro eletrorritmo começou a tocar.

Decorrente das condições adversas para a qualidade do som, os produtores de som o fazem de acordo com o ambiente. Aumentando o som ambiente conforme o tamanho do público. Mais gente, abrem o médio. Se a sede lota, elevam mais o grave, porque a quentura do sol e a

quantidade de gente transpirando podem abafar o som, devendo diminuírem o grave. “Muito ruim, tem que fazer milagre nas sedes e se ajustar as condições. Eles gostam do som muito alto e pouca conversa. Mandam estourar o som. A voz [dos cantores(as)] fica rachada porque assopram e seguram na cabeça do microfone”. Essa prática é prejudicial para o equipamento, porque cantam e “babam”, e quem recebe golfadas de cuspe é o microfone, brevemente, inutilizados porque enferrujam. Dessa feita, “pegam é ralho por isso. Quando metem a mão na cabeça do microfone ele perde de 20 a 30% da qualidade do som. Aí, a mesa de som sobe. A equalização não sai mais perfeita, e o som foi passado para equalizar e sair perfeito!”.

No palco do torneio, apresentaram-se a dupla composta pela cantora Lena Arrocha e o cantor Nildo Safadão, cantando pela banda *Forró Xicotia*; Cris (Tisz) Anjos[107] cantava ao lado de Jean, pela Banda *Kafuner*. A outra banda foi *Pé de Farra* do Arapiuns, originária de um grupo familiar. A síntese de sua criação estava no interesse de um irmão em tocar seu teclado. Não encontrando uma cantora, o pai estimulou a filha Celiane. Cresceu o negócio e chamam músicos da “redondeza”, para compor a banda. Um interlocutor opinou, que era “preconceito” ele não ter cantora, “porque é do sítio”. Nesse sentido, muitas das bandas em destaque, nesta pesquisa, também nascem em um grupo familiar.

A cantora Cris Anjos (Tisz) é filha de Dona Zuleide, que por sua vez é filha de uma grande parentagem da localidade Braço Forte, parte da comunidade de São Pedro no Arapiuns (Fotos 13). É sobrinha do cantor Imbiribinha, irmão de sua mãe. Ele foi homenageado pelo Evandro do Arena, ao ser lembrado, na décima terceira festa (2017) do clube, que ele esteve presente em todas elas. Ao lado do seu falecido esposo, da comunidade quilombola de Bom Jardim, região da rodovia Curuá-Una/PA 370, tiveram seis filhos. O esposo gostava muito de futebol e música. Quando vivo, era dono do Marajó Associação Esportiva. Depois que morreu, há quinze anos, acabou o time porque a despesa era grande, “só mesmo quem tem coragem pra essa coisa de time”. O esposo era “muito estético e apaixonado por música, só que nunca chegou a ver a filha cantando”. Foi a mãe quem a incentivou para começar a cantar com o tio Imbiribinha. Em troca, faria uma roupa nova para ela cantar. Segue um diálogo com a cantora, pautando a criação de sua persona no palco como uma cantora.

> Cris: na verdade, sempre quis ser cantora, mas, não era possível. Eu era muito tímida. Comecei a cantar, mas adoeci, e foi cantar outra pessoa no meu lugar. Depois engravidei. Quando voltei, fui cantar em um *níver* de família na Vila Franca. Não era níver, era uma *social*.

[107] No *FB*, ela assina Cris Anjos (Tisz). Em seu perfil, associa-se como vocalista das bandas *Xote Pegado, Forrozão Swing* e *Explosão Show OFICIAL*: <https://www.facebook.com/cris.anjos1>.

Eu: o que é *social*, perguntei.

Cris: é quando um grupo chama a moçada, traz algo, um chama o outro. Depois disso, comecei a cantar. Fui pra Rurópolis, outros sítios.

Fotos 13: na foto abaixo, Cris Anjos cantando na festa grande do Equipe.Com, em 2017. No retrato seguinte, apresentando-se no torneio do Arena, realizado no Atlético Cearense, em Santarém, 2019





Se trazer DJ foi inovação em 2018, trazer estrelas do mundo artístico e musical era menos provável cinco anos atrás. No LGC, já sabemos, foi o Santos FC de Inanú que trouxe o cantor do brega, Wanderley Andrade, em 2015. No Arapiuns, foi o Cruzeiro do Anã, em 2017, quem

trouxe o cantor do brega Alberto Moreno e, ano anterior o Wanderley Andrade também esteve naquele torneio. Em setembro do mesmo ano, foi a vez da banda *Amazon Beach* tocar, cantar e dançar no palco da sede da Tuna Luso de São Miguel.

5.2 Dos tempos históricos

Os fatos históricos que inscrevo nesta parte estão relacionados à preferência dos times e clubes de futebol em fazer e frequentar torneios festas grandes ostentados pelo consumo excessivo de cerveja. Suas peculiaridades em se constituírem, a partir de grupos domésticos em algumas comunidades e aldeias na Resex Tapajós-Arapiuns, dizem muito dos embates políticos, identitários e das escolhas. Considerei que os fatos históricos apoiam a compreensão dos esquemas construtivos do *self* e das escudarias coletivas, na mobilidade e circulação de coisas e pessoas, do consumo e da produção nesses eventos. A narrativa que segue, imbrica questões primordiais neste estudo. São elas as festas e as formas etílicas em que os clubes e times se inserem diante do território recortado da pesquisa, bem como, as estratégias que asseguram o território de significações materiais e imateriais. Para chegar lá, o trajeto fala de construções geopolíticas do espaço e tempo.

Tendo em vista a pluralidade de formas assumidas pelos povos indígenas no percurso histórico amazônico (Oliveira, 2002), a visão historicista é de negação dos povos locais. Relegando-os à condição de *caboclos*, os desconsideraram enquanto grupos étnicos. As missões tentaram anular as manifestações culturais, contando histórias sobre "'devastação' e sobre o massacre de povos indígenas perpetrados por sesmeiros e colonos", através de "um 'modelo de colonização' de base teológica, assinalando formas peculiares de religiosidade e de poder na sociedade colonial" (Almeida, 2008: 21).

Ao tratar das trocas *sair*, tornou-se indispensável pensar que a construção social na Amazônia é um campo de disputas. Estado, sociedade e povos indígenas são mundos em oposição, "perpassando diferentes modos de produção e diferentes contextos". Uma visão abrangente da etno-história, que se apresenta antagônica e díspar àquela ocidental, considera a construção da Amazônia dada por intérpretes biológicos e geográficos em detrimento dos socioculturais. Desde sua *fundação*, a Amazônia foi pensada pela binaridade, entre sociedade e natureza, imagem alegórica da cultura europeia (ibid.: ibid.).

A literatura se inseriu, instituindo modalidades diferentes e em oposição simétrica: moderno X tradicional; bens industriais X extrativistas, marcando um conjunto de planos e

programas oficiais para a Amazônia, a aprisionando em um imaginário. Após ter imperado o determinismo biológico das ciências naturais, emergiu um tipo de determinismo geográfico e ambiental: a ideia de imensos espaços vazios e invisibilidade de seus povos.

O esmorecimento dessa investidura destaca a geografia cultural, na retomada da ação contra o próprio Estado, a partir da segunda metade da década de 1980. Novos tipos de relações interconectadas por desejos comuns, presenteiam com a emergência dos sujeitos da ação, agrupados em relações organizativas heterogêneas, e redesenhando relações. É o tempo das emergências de novas identidades coletivas, passando a vigorar após a última década do século 20. O esquema passa à construção de espaços de uso comum, em que os sujeitos se engajam em novos posicionamentos interpretativos. Nesse sentido, apropriam-se das invenções e reinvenções das relações culturais, no presente. Assim, a Amazônia é construída em cima do imaginário colonial, de um mundo perdido e inventado. Imenso espaço vazio excluído à solução de problemas, que se estendem pela calha do grande e jovem rio Amazonas, imputando as diversas *Amazônias* sendo construídas e reestabelecidas.

Trazer a síntese histórica , que segue, forneceu elementos heurísticos, para entender as intrincadas redes coletivas, que hoje, se desenrola no contexto social, recortado na pesquisa. Bem verdade, que minha qualidade de *estrangeira* tenha colaborado para pensar esses aspectos históricos no lugar vivido.

Nesse sentido, marca a historiografia local, as narrativas do padre Gaspar de Carvajal, escriturário da expedição de Francisco de Orellana, de 1541-1542. Ao navegar pelo *rio-mar* desde o rio Napo (no Peru), até a foz do rio Amazonas, no hoje Belém do Pará. Em seu decurso encontrou *os índios em pé de guerra*[108], na recepção do estrangeiro. É fato que, à superioridade das armas de fogo foi inevitável o genocídio dos indígenas. O mesmo ocorrido, quando passou por São João, rio Trombetas, Baixo Amazonas e parte da região onde está situada Santarém, lugares populosos onde Orellana não se atrevia parar, ou não havia lugar para atracar, conforme relatos do religioso. Escreveu que viu a província de São João, próxima ao rio Nhamundá, muito populosa, que era dividida por aldeias próximas umas às outras. Anotou, esse aspecto, até o estuário do rio Amazonas (Boille et al., 2010).

Tocantins (1968), por sua vez, traz dados do ouvidor-mor e escriturário de Pedro Teixeira, frei Cristóvão de Acuña, quando de sua viagem *épica*, da subida e descida do Amazonas, na

[108] Gambini (2000) e Fernandes (1989) rebatem essa noção ao dar o tom histórico de que os indígenas eram favoráveis ao encontro com o Outro, o estrangeiro. No decurso do contato, experienciaram a violência e voracidade dos portugueses, passando à rejeição.

década de 1630, registrou serem os *Tapajóz*, os extrapojoses, como chamavam os portugueses, ser gente numerosa, mobilizando 60.000 arcos, se precisassem guerrear. Era tão numerosa que surpreendeu espanhóis e portugueses, por sua estrutura de ruas ladeadas de casas e com praça. Todavia, no início do século XVIII, já eram esparsos remanescentes, vitimados pelas expedições preadoras de escravos, pela ação missionária, pelas doenças e outras criações europeias.

Os colonizadores se encarregaram de instigar a guerra entre os próprios indígenas e praticaram o que Benchimol (2009) inscreveu como *holocausto étnico*. Na sequencia, os exploradores, em busca de mão de obra escrava, empreenderam as tais bandeiras de *resgate*. Descreve Di Paolo (1986), investigando o movimento cabano, que a primeira delas "foi organizado em 1625 por Bento Maciel Parente", lutando contra os Tupinambás. A mais incisiva dos resgastes no Tapajós foi a do português Pedro Teixeira. As tropas de resgate tinham supostamente o objetivo de resgatar prisioneiros da antropofagia. Porém, com os *Tapajós*, os resultados não atingiram o programado, em vista daquele povo não consentir aquelas *permutações*. Os povoamentos jesuíticos se tornaram adequados para a regularidade das atividades econômicas extrativistas. Foram os primeiros centros de exportação das "drogas do sertão": baunilha, cacau, anil, cravo, canela, e várias raízes.

Na região que hoje é a Resex Tapajós-Arapiuns, os jesuítas fundaram três missões em aldeamentos. São elas: Vila Franca, 1723 (para onde fora transferida a missão Tapajós); São José dos Maytapú, 1722, hoje a comunidade Pinhél; Santo Inácio ou dos Tupinambaranas, 1740, atual Vila Boim[109], na margem esquerda do Tapajós. Na margem direita, estabeleceram as missões do Tapajós, 1661 (hoje Santarém), e a Iburari ou Borary, 1723, onde hoje é a Vila de Alter do Chão (Ioris, 2010: 258, nota 3).

A Missão do Tapajós foi convertida em vila em 1757, ao mesmo tempo em que se tornava paróquia sob o orago de Nossa Senhora da Conceição (Santos, 1982). Anoto que no rio Arapiuns não houve aldeamento tipo missão, e consta a entrada de jesuítas e eclesiásticos por volta do início do século XX, quando o então padre Dom Amando, pela primeira vez, subiu este rio. Em sua densa pesquisa documental, Lima (2015) desvenda que foi por este tempo que a prelazia passou a estimular a formação das vilas Arapiuns adentro e adjacências. Ainda sua ocupação foi multiforme, variadas formas de manejo dos recursos e transformação dos espaços habitados são partes de sua constituição. A nominação das localidades são reflexos

[109] Em CEAPS (2012) e Cohen (2011), a data de fundação é 1690. Atribuo que essas diferenças possam se relacionar às datas de edificação da missão e da vila.

dessa intervenção aos moldes do século XVIII, e da transição entre o período missionário e o período pombalino. Se antes os lugares eram nomeados por significantes indígenas, passaram a receber novos nomes de santos e na língua portuguesa. São Pedro do Arapiuns era chamado de Curumy, por exemplo. Chamo atenção a esse aspecto, porque no decurso da pesquisa intrigou-me as denominações locais com referência aos santos(as).

No final do século XIX, Coudreau (1977) subindo o rio Tapajós, descreveu Vila Boim como um "desses povoados que surgem e desaparecem após uma existência mais ou menos breve e feliz". Essa impressão advêm do fato de ter sido uma missão com população numerosa, e ter sido elevada à categoria de vila por Mendonça Furtado, irmão do Marques de Pombal, em 1758, recebendo o atual nome. Sua decadência, observada pelo autor, chegara ao "desaparecimento quase que completo", por volta de 1868. O autor não cita o motivo desse declínio. Mas, Cohen (2012), em uma análise sentimental da histórica Vila Boim, sua terra natal, assinalou que a vila ficou totalmente abandonada após a passagem da Cabanagem. Nesse sentido, em nossa conversa, dona Inácia recordou que o avô do pai dela "era daqueles que escutava no chão". Ele sentiu que os cabanos estavam por perto e que logo chegariam na vila. Foi quando todo mundo fugiu com medo e não quis mais descer. Eles se acostumaram viver por lá e ficaram muito tempo. Certa ocasião, seu tetravô escutou o chão e confirmou que os cabanos havia ido embora.

No final do século XIX, a vila se parecia a um povoado com "no máximo 50 casas, habitadas ou não..." (Coudreau, 1977: 16). Contudo, a vila se revitalizou no tempo da borracha, sob o empreendimento de Henry Ford. Volto à memória de Dona Inácia, que contou ter vivido em uma Boim muito organizada. Nas festas dos marianos, só entrava de terno e o sapato preto de polimento. Iam de Nova Vista, de Nuquini e outras localidades circunvizinhas para dançar. As mulheres usavam saias junto dos pés e blusas com mangas bonitas. Esse era o traje das festas dos marianos, e o povo obedecia. Sem o traje, olhavam de fora, mas não eram aceitos para entrar adentrar o salão. Recordou, ainda, que as grandes casas aviadoras comercializavam do ferro de passar roupa ao terçado, açúcar, café e cachaça. Ao lado dessas casas, havia a presença dos regatões comercializando bens industriais por bens extrativos.

Destaco, de Oliveira (2002), que os missionários desencorajavam o surgimento de casamentos mistos, especialmente entre índios e escravos negros. A vida cotidiana era regrada pela missa matinal. Nos dias livres, os moradores tinham permissão para o movimento das danças e bebidas tradicionais. A união entre colonizadores e indígenas foi o braço forte do desenvolvimento colonial.

O modo de viver dos povos indígenas incomodava aos dos jesuítas (Coudreau, 1977; Almeida, 2008; Oliveira, 2002), para quem seus costumes estavam ligados ao pecado e ao diabo. Era costume a bebida dos fermentados de mandioca, por isso eram chamados pelos padres de beberrões (Daniel, 2004). Em Vila Boim, os aldeados "aproveitavam todas as ocasiões de alegria e festa para beber". Eram os jesuítas e franciscanos que organizavam o trabalho social entre os indígenas na vila àquele tempo.

A desterritorialização étnica foi um dos principais momentos relacionados às disputas sobre as identidades e os domínios territoriais, e que determinou a identificação de um "'caboclo cultural e territorialmente destituído'". Até serem os jesuítas expulsos em 1750, por Marques de Pombal, as missões asseguraram o alargamento das fronteiras coloniais lusitanas e promoveram a homogeneização cultural e linguística da mão de obra indígena vinda de múltiplos e diferentes grupos étnicos (Ioris, 2010: 223).

Marques de Pombal (1750-1777) foi o responsável pela distinção local do Estado Moderno. O discurso pombalino da *razão* e do *pensamento ilustrado* dividiu a ação confessional do domínio econômico, ao mesmo tempo em que "contradita a exploração predatória e eventual das feitorias e entrepostos" (Almeida, 2008: 22). Provocou, com isso, uma ruptura das relações de poder. Para justificar a legalidade, o projeto pombalino do Diretório dos Índios (1758) forçou "novos acomodamentos nas formas de organização socioculturais existentes para disponibilizá-la ainda mais largamente como mão de obra, atendendo aos interesses do projeto agrícola que se intentava para a Amazônia" (Ioris, 2010: 225 e 226).

Ademais, o poder das missões jesuítas espalhadas pelo Brasil e os rumores da aliança com o rei da Espanha fizeram com que o governo português decidisse, ele próprio, tratar das questões indígenas assim como administrar seus territórios, onde estimularam a vida de sesmeiros e colonos. Quando assumiu a administração colonial na Amazônia, oficializou a distribuição das sesmarias; criou a Companhia Geral do Comércio e instituiu a *Lei das Liberdades dos Índios*; incentivou o tráfico de escravos africanos e o plantio em larga escala de produtos como algodão, cacau, cana de açúcar, índigo entre outros; e "foram também tomadas medidas punitivas contra o alcoolismo", o que incluía a prisão para os transgressores (Oliveira, 2002: 22).

Sua administração foi marcada ainda pela transferência para o *negro* da noção de *escravo natural*, dantes ocupada pelos indígenas. Com isso, traduz para o indígena a ideia iluminista de que eram bons, que possuíam sentimentos de estima e honra. Nesse sentido, estabeleceu a política do povoamento incentivando o casamento entre portugueses e índias. Assim, resolvia o problema da insuficiente população e introduzia a força de trabalho escrava africana (Almeida, 2008).

Os indígenas, negros escravizados, mestiços, brancos da classe baixa, setores da classe média, representavam a mão de obra que a coroa portuguesa e luso-brasileira mais necessitava para implantar seu projeto econômico e político na Amazônia. Desde sua permanência nos trópicos, foram seus povos obrigados ao aldeamento nas missões e esquecimento de suas línguas maternas, bem como (des)construíram modos de vida coletiva. A intriga dos colonos entre os povos rendeu-lhes serem vitimados, ao mesmo tempo em que eram parceiros das tropas de resgate, ao serem incentivados a lutarem entre si em nome da colônia.

O momento mais alto da luta pela igualdade e pela liberdade, no Pará, em contrapartida à ofensiva colonial, imposta pela dominação e opressão de seus povos, ficou conhecido por Cabanagem (1830-1835[110]), "movimento revolucionário-popular mais autêntico e significativo de toda a história do Brasil" (Di Paolo, 1986: 17). A rebelião, no decurso histórico, permaneceu contada por quem pertencia às tropas legalistas, o lado que representava o reino português contrário aos *patriotas*, cunhados pela dominação e posteriormente reconhecidos como cabanos (Di Paolo, 1986; Chiavenato, 1984; Lima, 2008; Vaz, 2011). Muito da história da Cabanagem vem da tomada de poder na capital Belém, (Chiavenato, 1984; Di Paolo, 1986). Entretanto, Vaz (2011) e Gazeta de Santarém (2009: 3) demonstraram a ocorrência a partir do interior. O segundo afirma ser "se não o primeiro texto que, conectando a Cabanagem ao presente, olha a guerra amazônica a partir do interior da região, e não apenas a partir da capital, onde os cabanos tomaram o poder e governaram por quase 15 meses".

Cuipiranga, localidade de Santarém (consta nos documentos antigos como Ecuipiranga, ver Cartografia IV), foi o "epicentro da batalha", que se estendeu afora da capital Belém, ponteando a foz do rio Arapiuns no Tapajós e Amazonas com Vila Franca, antiga sede municipal. Localizada no alto do barranco, os cabanos "instalaram uma fortaleza de resistência às poderosas forças militares imperiais, ali lutando e repelindo ataques durante dois anos" (Gazeta de Santarém, 2009: 3). Vaz (2011: 4) complementa que o acampamento "já existia desde pelo menos 1832, antes da tomada de Belém (07.01.1835), o que mostra que a Cabanagem não começou na capital da Província e se espalhou para o interior, inclusive Santarém, como é muito divulgado nos livros de história".

Em Cuipiranga alguns ataques das tropas legalistas foram repelidos e, mesmo depois da retomada de Santarém em 4 de outubro de 1836, "Ecuipiranga continuou a resistir, e somente

[110] As datas da explosão e término do movimento da Cabanagem não são consenso entre os autores. Aqui, trata-se do espaço e tempo delimitados por Di Paolo (1986).

foi dominada no dia 12 de julho de 1837. Pilhas de mortos ficaram nas cercanias da vila ou dentro das águas dos rios". Seu estrategista ficou conhecido como Maparajuba Firmeza, expondo que as lideranças não estavam somente entre os brancos da capital (Gazeta de Santarém, 2009: 6). Chegou a ter mil homens armados em fins de 1836, muitos deles com seus familiares. Para Vaz (2011: 7), "longe da imagem de foras-da-lei divulgada sobre os cabanos pelas forças imperiais, os rebeldes de Cuipiranga defendiam o Direito e a ordem imperial", e que a eles caberia a denominação de legalistas e não o contrário.

Aqueles que escaparam com vida empenharam fuga atravessando o rio, e aportaram por Vila Franca, hoje Resex Tapajós-Arapiuns. De lá, passaram por Vila Boim até chegarem a Pinhél. Dessa localidade, envergaram rumo a Luzea, no estado do Amazonas, lugar da derrocada final dos cabanos pelas tropas legalistas (Gazeta de Santarém, 2009). A escolha de Pinhél deve-se ao fato de ser um "ponto de entrada e chegada de uma conhecida trilha que cortava a floresta em direção oeste, no rumo da ilha de Tupinambaranas, a conhecida missão dos Mawé ou Luzea (hoje cidade de Maués)" (Vaz, 2011: 9).

Cohen (2012) descreveu que a junta de Santarém enviou destacamento de cem homens para Vila Boim. Tratando os cabanos como invasores, escreveu o autor que recuaram do centro do agrupamento, ficando na ponta de areia Tupinambás, atual Ponta do Pau-da-Letra, um dos locais onde se instalou a comunidade de judeus-marroquinos, na Amazônia, entre 1810-1820. Os judeus foram os primeiros regatões, *comerciantes* e *aviadores* que percorriam os rios e igarapés acima, em busca de mercados para comercialização de bens industriais (Benchimol, 2009). No Amazonas, eram combatidos pelos seringalistas porque concorriam com o sistema de barracão no seringal (Lima, 1970).

Relatou-me um senhor interlocutor naquela vila, que extraiu muito leite de seringueira. Como muitos dos moradores idosos, caso do pai de Dona Inácia também. Rememora o trabalhador rural que era Jacó Cohen quem comprava todo o leite, navegando rio acima, até a cachoeira São Luiz do Tapajós. Seu transporte era um batelão[111], mais parecido com uma taberna cheia de bens industriais e que dinamizava as trocas de madeira em lenha, combustível energético que dava movimento à embarcação. Tinha um armazém[112] em

[111] Grande embarcação movida a vela ou a lenha, comumente, utilizada pelos regatões.
[112] Referindo-se às casas de aviamento.

Serraria, hoje Tucumatuba. “Só ele que exportava para Belém no navio”, era o “dono de tudo. Dono da terra, lá”[113].

De Vila de Boim, volto às memórias. Interessante notar a multiplicidade de versões expressas pelos depoimentos, observando o caráter confuso e difuso dos fragmentos das memórias pessoais. Centro de aldeamento e trânsito de colonos, era também o lugar da gestão portuguesa e de estrangeiros comerciantes que mantinham uma relação de subordinação com os cabanos. Abaixo, segue relato de um diálogo.

> Dona Inácia: olha, a guerra da Cabanagem, dizem, o pessoal passou por aqui, tudinho. E eles quebraram tudo, a maior parte era panela de barro, prato de barro, bacias de barro que eram os alguidares. (...). Aqui tem um igarapé, que a gente chamava Igarapé da Vila, agora, Nossa Senhora do Rosário. Aqui era só um Boim. Serraria, tudo era aqui. Pois então, quando ele [o igarapé] chega pra ali, dá uns galhos assim: o primeiro é o Caranatuba; vai embora, tem o Jibóia e o Patauazal. Depois, tem o Olho D’Água. Isso tá muito longe donde desce esse igarapé que desemboca aqui no rio. Tá, eles foram povoados pra lá, muito longe no alto dos rios e não quiseram mais descer. Levaram o que puderam levar, e o que ficou, foi tudo destruído. Queimaram todas as casas. Derrubaram tudo. Aí, quando foi um dia, meu pai contava que o velho sempre botava o ouvido. Aí, quando foi um dia, baixou o ouvido no chão e disse: “olha, vamos descer, vamos com cuidado”. Mas, eles não estão mais lá, não! E aí, eles desceram e não tinha. Só era uma escuridão, uma pretura aqui do fogo. Só que não era por aqui. Era mais lá embaixo. Mas, já tinha um tempo pra lá. Eles se acostumaram, ficaram por lá muito tempo. Tinha gente que só vinha aqui dia de sábado, de tarde. Essa hora assim, [por volta das 16h], estavam começando a chegar. Domingo, depois da celebração, olha, vai embora. Só vinham assim.

Ao fugirem subindo para as matas, esconderam o Santo Inácio, retirado de dentro da igreja. Quando começaram a descer, buscaram e acharam o santo escondido desde a subida para as matas e reconstruíram a igreja. A única que está erguida de lado com o rio Tapajós, justamente porque assim encontraram a imagem escondida[114]. Todos os demais centros católicos são frontais ao rio. Com a queda da força de resistência de Cuipiranga, promoveram o movimento de ocupação dos altos dos rios, e o rio Arapiuns era um refúgio especial, com suas enseadas e inúmeros igarapés que corriam das profundezas das matas. Como ficou demonstrado, a permanência dos povos nos territórios pesquisados não se deu sem luta, tampouco se mantém sem conflitos fundiários.

---

[113] Muitos foram os fatores que levaram ao êxodo judeu-marroquino, no início do século XIX. A começar pela Inquisição Espanhola Independente, “símbolo da intolerância, fanatismo, perversidade e genocídio dos judeus sefaradistas”, cuja expulsão foi resultado de diferentes fatores como pobreza, fome e perseguição. Aportar na calha do rio Amazonas, em contrapartida, veio da busca pela *Eretz Amazônia* e via favorecimento político e econômico brasileiros, tais como a abertura dos portos à navegação internacional, “tratados de alianças e amizade, extinção da inquisição, liberdade de culto”, oferecido pelo estado brasileiro (Benchimol, 2009: 259).

[114] Essa história é contada e recontada em Vila de Boim. Cohen (2012), apesar do tom de desprezo pelos cabanos, marca de alguns escritores santarenos, também registrou o acontecimento.

Das cauinagens às festas de santo

O gosto suntuário e ostensivo do consumo da cerveja nos torneios associo ao gosto dos indígenas beberem os fermentados de mandioca, que os missionários tanto repudiaram, e ficaram genericamente denominados de cauim. Lima (2005) desenvolveu que as cauinagens *Yudjá* caracterizavam-se por se aplicarem em um dia e uma noite. Principalmente que tivesse muita gente, bebida, comida, músicas e danças, e serviam como marcadores temporais da vida prática. Apesar de aquela festa se assemelhar à teatralização da guerra, a autora colocou que a primeira se fechava em si mesma, e a segunda requeria parceiros exteriores ao grupo. O ritmo intenso das beberronias *Yudjá* iniciava-se no fim da tarde, e a cada homem uma cuia era servida, bebendo-a lentamente. O serviço se dava quando aquele que bebia se deixava embriagar por outrem, embriagando outros, e imprimindo surpreendimentos recíprocos.

Dos detalhes ritualísticos que sustentavam a festa até o fim, os sentidos empregados destacavam os estados intensos de diversão mútua. O que acaba por dar um tom único no prosseguimento, horas após o consumo total do *cauim*. Destaco que a festa tem faces múltiplas de acordo com o povo. Em outras delas, as bebedeiras ocorriam em uma imensa algazarra, "homens recebiam cuias transbordantes de bebida das mãos das mulheres, sem jamais recusá-las, o que era tido como um imenso decoro. Além disso, cada cuia devia ser esvaziada de um só golpe, sendo sucedida por outras cuias, o que garantia o tom do excesso" (Sztutman, 2008: 227).

As cervejadas são eventos que não se fecham a si próprios, apesar de conformarem fatos sociais contextualmente diferenciados. Do consumo de *cauim*, passando pelos destilados trazidos nas alças coloniais, as cervejadas dos torneios requerem parceiros externos, e conformam-se em situações festivas nas quais a cerveja é item de trocas materiais e de comunicações e informações imateriais. A experiência radical da comunicação mediada por bebidas alcoólicas produz relações personificadas e apoia relações sociais (Fotos 14)[115].

As festividades são espaços complexos onde ocorrem as relações de grupos sociais. Em torno das práticas e costumes festivos, reúnem-se esferas vitais representadas pelas festividades ritualísticas, de santos e não religiosas, como os sairés, as farinhadas, tapiocadas, os puxiruns, colheitas, casamentos, devoções e graças (Bates, 1979; Monteiro, 1972; Wagley, 1988; Daniel, 2004).

[115] No Capítulo IX desenvolvo as tramas históricas dos esquemas etílicos que imbricam cauim, destilados e as cervejadas dos torneios contemporâneas.

Fotos 14: cervejada







Se as festas grandes foram influenciadas, em sua composição interna, pelas festas de santo, estas incorporaram as aparelhagens de som, aparecendo como recriações, em virtude do controle eclesiástico ter coibido as festividades indígenas. Maués (1995: 91) relatou que na região do Salgado, em Belém, foram impactadas pelas novas tecnologias, sendo notável o enfraquecimento e desaparecimento de manifestações populares religiosas, como as folias, as tirações de Reis, as irmandades de santos e mesmo, em algumas áreas, o carimbó associado à festa de santo. Irmandades e confrarias, por sua vez, foram manifestações dos leigos, promovendo suas devoções religiosas, em face de uma igreja desligada do povo e ligada aos senhores donos de fazendas. Alguns autores consideram a decadência das irmandades como consequência do declínio de exploração da borracha. Estas foram recondicionadas pelo meio social urbano. Se dantes ocorria em pequenos vilarejos, passou a ser gerida pelos "*brancos*" (Wagley, 1988; Santos, 1982). Festas, se as históricas cauinagens e festas de santo, como as contemporâneas desse tipo, trazem o lúdico, a imaginação e as metáforas ritualísticas,

presentes nas pajelanças e nas religiosas populares, como trazem estados de excitação e transes, diversão, lazer e amizades nas atuais composições.

As festas de santos eram patrocinadas por grupos familiares (pequenos aglomerados) ou por agrupamentos (coletivo maior). Os donos de santos mantinham e sustentavam relações de poder através do prestígio das ofertas. Esses eventos marcavam o calendário anual de verão tanto daquelas quanto das festas das irmandades (instituição que era comandada por um dono de santo) que aconteciam em época de grande atividade econômica. Wagley (1988: 215) descreveu serem eventos ligados ao desprendimento social, quer dizer, um motivo conflitante em que o povo teria que "repartir o seu tempo entre o trabalho e os divertimentos durante os meses de verão". Para o autor, as festas eram "grandes incentivos econômicos".

Era comum os(as) donos(as) de santo possuírem mais de um santo no altar. A mãe de dona Inácia, por exemplo, era devota de Santo Ignácio, mas não tinha um santo só. Aliás, revela dona Inácia que várias pessoas em Boim eram assim. Nesse sentido, destaquei o relato abaixo.

> Dona Inácia: no dia de São Tomé a gente ia para a roça. Rezar lá pela roça com São Tomé, que é o patrono das roças. Verdade. No dia do São Lázaro, tinha um senhor que mandava rezar ladainha. E aí, ele mandava fazer comida pros cachorros. Aí, tinha que dar comida para todos os cachorros que chegava. Aonde tivesse, vamos dizer, tem Santa Luzia, tinha Nossa Senhora do Livramento, não é? Tinha Nossa Senhora de Nazaré, tinha era São Sebastião, São Francisco, São Benedito. É, então, nos dias, aí a gente ia rezar uma ladainha e comia e bebia lá. E olhe que se estivesse dando peste nas galinhas, aí, as mulheres, assim, as donas, elas chamavam a gente para rezar ladainha. Eu era uma que ia rezar ladainha com minha mãe e com as mulheres. Acompanhei muito a dona Raimunda Miranda. A Zaíre Serique também. A Nazaré Lameira, que era professora (...).

Feitas estas considerações, em que o movimento da vida molda e desmolda o ritmo das relações socioculturais, como se dão as festas de santo onde também acontecem os torneios festas grandes? A festa de Santo Inácio de Loyola, na Vila Boim do América Futebol Clube, foi feita na "coleta", a mesma forma de amealhar dinheiro em benefício de um clube de futebol. A noção também se sustenta pela relação de distinção, pois é quem pode colaborar, quem tem condição financeira maior que aqueles que não colaboram. Mas, como se organizam para fazer a festa do Santo Inácio?

> Dona Inácia: a arrecadação inicia os preparativos da festa e depois passamos a lista de festeiro [juízes e mordomos]. Distribuímos as listas de festeiros nas comunidades [que fazem parte da igreja de Boim]. Esses anos, a gente vem recebendo vinte reais de cada juiz familiar, e dez reais dos mordomos. A gente tem uma quantidade de festeiros, que pagam e o nome deles sai na revista [programação e histórias compõem o texto da revista editada pela Diocese de Santarém]. Tem uma outra lista de donativo. Aí, eles vão dar também o açúcar, o café, o leite, o macarrão, a galinha. Uns dão boi, as bandas. Outros já entram com o serviço. Para o trabalho, umas parentes

> vieram ajudar na pensão. Se eles veem movimento, eles vêm ajudar. E nós vamos no tempo da festa deles. Pra nós tem sido assim. Por causa das erosões, então, a gente só deixa pra limpar as ruas agora próximo, quando a chuva já fracassou. Porque se não, vai ficar limpo e a enxurrada vai bater. Quem vai ficar com o esporte é o Charles Braw. E já, junto com a equipe já pede pela cidade e tudo por aí. Já pede o prêmio do torneio. Muitas de nós ficamos, assim, chegada à igreja porque nós fomos incentivados pela família, né? Mamãe era mais do que papai. Então tinha o apostolado[116]. A minha mãe era costureira [do apostolado]. Sempre, sempre, sempre. Olhe, eu era pequena, minha mãe gostava muito de igreja. Ela tinha santo em casa e ela tinha os catecismos. (...) Tinha Nossa Senhora de Fátima, Santa Luzia.

Nas festas de santos atuais, a organização fica sob a responsabilidade do Grupo da Catequese. Se esta organiza, orienta a diocese, a comunidade não é mais para desorganizar. O bispo ou mesmo o padre do distrito não influenciam na programação, o que antes era feito pela diocese. Ajudavam até nos trabalhos, agora, "eles só querem saber quando é o dia da festa para eles virem celebrar a missa e buscar o dinheiro". Hoje em dia, "dinheiro não dão, mas pedem". Em 2017, a festa de Santo Miguel rendeu oito mil e pouco, 25% desse valor foi para a Igreja Católica. Por isso, tem festividade que separa um dia da comemoração católica, para realizarem o "festão". A renda desse dia não é computada na totalização em que se reparte com a diocese, para que a renda fique na comunidade. Os padres também não querem mais festa no dia da santa. Uma das coordenadoras da festa que participei, completou que "Anumã [rio Tapajós] não vendeu nada porque não teve festa. E o dinheiro que entra dos comes e bebes vai pra diocese. Festas juninas sem cerveja. Proibido. Só guloseimas. O bar em frente à escola que se deu bem".

Notei que o Santo Inácio tem o programa da festa, formato de revista editada pela diocese, enquanto que São Miguel já teve o programa, contudo nos último anos deixaram de fazer. Este último é festejado mediante o período da novena. Cada noite tem um grupo de pessoas que coordena os noitários, composto da celebração litúrgica, dentro da igreja. Mas, cada grupo de noitário faz suas atividades complementares, como venda de comida e bebida, noite alegre ou como cada qual organiza. Nos noitários não era costume consumir bebidas alcoólicas. Em 2017, na noite de responsabilidade do grupo de jovens, colocaram cerveja para venda, e teve show de uma banda local, na festa depois da reza. E o bar sempre funcionou no dia da festa, geralmente culminando em um sábado. Sempre teve bebida alcoólica, mas no dia

[116] A congregação é uma associação pública de leigos formada para se identificarem com a igreja. No caso do Apostolado da Oração, o grupo era formado por mulheres casadas que usam uma fita vermelha sobre o pescoço, com a medalha do Coração de Jesus. Outros desses agrupamentos católicos, catequistas e de celebração para homens casados e solteiros foi a Congregação dos Marianos. As moças reuniam-se nas Filhas de Maria; e as Cruzadas foram reuniões para as crianças. Quando era a festa do(a) padroeiro(a), os grupos andavam com suas fitas e roupas próprias, que conotavam suas identidades católicas.

que abrem a novena, é só a reza e o movimento de comes e bebes não alcoólicos, que fazem para angariar mais recurso, e que se dá a cada final de noitário organizado pelos responsáveis. A parte religiosa conta ainda com a transladação das imagens dos santos nas comunidades que pertencem ao distrito: Vila Brasil, Vila Gorete, Coroca, Tucumã, Nova Sociedade, Bacurizinho e Pedreira.

De primeiro faziam a festa de São Miguel, caísse no dia que caísse o dia dele. Sempre no dia 29 de setembro. Se fosse segunda-feira, a festa era na segunda-feira, se fosse terça-feira, seria na terça-feira. Agora, a festa acontece em um sábado. Outra inovação desta festa do Santo Miguel, foi a introdução do mastro, sendo um para as mulheres, e outro para os homens que patrocinam sua montagem, atuando como juízes e juízas. Estes(as) são as pessoas que dão dinheiro ou coisas, como as frutas do mastro. O elemento festivo foi absorvido das festas indígenas e suas beberronias. Os mordomos já não existem, mas eram as pessoas que ofertavam menos que os juízes. Ambos são figuras alegóricas daquelas pessoas que dão coisas em troca de outras coisas que o santo vai retornar. A analogia com as festividades afora da cosmovisão cristão colaborou para as festas religiosas não incorporassem os mastros, pois era uma prática em que se profanava o nome de Deus em vão. E a festa do santo não podia se igualar às indígenas, sendo o festeiro, ele próprio, o santo.

A organização da festa do Santo Miguel do Arapiuns ainda inova levando para dentro da programação a dança com os *pretinhos*[117]*,* que realizam na alvorada do sábado, dia da festa dançante, que também não era usual. Fazem arruaça melecando de uma tinta preta as crianças e todos aqueles que, por ventura, estiverem distraídos. As crianças refestelavam-se em gargalhadas de alegria, no jogo de quem foge mais tempo das borras de tinta preta, que os pretinhos e seus foliões imprimem em seus rostos e corpos. Há uma excitação que amedronta, pois os foliões caçam as pessoas para as pintarem na diversão. Em 2017 o grupo organizador levou o bingo, que até então não era realizado naquela festividade.

Uma das senhoras organizadoras da gestão do Grupo da Catequese de 2017-2018, revelou que seu avô celebrava São João e Santa Luzia. Era sagrado. Nessa festa, era tudo doado. Trabalhavam dias antes e faziam biscoito, *tarubá*, *tiborna*, faziam *manicuera*. E no dia, serviam almoço de carne de boi e de porco. Comia de graça e não tinha cachaça, nem cerveja. Era comum donos de santo celebrarem suas devoções na forma da festa. Não costumavam fazer os

[117] Esta manifestação embarca variações da Dança dos Pretinhos. Segundo Gomes e Castro (2016), são manifestações culturais, no município Santarém Novo (Pará), que teriam sido criadas por volta dos séculos XVII e XVIII. A letra da música e da dança retratam os sofrimentos dos negros ao chegarem a esta terra.

torneios de futebol, mas tinha a festa dançante. Com o violino, violão e o tambor. E ainda tinha uns que assopravam na flauta de imbaúba. Em São Miguel, é comum grupos familiares festejarem seus santos. A família dos Cardoso da Ponta da Morena celebra o São Domingos, mês de agosto, e realiza a festa dançante, aberta à comunidade. Também doam dois quilos de carne – e às vezes dois quilos de arroz, dois pacotes de macarrão – para cada família comunitária. Tudo de graça. Para as crianças dão brinquedos, lanche e um bocado de coisas. Em 2016, a parentela de Valdemar e Brasilina, no Paraíso, fez festa para São Tomé, mas sem festa dançante. E em 2018, um dos grupos familiares comemorou a festa para sua Santa Luzia. Não houve torneios amistosos em nenhuma delas.

O abafamento das cauinagens, as transformações e enfraquecimento das festas de santo da Igreja Católica, ao lado das variações globais do mundo capitalista, são fatores influentes do tipo de festa que vigora nos torneios. Os esquemas da festa foram incorporados pelo futebol e pela cervejada, e superaram o regramento da Igreja Católica, ao se visibilizarem coletivamente por essas mediações culturais. Agora, mais profissionais em seus aparatos de festejos culturais à semelhança dos eventos culturais citadinos (Champagne, 1977), realçando os mecanismos e percepções metropolitanas originadas sob as políticas modernistas.

“Não, parceiro, não tenha medo que isso aqui é nosso”

Esta subseção de contextualização da situação histórica finaliza este capítulo com uma síntese dos processos que levaram à criação da Resex Tapajós, em 6 de novembro de 1998, e que estão correlatos ao avanço do setor madeireiro, e os desafios que enfrentam seus moradores. A década de 1960, em Santarém, foi marcada pela ação da Igreja Católica progressista e pelo Movimento Eclesiástico de Base (MEB). Mas, foi na década de 1970 que emergiram as lutas de retomada, pelos trabalhadores, do atual Sindicato dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais de Santarém (STTR/STM), acompanhado de perto das organizações não governamentais, propiciando construção de uma institucionalidade ambiental (Lopes Leite, 2006).

Assim, a partir da década de 1970, os conflitos sociais despontavam quanto mais se intensificava a intervenção do Estado no processo de ocupação de novas terras. Uma característica desse movimento é a concentração de terras estimulada pelo governo militar. Santarém ficava além das bordas desse processo de ocupação econômica avassaladora porque estava afastada da fronteira agrícola e a Transamazônica era quase intrafegável (Leroy, 1989).

Essas barreiras não impediram a expansão territorial do extrativismo empresarial da madeira. As lideranças de comunidades da atual UC, do lado do rio Tapajós, iniciaram um movimento que tinha o propósito de lutar contra as madeireiras, em defesa de seus territórios. Senhor Flávio Silva Rodrigues, natural da comunidade de Jaca, próximo à Vila de Boim, atualmente morando no Parauá, relembrou que "de 1978 pra cá, grandes conflitos afligiram a Resex. Ela é muito novinha, mas a luta é anterior [velha]"[118].

Reitera Antonio de Oliveira (2012), liderança antiga conhecido por Mucura, que na década de 1970 as áreas de seringais pertenciam aos seringalistas da Vila Boim – no mesmo ano da chegada da empresa Amazonex Exportadora Ltda., cujo proprietário era Ovieto Gasparetto. Relatou Júlio Rodrigues que "o objetivo era exploração de madeira de toda qualidade, sem reflorestamento e praticando um grande crime ambiental. Tentou querer enganar o povo das comunidades que as terras era dele, porque tinha comprado de um outro mentiroso, mais do que ele, que já morreu, o Francisco de Sousa Araújo. Nenhuma dessas promessas aconteceu".

Na margem esquerda, as concessões de terras datam entre 1976 e 77, justamente o período que começam as mobilizações dos moradores locais em defesa de seus territórios. Em 1976, foram concedidas licitações para a exploração de madeira, tanto na Flona do Tapajós, como na extensão das terras na margem esquerda do Tapajós, aparecendo como dona a empresa Santa Izabel Agroflorestal Ltda., ao lado da Amazonex Exportadora Ltda. (Leroy, 1989: 98). A classe dominante se mantinha nas atividades tradicionais da pecuária, extrativismo, da juta, principalmente, e o comércio, de onde enriquecia pela exploração de lavradores e pescadores. Durante o tempo em que as madeireiras foram beneficiadas com terras, o governo ditatorial via a região como um *vazio demográfico* e *vazio econômico*. Vieram então a Superintendência de Desenvolvimento da Amazônia (Sudam), Zona Franca de Manaus, Transamazônica e Cuiabá-Santarém nos Planos de Integração Nacional e na criação do Incra. Os aparatos institucionais desconsideraram as pessoas, seu espírito de religiosidade e a economia doméstica.

[118] Esta seção se apoia nos meus apontamentos e transcrições da participação no Seminário "Histórias & Lutas Territoriais", realizado pelo Conselho Deliberativo Resex Tapajós-Arapiuns (ConDel) e Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade (ICMBio), 24 de outubro de 2016, no auditório da Ufopa. O evento foi uma iniciativa levantada a partir de imersão no Plano de Manejo, onde analisaram as ameaças e oportunidades da UC. Foram destaques de aprofundamento no documento citado, conflitos em torno da criação de gado, pesca no rio Tapajós e embates "entre grupos indígenas e não indígenas que, se não apaziguado, não mediado, podem ser prejudiciais" para o desenvolvimento daquela unidade de conservação. Para além deles, madeireiros, sojeiros, mineradores e grandes projetos estatais pressionam a UC. Hoje em dia, avança incisiva a exploração madeireira comandada pela empresa Rodobel. Segundo comentários de moradores durante a pesquisa, a exploração ilegal vai cortar o território da UC do rio Maró ao rio Tapajós.

O único setor da vida social amazônica, assegurou Leroy (1991), capaz de suprir o *vazio político,* e ocupando o terreno desde o processo colonizador, foi a Igreja Católica. Minha percepção desse contexto é de que maioria das lideranças atuantes locais foi formada pela igreja, como ainda é, preponderando os jovens aderirem aos grupos católicos e religiões protestantes[119]. Outro fato do movimento que antecede a criação da Resex Tapajós-Arapiuns, a partir da década seguinte, foi a tomada do STTR das mãos dos patrões, iniciando-se a reviravolta (Leroy, 1991). Contudo, no início da luta pela terra, pensando-a tal como uma novidade até então desconhecida, houve quem fosse "contra porque não sabia o que era". Abaixo insiro trecho das memórias do movimento histórico.

> Julio: juntamos as comunidades do Tapajós, e fizemos uma articulação para tomarmos o Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Santarém das mãos dos patrões, em 1980. Aí, a coisa esquentou. Todo mundo despertou e reconheceu: nós somos os donos da terra. O sindicato para nós foi uma lamparina[120] muito acessa que clareou a vista de todos. Aí, fomos pra cima. Decidimos cortar 13 mil e 400 metros de fundo de terra e partimos no acordo, por escrito e assinado e quem desobedecesse teria que pagar 100 mil reais na época. Com um mês, a empresa quebrou o acordo. Pro povo não tinha mais validade o acordo. Isso foi a tomada do sindicato. E fomos pra cima e conseguimos a retirada da firma Amazonex lá de Boim.

Os seringueiros e demais povos da floresta se visibilizaram pelo confronto fluido da modernização capitalista. Este foi "orientado para ocupar espaços vazios sob a direção de um bloco formado pela ditadura militar e por classes dominantes ansiosas por lucros rápidos na fronteira" (Almeida, 2004: 35). A agência social desses movimentos se tornou aparente – nacional e internacionalmente –, principalmente, após a morte do líder seringueiro Chico Mendes. Nesse contexto, é que acontecem as demarcações de áreas de reforma agrária, em especial a modalidade das reserva extrativista.

A redemocratização, em 1984, continua na complementação com a nova Constituição de 1988. A Conferência das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente e o Desenvolvimento (Rio 92) traz a reflexão dos embates ambientais e a institucionalização das unidades de conservação, modelo inspirado nos países desenvolvidos e referendado na Lei nº 9.985, de 2002, instituindo o Sistema Nacional de Unidades de Conservação (SNUC). Na sequência, se

---

[119] Além da igreja católica, hoje em dia, atua nas questões juvenis da área investigada o Programa de Educação e Comunicação do PSA, entretecendo conexões com organismos internacionais para a infância e adolescência. Novos coletivos de engajamento tratam de meio ambiente e política, como o Engajamundo (<http://ww.engajamundo.org>).

[120] O STTR ganhou o codinome de *Lamparina* à época da tomada das mãos dos patrões. Mais sobre sua história em <https://www.youtube.com/watch?v=uVnfaalITzI>.

estabelece o Conselho Nacional de Meio Ambiente (Conama), exigindo os estudos e audiências públicas para o licenciamento das atividades (Leite Lopes, 2006).

Em 1992, na Rio 92, o governo brasileiro criou o Centro Nacional de Populações Tradicionais (CNPT), dentro do Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (Ibama), com a finalidade de criar e implantar as Resex, com recursos internacionais advindos por meio do PPG7, vigorando a partir de 1995 (Allegretti, 2008). Renovado, o território que conforma a Resex Tapajós-Arapiuns apresenta grande densidade histórica. Acha-se entre os municípios de Santarém e Aveiro, oeste do estado do Pará, perfazendo a área de 647.610 ha, entre as coordenadas geográficas 02º 20' a 03º 40' Sul, e 55º 00' a 56º 00' Oeste (Cartografia III). O acesso é por via fluvial, saindo de Santarém, Aveiro e Itaituba, pelos rios Tapajós e Arapiuns.

De acordo com o SNUC, o Plano de Manejo (2014) e os instrumentos de gestão e administração são delegados ao ConDel, que na Resex Tapajós-Arapiuns agrupa as diversas e múltiplas instituições afins. Portanto, uma Resex "é uma área utilizada por populações extrativistas tradicionais, cuja subsistência baseia-se no extrativismo e, complementarmente, na agricultura de subsistência e na criação de animais de pequeno porte, e tem como objetivos básicos proteger os meios de vida e a cultura dessas populações, e assegurar o uso sustentável dos recursos naturais da unidade"[121].

O Plano de Manejo, por sua vez, é o documento técnico que orienta a gestão do território, com suas normas de uso, zoneamento e demais programas sustentabilidade. Nesse sentido, o conselho está organizado em câmeras técnicas na atribuição de imersão no Plano de Manejo, finalmente aprovado 2014. No ConDel da Resex Tapajós-Arapiuns estão agrupadas 14 instituições.

> Vanice: a Resex, ela foi criada pra nós morarmos. (...) A questão de dividir terras, hoje, é conflito pra nós. Porque lá onde eu moro, os próprios indígenas tão brigando um com o outro. É um desrespeito muito grande que está tendo. O próprio movimento não tá se entendendo. Então, hoje, cria uma, assim, uma divisão. Não é pro ICMBio, não é pra Funai, nem pros outros órgãos. Os próprios comunitários que não tão se entendendo, que querem ter mais direito que um ao outro. Esse direito todos nós temos. Todo mundo sabe. Desde que eu nasci, que fui registrada, eu já tive um sobrenome. Então, o direito já veio deste. Porque a nossa comunidade está em briga. Entre os movimentos mesmo, o presidente da associação indígena está aqui. Não é mentira o que estou falando, e sim, é verdade. Como conselheira (...), eu vejo como o Senhor Júlio colocou, eu não sou contra, mas contra o que está havendo na Resex. Porque o território é nosso, é garantido pra nós. Hoje nós poderíamos estar brigando era pra melhorar

[121] Disponível em: <http://www.mma.gov.br/areas-protegidas/unidades-de-conservacao/sistema-nacional-de-ucs-snuc.html>. Acesso em: 2012.

> nossa vida com projetos. Que a terra tá garantida pra gente. Então, o povo se divide, é o próprio povo que mora lá. Não tem nenhum povo chegando de outras paragens. É segurar, é viver uma vida tranquila, não ter conflito com ninguém. Infelizmente, a gente não pode fazer um evento sem ter que colocar uma segurança, porque, se não, é capaz de nenhum escapar (...). O próprio povo. Jovens brigando, jovens usando droga. Tudo está acontecendo (...). Então é uma preocupação pra nós, como conselheira dentro de uma comunidade. Então, tudo isso vem não sei como, mas tem destino. E a gente está apelando pras pessoas que é autoridade maior, que possa estar fiscalizando, vendo.

O ambiente que traduzo da Resex Tapajós-Arapiuns é uma realidade social e política multifacetada, à qual adiciono a intensificação da emergência de identidades indígenas logo em seguida a sua criação. Na continuação dos relatos, Júlio enfatizou que "o povo das comunidades do Tapajós, tudo são filhos nascidos e criados nessa terra. Nós não temos por que ser explorado da nossa terra jamais. Só a morte nos retira. A gente doou nossa vida, nosso tempo pra lutar, pra defender". Adiciona a liderança que teve "coragem de dizer: não parceiro, não tenha medo que isso aqui é nosso. Eles não são daqui. Vamos acabar com esse medo. Aí, nós fomos quebrando o cimento das cabeças dos companheiros e fomos cortar esse pico. E nós organizamos por comunidade".

A Resex conta com aproximadamente 23 mil habitantes em 75[122] comunidades. Nas localidades "não existem famílias tão diferentes. Sempre é mãe, é vó, é cunhada, é cunhado, é compadre, é comadre". Interessante notar o espaço sociocultural em constante transformação, onde a construção das subjetividades se dá conformando espaços antagônicos e conflituosos, o local e o global entrançam processos históricos, como de recriação societária, resistência, justificação e condição de direitos muito diferenciados, permanecendo as intensas e desiuais disputas por territórios.

Maria das Neves é cacica da aldeia Arapiranga, povo Arara Vermelha. Sua bisavó era indígena "e ela se alojou em Cuipiranga, em 1817". De sua fala extrai o que segue abixo.

---

[122] O ICMBio contabiliza 74, conforme revelou o analista ambiental Cleiton Signor. O Plano de Manejo (ICMBio, 2014) contabilizou 72 localidades; enquanto que na publicação "Almanaque da Reserva Extrativista Tapajós-Arapiuns" (Pena e Henriques, 2015) listam 75 comunidades indígenas e não indígenas. Esses números não combinam porque a mobilidade e circulação de coisas e pessoas promove (re)territorializações advindas de diferenças religiosas, novas habitações por casamentos, bem como concernentes às demandas de recursos naturais. Conversei com a chefa-substituta analista ambiental Jackeline Nóbrega Spínola/ICMBio Santarém, quando fui renovar a autorização anual de pesquisa fornecida pelo acesso digital ao SISBIO, em 2018, e que deve ser validada pela gestão local, e ela confirmou 74 comunidades entendidas pela instituição, enquanto comunidades indígenas e não indígenas, mesmo que organizadas como aldeias; quer dizer que aldeias também podem ser comunidades de indígenas e não indígenas. Outra questão em conversa foi que o Plano de Manejo, não restringe os empreendimentos, segundo a chefa-substituta. O que os seus empreendedores individuais, familiares ou mesmo o coletivo devem, contudo, é respeitar os trâmites legais das Resex. Entretanto, o campo de pesquisa revelou certo descontentamento de alguns moradores com relação às restrições produtivas, bem como com relação à propriedade da terra.

> Maria: esse é o jeito da nossa organização, né? (...) Por que é que aqueles, quando a gente vai falar uma coisa dessas, ele responde assim: eu não estou nem aí pra Resex. Eu não estou nem aí pra indígena. A gente ouve muito isso. Por quê? O que que acontece com isso? É a influenciação. Há muita influenciação por parte das instituições. Muitas instituições, que ela vai lá, você fala uma coisa, ela vai lá e fala outra coisa totalmente diferente. E, aí, isso perturba a cabeça do jovem. Perturba a cabeça da população. (...) Sabe o que é que acontece? Eu não vou ligar mais pra nada. Se eu tiver que tirar madeira aleatoriamente eu vou tirar. Se eu tiver que pescar eu vou pescar. Por que isso, isso não é mais nosso. Isso tudo é do governo. E quem é que sofre com isso? São as lideranças que ficam batendo na mesma tecla, que não é assim, não é assim. Esta difícil pra gente. Uma coisa é você falar uma coisa e a pessoa esta ouvindo aquilo. Se você falar, a gente fala uma coisa e outro sempre fala outra coisa. Então, contradiz.

A "influenciação" a que se refere Maria das Neves pode estar vinculada ao contramovimento de instituições e pessoas formadoras de opinião contrárias à titulação de terras indígenas; nesse sentido, há movimento que também contraria a titulação coletiva do PAELG (O'Dwyer, 2005), como também das Organizações não Governamentais (ONGs) que atuam na região. Parte dessa contradição mencionada pela cacique refere-se às incongruências do mundo jovem. Quando percebem que são capazes de (re)simbolizarem coisas, os novos sentidos incorporados já emergem das relações fazendo parte de uma configuração específica.



Foto: Chico Ferreira

Imagem VI – A performance feminina no areião

Capítulo VI – A parte feminina nos torneios festas grandes

6.1 Mulheres de "antes" e as mulheres do *sair*

Sua mãe casou-se com 10 anos e, antes dos 15, já tinha, pelo menos, mais de três filhos. Eram analfabetos que não escreviam o nome e "faziam filho na roça". Quando a minha interlocutora nasceu, a mãe deu-a para sua avó materna criar. Era comum, naquele tempo, as mães terem um filho atrás do outro: "um na barriga, outro no colo, e um andando. O tal do braço e barriga". Com filhos um atrás do outro, acabavam por da-los para madrinhas, tias e avós. Quando morreu a mãe, os irmãos se espalharam. Quando estão juntos, costumam se perguntar "será que essa idade é a que tenho?".

A mãe morreu de parto, quando tinha dez anos. Tirou ano de morte, foi a vez da passagem da avó. Foi quando morou com um irmão. O mais novo, o pai deu para uma outra família. Batia muito na minha mãe. Bebia muito. Socava na mão, no pé, e ia a criança também. Um irmão escapou de morrer porque ele bateu tanto nela que quase abortou. Nasceu uma "criança de tempo". Uma irmã mais velha, contrariou ele, e ele correu atrás dela para bater. Saiu correndo pelo seringal e ele atirando com espingarda nela. Foi embora e nunca mais a família soube dela. Já buscaram na internet e até agora nada. Quem sabe ela nem se lembra mais deles. O mais criança dizia que quando crescesse ele ia mandar matar o pai. Morreu antes dele cumprir seu desejo.

Foi nesse tempo, que o pai a entregou para um homem. Naquele tempo, namoravam com maior idade. Se um homem pedisse ao pai a filha, não era para namorar. Era para casar. Por isso, muitas delas fugiam. Quando o homem foi pedi-la pensou que era para namorar, e era para casar. Ele era de Suruacá, rio Tapajós e tinha "bem uns trinta anos". Agradou-se da menina que tinha 12 anos, da aldeia Solimões, próxima àquela outra. No dia do acordo, espiou pela palha e ouvia o negócio entre o homem e seu pai: a entregaria no dia seguinte. A jovem menina teve medo e não sabia como pensar a situação. Maquinando sua saída de casa antes de ser dada ao homem mais velho pelo pai, chamou o irmão mais novo, e disse que ia embora, se ele garantia ficar só. Quando a mãe morreu, o irmão mais novo não tinha seis anos. Ele ficava. E ela "chutou" para pegar o barco. "A gente era muito inocente. Era tudo *cabocada* de primeira, mas na necessidade, a gente se vira".

Com a anuência do irmão, aquele que jurou mandar matar o pai, o mesmo que quando voltou para casa, trouxe para morar com ela da casa de outro irmão, arrumou a roupa, e deixou um bilhete comunicando que havia ido embora. No barco, avisou que não tinha como

pagar: “não te preocupe, não. Cozinha pra nós, faz café, prepara o almoço pros passageiros. Não me deve nada. Eu que agradeço a comida que você vai fazer”. Das vezes que tinha ido à Santarém, só conhecia a frente, pois ficava no barco ancorado na beira da cidade. Não conhecia ninguém, lá. Não tinha um dinheiro na mão.

Chegando na cidade, deixou as coisas no barco e saiu terra afora. Olhando de um lado para outro, será que iria se perder? Saiu batendo nas portas das casas de família. Na Rua Francisco Correia com Travessa dos Mártires, centro da cidade, primeira casa que a atendeu, deram-lhe café. “Era daquelas casas de gente rica”. Quando estava saindo da casa, porque não precisam de ajudante, uma mulher chegou em um carro. Viu que duas outras “meninas do interior” chegaram para pedir o mesmo que ela, acolhimento. Era comum as meninas do sítio serem criadas em casas de família, porque “eles confiavam. Elas não roubavam. Elas não mexiam. Então, eles abraçavam elas. Toda menina do interior, o pessoal da cidade recebia”.

As meninas vinham obrigadas pelas famílias, evidenciando circunstâncias diferenciadas. Trabalhavam em casa de famílias, de preferência “nos bairros dos ricos”. Estudavam e viviam como “parentes próximos”. Possibilidade que tinham de “subir na vida”. Ou seja, não ir para a roça. Não seguir a profissão de seus pais, agricultores ou pescadores, e, principalmente, acessar educação nas escolas em Santarém. Nesse momento, a legislação não impedia menores de idade trabalharem.

A mulher do carro era do Rio de Janeiro. Morava junto com um filho pequeno. “Cuidar de criança no interior, é uma coisa, na cidade já é outra coisa. Lá, a gente empurrava qualquer besteira na boca do curumim, ele ia comendo, né? E da cidade é diferente. Já é papinha e outras coisas”. Ficou sete anos morando nessa casa e cuidando da criança, contudo, não estudou porque não se interessou, relatou-me a interlocutora. Foi o tempo que a família a descobriu viva. Estava com vinte anos e grávida. Aceitou voltar para o sítio, porque o pai estava doente e só, abandonado pelos filhos. “Mas, não me acostumei nunca mais. Aí, depois que eu tive a minha primeira filha, é que eu retornei para Santarém”.

A narrativa expressa aspectos da vida de uma trajetória de vida feminina, frequentadora de torneios festas grandes. Parte de seu relato sobre esse aspecto, encontra-se no início do capítulo anterior. Aqui, expõe os vínculos com que se defrontou com padrões de comportamento e hábitos distintos de seu meio, suas transformações e crises da vida social. A experiência da menina demarca situações afora da unidade doméstica e implica mudanças, pressões e constrangimentos da condição feminina. A construção da subjetividade perpassou os limites da composição do mundo doméstico, e adentrou situações externas, expondo as

fragilidades e potencialidades da pessoa.

Nesse sentido, a condição feminina juvenil delimita situações singulares. Na trama das trocas *sair,* à beira do campo sentou ao meu lado no banco ao redor do campo de futebol um jovem de 19 anos. Nos braços carregava uma bebê, que não tinha completado um ano. Notei que um senhor brincava com a menina afetuosamente. Explicou que era o tio, por parte do pai da bebê. Meu estranhamento se deu em virtude do costume de casamentos entre meninas e homens mais velhos, como demonstrou o relato acima, como o é entre mulheres mais velhas e jovens rapazes. Ela introduziu com desprendimento, e sem que perguntasse, o rumo que tomou sua vida ocasionado pela *rixa de pai*. Ele de 53 anos, e a mãe com 45 anos. Tiveram 10 filhas e dois filhos. O pai teve uma filha com a irmã da companheira, quando já tinham três filhas. Depois de ter dado à luz, foi embora para Itaituba, e seu filho foi criado por uma tia da mãe, que é avó da moça que contou a história. Voltou para o aniversário de dois anos da criança. Ficou sete anos sem dar notícia, retornando treze anos depois, sem avisar.

Depois do caso com a irmã da esposa, o casal teve mais 9 filhos(as). A mãe não usava preservativo nem remédio porque prejudicava a saúde. O tio, que trabalha com política, conseguiu operação de graça que a mãe não fez. Foi a razão de ter mais quatro filhas. As duas caçulas, oito e cinco anos nasceram depois dela, quase morrem e uma tia amamentou. Ela era uma das mais novas e acabou tomando conta da casa ao lado da mãe. Moravam na colônia, distante da comunidade. Com as irmãs, frequentavam a escola no centro da localidade à beira-rio, embaixo de chuva e sol quente. Tornou-se responsável da família ao cuidar das irmãs mais novas e dos próprios pais.

Aconteceu que engravidou. O pai a renegou e a expulsou de casa. Foi para a banda do pai da criança. Por que? Ele não gostava do rapaz? Ele te molestava? Molestava suas irmãs? Nada disso. Era a "*rixa de pai"*, o sentimento de perda e ciúme de um pai pela filha. Ademais, pai e mãe criam dois netos. Um deles com dois meses. E as irmãs não foram punidas. Ela sim. Ao contar sua vida, chorava copiosamente, baixinho, suas lágrimas desciam dos olhos negros, marcando um rastro em seu rosto arredondado e moreno de jovem adolescente. A partilha da dor a fez abrir-se com uma estranha. Acabou a partida no campo. O tio, que estava logo rente ao campo, veio, pegou a bebê em seus braços seguros e confortáveis, expressos no rosto da criança. O pai de sua filha, não se achegou a nós duas, durante a conversa.

É notório que os torneios são espaços festivos, cuja predominância é masculina. Nesse sentido, tem localidades que segue a tendência, agrupando mais homens que mulheres. Porque as mulheres, elas saíram para viver em Santarém, em busca de trabalho e/ou para

estudar. Elas conseguem morar na casa de alguém e trabalhar como empregada doméstica. Os homem que não tem qualificação profissional, muitos tem o ensino fundamental incompleto e não têm interesse em continuar os estudos, ficam pela comunidade, podendo viverem sós. Na cidade, atuam como estivadores, vendedores, pedreiros, carpinteiros e serviços gerais.

As narrativas ajudam a compreender os vínculos que se ligam aos desejos de praticarem o futebol, de ser assistência, de frequentarem as festas e atuarem ao lado de seus esposos donos de times. Acompanhando a contextualização acerca da mulher nas festas grandes, ainda se percebe que jovens meninas engravidam entre 10 e 18 anos, fato corroborado na rodada do N/M Abaré, a Unidade Básica de Saúde da Família Fluvial (UBSFF), que atua no município de Santarém[123]. A mortalidade materna se apresentou acima da média nacional, e a maioria dos exames realizados em 31 pacientes revelou que são menores de 18 anos, e entre 19 e 23 anos[124]. A violência doméstica é camuflada e corre de boca em boca onde tem casos de grupos familiares em que as mulheres são vítimas de seus esposos. O uso de bebidas alcoólicas influencia e acirra os fatores das diferenças de gênero, do ciúme e das agressões. Apesar de se manterem velados, é crescente o numero das denúncias.

A predominância das relações centradas na economia doméstica estão pulverizadas pelas transformações entre mundos diversos. As mulheres que frequentam os torneios buscam suas agências e autonomias. Contudo, convivem posturas de esposos que inibem suas companheiras de estarem no jogo. Essa atitude, hoje em dia, "já quebrou mais aqui, porque tinha antes, era muito assim". Os homens não deixavam, não gostavam que suas esposas se colocassem publicamente nesses termos. A mulher "não é mais besta como era", asseverou uma esposa de dono de time. Ela mesmo tem uma conduta independente ao lado do esposo e compartilham a vida juntos. Delimita seu ponto de vista, no seguimento do relato, abaixo.

> Interlocutora: tem que ser igual. Eu combino com ele as coisas, e o que dá pra eu fazer, eu faço. Sem estar dependendo muito dele. E ele também, sem estar dependendo muito de mim. Então, assim também eu vejo. E a questão das meninas do nosso clube, elas também são assim. Aqui, têm homens enxeridos, e todo mundo sabe que são enxeridos.

Na beira do campo, fui atraída por uma mulher que vendia abacatada, 49 anos, 13 filho, "um na barriga, outro no colo, e um andando". Os três primeiros criou sem pai, porque não deu certo. O primeiro veio quando tinha 19 anos, e o mais novo tem 12 anos. A partir de sete

---

[123] A UBSFF estava em campo no final de março de 2019. O destaque para essas informações veio dos diálogos com o médico Eugênio Scannavino, que esteve no navio, por três dias.

[124] O Pará é segundo estado em número de pontos de prostituição infantil, conforme pesquisa divulgada em 2013, e disponível em: <www.g1.globo.com/pa/para/noticia/2013/04/para-e-o-segundo-estado-em-numero-de-pontos-de-prostituicao-infantil.html>. Acesso em: março de 2019.

anos, foi criada na peia por uma prima e uma madrinha, que não foram nem boa prima, e nem boa madrinha. A mãe "nunca deu calor. Não me criei com mãe. Meu calor foi muito ruim comigo. Apanhei até os 15 anos. Morava em Manaus. Aí, quis conhecer minha mãe. Vim embora pro lado dela". A mãe vivia com o padrasto e um filho. "Pobrezinha", desabafou, sentindo no corpo a lembrança do passado, ao colocar a mão no ventre. Não aguentou ficar com a família da mãe, e foi trabalhar com os outros. Trabalhou em Santarém por quatro anos. Voltou para a banda da mãe e não deu certo, de novo. Foi para Itaituba e ficou seis anos lá. Foi o tempo que veio dar uma volta, e parou para cá, "foi o tempo de andar".

Nesse período, ela e o irmão costumavam ir para o roçado. Descreveu que o trabalho na roça é profundamente desgastante para a mulher. Envelhecem cedo de tanto fazer força e pela ação do sol e chuva; ficam gordas e barrigudas por tantas gravidezes, sobrecarregando seus corpos. Ela mesma empurrava carrinho cheio de maniva ou trazia nas costas. Os roçados são geralmente longe das moradias que beiram os rios, as colônias ou o centro. Para descansar o pescoço que fica teso e as costas doídas, faziam o cesto chamado *panacu*, de palha preta. Enfiam uma *envira*, entrecasca de uma árvore, e passam em sua circunferência deixando uma alça, com a qual o enlaçam pela testa, tipo *jamanxim*, o cesto cargueiro, oferecendo certo descanso, porque distribui o peso pelo corpo todo. Mas, seu pé ficava acabado. "Pé assado o meu. É mana, a vida pobre é luta"

A família é sócia do clube que fazia a festa grande, naquela ocasião. Por isso, recebe permissão de fazer venda na beira do campo. Vende abacatada da fruta que compra em Santarém. Trabalhando na roça, sempre deixou filho chorando em casa. Agora, vai pouco para a roça, apesar de ainda ter sete filhos nas costas, ou seja, que dependem dela, e o pai deles "bebe demais".

O marido só trabalha na roça. Mas, a "bebida enche o saco. Briga com as crianças, mas não machuca fisicamente. Xinga. Machuca com a boca. E para não acontecer nada, eu saio fora. Aí, ele vai dormir. Aí pronto". Os filhos se zangam com o pai, e a postura dele com a bebida os agoniam e querem ir embora. Em casa ela trabalha muito, dá conta da casa, roupa, porque moleque na escola, quando chega é só sujeira.

E tem os dias que vai para o roçado. Na roça, "o trabalho é igual: o meu, e o dele. Quando não está, eu resolvo. O processo que ele faz eu faço: é roçar, cavar, plantar. Ele é só preocupado com aquele trabalho na roça". As crianças não dão descanso depois dessa jornada. O trabalho continua na arrumação do jantar, ouvindo "mamãe eu já quero". E o marido reclama: "Não sei que dor de cabeça que tu sente. É contado o homem que tu tem e

que presta". O homem não valoriza e quando o faz já é tarde. Apesar de estar na menopausa, tem medo de engravidar ainda. Costuma chamar atenção dos filhos para se protegerem das "modas, coisas que põem a gente no mal caminho", porque para ela, no tempo das avós sabiam respeitar e ouvir as pessoas mais velhas.

Vendeu suas abacatadas. À noite, na festa dançante, a família montou uma banca de chopinhos, os sucos congelados ensacados na forma de um picolé, fora da sede. Nesse momento, é ela quem se diverte e os filhos(as) tomaram conta da venda. De banho tomado, roupa fresca, cheirosa e de batom, a observei dançando no salão, colada no marido. Enquanto os filhos vendem, "a gente tá ó", expressa com o corpo balançando, com um dos braços para o alto simulando a parceria da dança.

Na festa grande do Barcelona de Vila Amorim, as mulheres, esposas associadas e aquelas que disputam nos torneios como jogadoras tomaram conta da pensão e não jogaram, porque o evento não promove torneio feminino. Não é praxe a comedoria entrar nos compromissos do *sair*. O coordenador do clube disse-me que "normalmente, o time feminino, ele participa na parte da cozinha. Nesse caso, a pensão não entra no contrato da abertura e retribuição de visitas". Entendi, primeiramente, que era parte das coisas transacionadas, mas estava equivocada (Medeiros & Avishar, 2014). Como as esferas produtivas da festa são separadas contabilmente – o caderno das inscrições de jogo, o caderno do bar e o da portaria –, "a própria pensão se paga". "E o que é arrecado ali é gerenciado pelo próprio clube feminino". É a pensão da festa comandada pelo time feminino que arca com as despesas da produção, como se encarregam da comercialização dos pratos de refeição.

Se o time masculino vai ganhar ou pagar visita, as mulheres entram na troca, "na parte dos ingressos" para a festa. Mesmo porque, agora, "não mais aquela situação de que antigamente, mulher pagava menos do que o homem. Agora, é igual, 15 reais". Na Tuna Luso foi de 20 reais para homens e mulheres, apesar de haver torneios que diferem esses valores. "Então, nessa situação, normalmente as mulheres nos acompanham". Nesta festa, o dinheiro arrecadado na pensão é gasto, "principalmente, em material esportivo". Na Tuna, a pensão ficou por conta do clube, mas comandada por um dos sócios do time. No torneio do America de Vila Boim, rio Tapajós, de três anos pra cá, contratam um restaurante de Santarém para montar a pensão e não tem torneio feminino. As variações são descontínuas e frequentes entre as festas, sejam elas circunvizinhas como distantes, cruzando rios e municípios.

Da condição feminina de hoje à condição das mulheres de antes, foi o padre João Felipe Bettendorff (1990: 171-2), famoso por ter nomeado a Missão Tapajós, hoje Santarém, quem

em suas crônicas revelou que os Tapajóz tinham classe nobre, cuja princesa, "destes seus antepassados e de todos os Tapajóz e chamava-se Moaçara". O povo tinha por costume escolher príncipes e princesas, deveria ser mesmo uma "fidalga grande", "mulher de maior grande nobreza, a qual consultavam em tudo como um oráculo, seguindo-a em seu parecer". Adicionou o jesuíta que a mãe desta "viu-se obrigada a permanecer viúva porque não se achava outro que lhe fôsse igual em nobreza, o que, entretanto, não a impediu de ter um amante". Os Tapajóz viviam em poligamia como os tupinambás, mas Bettendorff os obrigou a se ajustar ao "homem racional", em detrimento do que para ele representava o bruto, pois tinham mais de uma mulher. Assim, catequizando e evangelizando a palavra do Deus europeizado, perguntou aos homens se "parecia bem andar algum com mulher não sua", para o qual um lhe responderam que "se sua mulher lhe fizesse adultério a botaria ao rio". O jesuíta conta que lhes respondeu: "como quer Deus e manda que ninguém tenha mais de uma mulher", e lhes entregassem todas as mancebas ficando com suas mulheres verdadeiras. Salientou Nimuendajú (1953: 57) que em guarani *mboçacá* significa "*estimado*", em referência a origem do nome de Moaçara.

Simonian (1995: 99) argumentou que, no tempo da borracha, "homens e mulheres dos seringais da Amazônia ocidental têm de todo modo, persistido com o silêncio e a tentativa de esconder, tornar invisível o envolvimento das mulheres na produção da borracha, isto para não falar da discriminação e opressão que sustentam tais processos", em vista de que as mulheres internalizam a ideologia masculina, contrária a seus próprios interesses e potencial de força de trabalho produtiva e ativa. Era frequente serem abusadas sexualmente pelos proprietários ou seus delegados do poder.

Por outro lado, Lima (1970: 109, 112) narrou sua história do coronel de barranco, ao lado de uma prostituta que levou para dentro de seu seringal. Única figura feminina na propriedade, costumava passar suas horas do dia reclusa dentro de casa, para não dar asas à imaginação sexual dos seringueiros que viviam apartados das mulheres. Como repara Simonian (1995), a mulher, mesmo que solteira, era objeto de disputa, de cobiça sem fim. Foram confinadas, estupradas e abusadas nos seringais ocidentais amazônicos. Lembra ainda que eram vulneráveis aos "espíritos da floresta ou aos 'poderes da floresta'". Escreveu a autora que, se lhes ensinassem os alcances medicinais das plantas e animais, ao encarar os perigos, podiam se transformar em feiticeiras ou bruxas. As condições desiguais e preconceituosas retratam uma divisão sexual do trabalho e da vida social, e que estavam atreladas ao sistema de peonagem, como estava relacionada às levas de nordestinos. As

mulheres trabalhavam, e continuam a trabalhar mais que seus companheiros. Ao caráter volúvel entre mulher e floresta, o seringal se consolidou como lugar do trabalho masculino, uma natureza machista incorporada nelas.

Uma vez fui conversar com dona Neca, cacica dos *Borari* em Alter do Chão. Revelou-me que seu povo era matriarcal, e que a mulher *borari* tem firmeza e força nas decisões familiares e na vida social. Em Alter do Chão, as jovens *borari* locais montaram um grupo de carimbó chamado "Sururas", designação autoafirmativa. Ademais, as "mães" tanto podem assumir o espírito das coisas, como são análogas às avós, que criam netos de filha(o).

Por outro lado, as parentes *Munduruku*, têm agência decisória entre os caciques e metaforizam o futuro de seus(suas) filhos(as). Elas foram decisivas no impedimento da Hidrelétrica São Luiz do Tapajós. Em 2016, Na Caravana em Defesa dos Povos do Rio Tapajós[125], ouvi o cacique geral Arnaldo Kaba dizer que Povo *Munduruku* não quer e luta contra a Hidrelétrica de São Luiz do Tapajós. E "a mulherada é que não querem mesmo, por causa que são elas que cuidam dos curumins, dos pequenos". Por isso, são elas as primeiras a defenderem suas terras contra as hidrelétricas e grandes projetos no Tapajós. Elas adiantaram que agora são os garimpeiros que ameaçam seu povo, e que vão acabar comendo sapo, porque encontraram isopor dentro da barriga de um tracajá, e plástico dentro do tambaqui.

6.2 "Acostumadas ao areião"

"Nós, como mulheres, postura, jeito de ser e capacidade de ser o que é, não é frágil, não".
Interlocutora de pesquisa

Quando iniciei a pesquisa de campo, em 2016, alguns times femininos estavam disputando campeonatos, ao invés de torneios. Já havia acontecido o 3º Copão do Baixo Arapiuns, no início de 2017, quando fui informada de que estavam ocorrendo jogos de futebol femininos na Flona do Tapajós: era o Campeonato Feminino de Revolta a Jamaraquá. Já havia encontrado o Santos de Maguari, da Flona do Tapajós, ganhando visita do outro lado do rio, no torneio do Norte de Suruacá, como deparei com o festeiro de outro time Santos, daquela mesma comunidade, na festa do America de Vila Boim (Cartografia I). Visto que os circuitos de troca *sair* transitam entre as margens dos rios, tratar da parte feminina nas festas vinculou-me a Jamaraquá, como me ligou à Costa de Óbidos e ao Lago Grande do Curuai, seguindo a Tuna Luso e Arena em suas malhas anuais.

[125] Sobre o evento, em: <http://www.facebook.com/events/1724928474447713/>.

O Campeonato de Revolta a Jamaraguá foi organizado primeiramente com o certame masculino. Em seguida, aconteceram as disputas femininas, mas ambos se iniciaram no segundo semestre de 2016. A semifinal feminina, em São Domingos e a final, em Jamaraquá, ocorreram nos primeiros meses de 2017.

Partimos de Alter do Chão, meio dia para tarde. Tempo nublado, depois chuvisco e muita chuva. Era o inverno amazônico. O time Progresso de Jamaraquá é comandado por dois irmãos. Pedrinho era o técnico, e Carpegiani era o preparador físico do time feminino do Progresso de Jamaraquá. Patrícia, filha de Pedrinho, era uma das atacantes.

Sete times estavam na disputa: Santos I, Santos II e Tapajós de Maguari; Cruzeiro da Revolta; Progresso de Jamaraquá; Botafogo e São Domingos de São Domingos. As inscrições eram feitas na mesa, e os times pagavam 100 reais. Somavam-se a este total, dez reais a mais para cobrir as despesas da arbitragem. De fato, era o sétimo domingo consecutivo de campeonato. Diferente dos torneios festas grandes não oficiais do Arapiuns e da margem esquerda do Tapajós, ali era uma "promoção", um evento de fim de semana, aos domingos, a partir das 14 horas e se findando por volta das 23 horas. O evento é semelhante às promoções entre torneios identificada pela diferença da festa grande dos torneios.

Criam as seleções e se reúnem para elaborar o regimento. Os times têm técnico, massagista e preparador físico. "Tem time que tem [tudo]". É bem legal isso". Treinaram sério para a competição. Definiram uma tabela em que jogassem todos contra todos. Quem fazia mais ponto, ganhava o direito de decidir em casa. Cada time levava uma bola, jogando com duas a cada partida. Ao final do jogo, os times levavam suas bolas. As participantes tinham carteirinhas com fotos, para a hora da inscrição. Os times se esforçam para disputar as partidas, fazendo *coleta*s e pequenas parcerias, porque tudo é pago por eles mesmos. As pessoas que gostam do movimento oferecem dinheiro para inteirar gastos, pois não receberam apoio da liga local, e os árbitros cobram caro, tanto que o árbitro do campeonato era de lá mesmo. Todavia, um vereador patrocinou a aquisição da premiação. Consistia de quinhentos reais, mais troféu para o time campeão; trezentos reais mais troféu menor, para o time vice-campeão; e duzentos reais mais troféu menor que o do segundo lugar, para o terceiro colocado; sendo que o quarto classificado não foi premiado.

Costumam treinar pouco, se preparando no tempo dos jogos do certame. Optaram em jogar descalças, porque foi difícil recurso para adquirir as chuteiras para quem não as tinham. Conta ao contexto, jogarem em campos desnivelados e acidentados. Em campeonato, como este, foi a primeira participação feminina daquela circunvizinhança. Para um dos coordenadores, o

evento tem como bandeira o símbolo do desvio da atenção dos jovens do consumo excessivo do álcool, nos fins de semana. Quando consomem, "bagunçam", alterando-se em comportamentos radicalizados, motivados pelo consumo de bebidas etílicas, que são capazes de liberar as amarras e posturas cotidianas. Jogar futebol serve aos propósitos da coordenação em "fazer e dar compromisso" para os jovens. Nos torneios femininos, as mulheres não costumam beber muito. Entendem que é um meio de instituir uma forma de união, de garra em vencer umas das outras, e une as comunidade cada vez mais. "Aí, vem pais, crianças. E aí, os pais compram pudim e cervejinha, e depois dançam. Divertimento sadio. Ninguém mexe com ninguém. Vão brincando aí".

Uma liderança do movimento social, participou das "lutas" em defesa dos direitos e permanência em seus territórios, quando começaram a implantação do projeto de manejo[126], antes do final da década de 90. Sobre o campeonato, colocou que o futebol também faz parte das práticas do movimento social pois provoca o sentimento da luta e da vontade em ganhar o jogo político, implicando fortalecer uns aos outros.

Os campeonatos femininos variam de acordo com o tempo em que se situam. "É uma fase", emendou uma jogadora em Jamaraguá. Lá no Esporte São José de São Miguel, estavam paradas desde 2016, quando ocorreu o torneio da Tuna. Ou melhor, desde que ganharam o primeiro lugar no 3º Copão do Baixo Arapiuns, em 2014. Jane Patrícia costuma jogar bola na Tuna Luso de São Miguel. Atualmente, mora em Santarém, para onde se deslocou em busca dos estudos. Por *WhatsApp*, relatou o que introduzo a seguir.

> Jane: o que faz várias pessoas correrem atrás de uma bola? Se machucarem? Se ofenderem? Perguntas essas que desaparecem após você praticar tal esporte! Aí, quis também fazer parte da experiência. De início, a alegria que você sente em estar ali lutando por uma vitória, e saber que não é só sua. Pode ser da sua equipe e de toda a sua torcida. É algo inexplicável, que mesmo dias depois, você ainda pensa naquele momento, que se torna inesquecível. Tirar sarro da cara de quem nunca perdeu? Mas, aí você entende que até mesmo as ofensas, às vezes, são com carinho. Quando você joga futebol, existe muito além de uma vitória. Existe a união, a cumplicidade em olhares, os gestos obscenos que te fazem refletir e compreender que é pelo melhor da equipe. Você comenta depois sobre a 'inimiga" que joga junto com você e na hora se torna amiga. Tudo isso é, sim, admirável e me atrai, apesar de eu ter já suspendido a chuteira, ainda bato um bolão.

[126] Projeto de Apoio ao Manejo Florestal (ProManejo)/Programa Piloto para a Proteção das Florestas Tropicais no Brasil (PPG7)/MMA (1999 – 2006), criado com o objetivo de aumentar a área florestal manejada e inibir a exploração madeireira predatória na Amazônia. Mais em: <http://www.mma.gov.br/estruturas/168/_publicacao/168_publicacao30012009112141.pdf>. Acesso em: 2019.

No Campeonato de Revolta a Jamaraquá, os quatro times finalistas foram: Progresso X Santos I, disputando o campeonato; e Cruzeiro X Tapajós, concorrendo ao terceiro e quarto lugares. Destacam-se em diversas dimensões, inclusive habilidade e talento. Fazem barulho e criam tensões e explosões personalizadas. A final do campeonato foi em Jamaraquá. O campo é mais plano que o do Botafogo, porém irregular, com vazão de enxurrada, um misto de terra batida, areia e gramíneas. Conversando com uma jogadora, companheira do preparador físico do Progresso, relatou que são acostumadas a brincar de bola descalças, na areia da praia. Por isso, ficava difícil jogar nos campos de barro ou gramado: dói os dedos, ficam roxas nas pernas, coxa e bumbum, e sofrem *dismitidura*[127] nos pés. Nada grave, mas não poder jogar de unha cumprida é um problema.

Antes gritando na beira do campo, agora jogando. Vencer seria vencer o dia. No campo do Progresso de Jamaraquá, a chuva começou a cair. Um toró que castigava o jogo entre Cruzeiro da Revolta e Tapajós do Maguari. Este último ficou com a taça de terceiro lugar e o prêmio de 200 reais. Enquanto isso, as meninas do Progresso faziam aquecimento com o preparador físico, dentro da sede, a *ramada* ao estilo de dona Inácia. Na hora da partida, que coroou o time campeão e o vice, arrefeceu a chuva. Mas, o campo ficou encharcado até o segundo tempo. O Santos foi superior e levou a taça de campeão. A torcida do Santos de Maguari, que já estava frenética, posicionada ao lado do campo que ladeia a estrada principal, invadiu o campo para saudar seu time feminino campeão. Levaram a taça e os 500 reais, apesar de ter sido o Progresso favorito em São Domingos. A premiação foi pomposa seguindo os modelos oficiais dos campeonatos, com discursos dos organizadores e do patrocinador e político. Após o cerimonial de fechamento, fomos para o baile. Estava animado, contudo, antes das 21h, subitamente, e no melhor do baile, faltou a energia elétrica. Acabou a festa.

Depreendo que o futebol feminino desponta ainda tímido. Pode ser que concorra a falta de opção do lazer e do esporte, no momento em que jogadoras escolhem brincar de bola jogada com os pés. Tanto para elas como para a parte masculina, a melhor atividade ao fim do dia é sempre a pelada. Sobressaindo diante dos olhos dos homens, como praticando atividade física, o futebol constitui espaço social da reinterpretação de seus mundos. Elas não são rechaçadas, ao contrário, são bem vindas como torcedoras e jogadoras, e com peso na totalização do valor negociado no *sair*. Cornwall (2013: 1) analisou que o mundo feminino faz escolhas selecionando opções de desenvolvimento pessoal possível. Jogar bola demarca

[127] Categoria local que vale para torsão, contusão ou lesão.

caminhos possíveis da transformação social, pois a escolha do futebol não perpassa ingenuidade, tampouco está desprovida de intencionalidade.

Foi a partir de 1921 que as mulheres começam seu protagonismo no futebol. Mesmo que, no percurso, muitos obstáculos tiveram que ser removidos, como a incompatibilidade do jogo à natureza feminina, ficando proibidas de jogarem de 1941 a 1979. Paradoxalmente a essas regulamentações, foi a vez de imputarem os nossos *signos femininos* como pré-requisito (Pisani, 2015). Desta feita, o confronto era atribuído à masculinidade de que, supostamente, as jogadoras estariam a mercê. Bom lembrar que, em 2004, a seleção feminina brasileira conquistou medalha de prata na Olimpíada de Atenas. É provável que a emergência dos campeonatos de futebol femininos, de 2012 a 2016, esteja correlacionada com o advento da Copa do Mundo no Brasil, em 2014. A promoção dos Copões, no Arapiuns, entre 2013 e 2015, e a Copa Floresta Ativa, realizada na Resex, foram eventos que antecederam a Copa do Mundo. Depois de 2015-2016, esses eventos não foram reeditados.

Na conversa, com outra jogadora do Esporte Clube São Miguel, tecedeira de palha de tucumã do grupo Arte e Palha, associado à Cooperativa de Turismo de Artesanato da Floresta (Turiarte)[128], recordou que antes jogavam em um time que chamaram de "As Velhonas". Ela mora com a mãe aposentada e seus quatro filhos, de três pais diferentes[129]. Sua mãe é do rio Maró, onde seu pai foi trabalhar, e onde se casaram. Depois se separou do esposo, quando ela tinha entre 11 e 12 anos, e arrumou outra família. Seus quatro irmãos saíram "para trabalhar, arrumar dinheiro, porque lá não tem emprego". O time em que joga, ficou com o segundo lugar da terceira edição do Copão do Baixo Arapiuns, de onde saiu vitorioso o time de Vila Brasil, Nossa Senhora Rainha. Eram quatro times no total, incluindo o São Raimundo Tucumã, e o time da comunidade de Atodi, Nossa Senhora das Graças. Costumam dizer que São Miguel tem tradição pelo gosto do jogo de bola.

O Esporte Clube São Miguel foi coordenado por dois homens. Um deles é marido de uma tecedeira, ela e outras que participaram do time estavam organizadas no Grupo Arte e Palha. Esse mesmo coordenador do time feminino, vice-campeão no 3º Copão do Arapiuns, me revelou que acha "bom trabalhar com as mulheres" porque os homens levam "mais na brincadeira". As mulheres "cobram, te perseguem, dão motivo" para treiná-las. Preocupam-se com o preparo físico, "porque querem ser as melhores". "Animam mais do que os homens".

---

[128] Sediada no PSA: <http://www.facebook.com/turiarteamazonia>; <http://www.saudeealegria.org.br>.

[129] Em 2018, engravidou e deu à luz a uma menina. O pai mora com ela em sua casa, onde também mora sua velha mãe.

Em um jogo de futebol de fim de tarde, levou um carrinho e quebrou a canela esquerda com fratura exposta. Depois disso, ficou com a perna lesionada e não joga mais.

Outra avaliação local masculina, colabora que os homens costumam "falar um do outro. As mulheres não: elas falam para você mesmo". Apesar de também gostarem de vê-las em campo "só pra dar uma risada", em vista de suas habilidades de "agasalhar a bola", referindo-se as posturas técnicas no trato com a bola. Em contrapartida ao futebol feminino, o masculino, os homens também jogam embriagados, "fazem união entre a bebida e o lazer. Uns mais alterados, outros não!". Ademais, são muito afeitos a um "peladão".

Um dos festeiros relatou-me que "habilidade o homem tem nas trocas de passe e domínio de bola". Quanto às mulheres, continuou que, apesar de terem habilidades nessas categorias, não se assemelham à técnica masculina, o que "não significa que sejam inferiores", emendou. Nesse sentido, evidenciou o lugar da perspectiva do homem viril, competitivo, cuja característica está associada ao ideal da identidade masculina brasileira. Para além das relações esportivas e de compromisso com o time, a prática futebolística feminina anuncia autonomia, autoestima e redes de contato, ajuda mútua e afetividade.

Na Copa Floresta Ativa, o time feminino de São Miguel misturou-se ao São Raimundo de Tucumã. Em Anã, comunidade vizinha descendo o rio, e onde ocorreu a final do certame, dos oito times femininos disputando o campeonato, a dupla finalista foi o time da seleção de Suruacá contra o time de Tucumã. Suruacá ficou com a taça de campeão feminino. O time masculino de Tucumã foi a seleção vitoriosa, versus a seleção de São Pedro do Arapiuns.

Vale anotar que o time feminino do Tucumã foi organizado por uma moradora que veio do Tapajós. Seu companheiro foi trabalhar na comunidade de Maripá, de onde é filha. Lá casaram e vieram morar em Tucumã, terra de seu marido. Como já jogava lá, notou que as meninas "não jogavam de time completo". Foi aí que organizou o time feminino para competir de *carreira*, e não na modalidade de chutes a gol, como era seu costume (Fotos 15).

Fotos 15: mural de imagens das disputas femininas





















Imagem VII – Assistindo à decisão na manhã de campo no Norte de Suruacá. O time que comemora é o Barcelona de Vila Amorim, Tapajós

Capítulo VII – Partiu Santarém: o futebol local

7.1 O *pé na bola* em Santarém do Pará

Um campo entre o rio e a floresta. Solitário. Ninguém no meio da tarde ronda esse lugar. Pulando de dentro do mato, uma bola rola no meio do campo vazio. Minutos se passam. Logo em seguida, por entre o mato que o cerca, lá vem um menino. E vem atrás mais dois. As meninas se acercam, e a bola solitária se entrelaça por entre pés descalços. Rola timidamente: De quem será? Olham daqui, dali. Nada. A bola mágica é nossa. E bora brincar de bola!

A geometria redonda cabe bem à mão, sem resistência ou surpresa. A ausência de ângulos em curvatura, ao lado do toque em superfície lisa, possibilita a percepção do todo e satisfaz o corpo e a alma. À trama entre esses dois corpos, associo ao encontro do ser e estar no mundo. Entrelaçado. Inseparável. Tal a bola de cristal, a esfera esconde sua natureza. Uma delas, eu poderia assegurar que é acessar um certo tipo de encantamento do mundo à sensação transubjetiva de segurar a Lua ou o Sol, ou mesmo a Terra, o Planeta!

Eu vi nos torneios o que ela é capaz de fazer: ajunta um monte de pessoas que jogam, se enfurecem, torcem e se exibem. Mostram-se. Alegram-se na performance (Fotos 16). Com a bola, fica-se um gigante da performance corporal e virilidade. Os olhares se voltam para onde se embola um grupo de homens, em sua maioria, expectando os tiros a gol na trave penal, ou batendo uma falta. Uniformizados, fiam-se em seus símbolos constituintes da agremiação esportiva, muitas vezes cópias de um time carioca, paulista ou gaúcho, a quem reportam seu escudo, cores e camisetas.

Argumentaria que as crianças da bola estão abertas às relações com o lúdico e a imaginação. Quanto aos homens e mulheres que a escolhem jogar, com a mão ou a pontapé*s*, buscam deixar por horas um caminho, mas não se desligar dele; abandonam-no para retomá-lo. Sair por um caminho, mas voltar trazendo novas experiências que estarão coladas na pessoa. É um movimento de percepção do corpo e da imaginação (Ingold, 2012). Interagir e se inteirar. Por quaisquer minutos, ser Outro. Tornar-se Outro não desabilita das outras instâncias da vida, porque jogar ou assistir jogo de futebol é parte inconstante da vida.

A festa, por si só, possibilita múltiplas texturas de sentidos e abre caminhos para a experimentação da pessoa. Nesse caso, o torneio poderia ser um ritual repleto de símbolos polissêmicos, em que redes sociais abertas e bola não tem vértices nem ângulos. Pensando nos torneios, festa e bola de futebol conformam-se metáfora e metonímia, uma da outra. É qualificadamente mágica, lábil e tem lá sua história às voltas com árvores que, riscadas,

derramam leite na Amazônia. A *Hevea* dos nativos ou o *cautchuc* (caucho) dos maias, a balateira de Alenquer (Monteiro, 1972), as maniçobas do Nordeste, chegando ao *assam* da Ásia, muitas são as espécies vegetais distribuídas em gêneros, de que escorre o leite branco, muitas vezes generalizado por borracha.

Fotos 16: a alegria da bola contagia quem está dentro, e quem está fora do jogo







Um fato curioso para este trabalho vem das linhas históricas investigadas por Santos (1980). O autor discorreu que a borracha atuava, também, como moeda de pagamento de tributos para monarcas, e nas cerimônias religiosas por volta do século VI da nossa era. Era o

látex, coisa para se trocar. Cristóvão Colombo, quando de sua segunda viagem à América (1493-1496), conheceu o jogo da bola, praticado há muito tempo e tornando conhecido pelas escavações posteriores. Bolas eram de bexiga de porco ou testículos de boi, apesar de não possuírem a mesma eficiência e desenvoltura. E na China antiga, antes da bola de couro, os soldados costumavam chutar com os pés, por entre duas traves, crânios dos inimigos capturados pela guerra[130]. E os europeus, que não sabiam que bolas de borracha pulavam acima dos níveis, quando arremessadas contra o chão, ainda se surpreenderam com a impermeabilidade, além da elasticidade desempenhada pela esfera de borracha.

Nesse sentido, um documento de um missionário de 1639, em San Ignacio Guazú, a primeira missão jesuítica ao sul do Paraguai, registrou o jogo *Mangá Ñembosarái*, um desporto domingueiro após a celebração, inclusive com as apostas. Os jesuítas, surpresos com um jogo que já praticavam, chutando com os pés uma bola de látex, incorporaram-no enquanto símbolos e criações cosmológicas próprias, com o propósito de os interligarem e unificarem na fé cristã. "O futebol é Guarani" está referendado pela Santa Sé, publicado em um texto[131] e seguido de um documentário de dez minutos, *Los guaraníes inventaron el fútbol*[132]. A igreja defende, ao lado da Secretaria Nacional de Cultura paraguaia, que este fora, primeiramente, jogado com os pés pelos Guarani. Praticavam a peleja com a *manga'a,* a pelota guarani, cujo objetivo era que não deixasse de pular.

> Solían también jugar al balón, que, aun siendo de goma llena, era tan ligero y rápido que, una vez que lo golpeaban, seguía rebotando algún tiempo, sin pararse, impulsado por su propio peso. No lanzaban la pelota con las manos, como nosotros, sino con la parte superior del pie desnudo, pasándola y recibiéndola con gran agilidad y precisión[133].

A bola guarani, *mangá'a*, era feita de caucho, enrolado muitas vezes pela goma com um orifício por onde assopravam para ficar maior e mais leve, fazendo com que pulasse com grande eficiência. O jogo começava em roda, como uma brincadeira de bate-bola, portanto sem traves, e perdia quem cansasse primeiro.

A bola que chegou no Brasil, pelas mãos do inglês Charles Miller, em 1894, era de couro, como já anotei no Capítulo I. Por dentro, uma câmara inflada enchia-se de ar e ajustava-se à segunda parte de couro costurado. Rolando entre os pés, é a própria metáfora do futebol, cujo nascimento foi, exclusivamente, elitista e masculinizado. E os campos dos clubes e times

---

[130] Em <http://www.travinha.com.br/2011/01/28/futebol-a-historia/>.

[131] Publicado em 2010, quando da Copa do Mundo na África do Sul, no Diário da Santa Sé: <http://www.goo.gl/oi2cE4>.

[132] <http://www.youtube.com/watch?v=gkITThhoAew>.

[133] Trecho transcrito do vídeo.

estão localizados entre galhos, espinheiros, troncos lascados de roçados. Chutadas ou arremessadas ao vento na peleja do jogo, facilmente, furam.

Suelange é esposa do Blailson, que é irmão de André Sousa Guimarães, ambos filhos do presidente do clube America FC de Arapiranga, o Blair. Encontrei-me com ela de manhã cedo, trabalhando na cozinha, logo que o barco atracou no porto comunitário. Em nosso breve encontro, àquela hora do sábado festivo de torneio, chegou a comentar sobre a dificuldade dos times em adquirirem as bolas. Para as peladas diárias, costumam até consertá-las, contou a jogadora do time feminino do América de Arapiranga. Costurando aqui e ali, ou mesmo coladas, retornavam remediadas as bolas, rolando com dificuldade.

O agravante em adquirir bolas novas é a falta de dinheiro. Ao preço de hoje, no mercado em Santarém, uma bola de baixa qualidade não custa menos de 50 reais. A Telstar 18 estava cotada no sítio da Adidas por R$ 599 reais, em abril de 2018. Para sua aquisição, ao lado das camisetas, estrutura na sede e transporte, extraem do saldo nas festas. Quando o dinheiro acaba, optam pela *coleta* e, para além de combustível, tinta para a pintura da sede e alimentação, buscam apoio de pessoas como professores, comerciantes, barqueiros ou mesmo políticos, de quem pedem doação para as bolas, também.

Pelo lado do futebol feminino, algumas mulheres detectaram que ela é dura. Quando participei do torneio Tuna Luso de São Miguel, em 2016, França, esposa de Vianei, dono do time, pediu-me doação de uma bola para o time feminino. No comércio, comprando a bola, compreendi que ainda não existem bolas especiais para pés femininos, apesar de notar que o marketing esportivo tem chamado algumas delas de unissex e na cor rosa.

Uma outra característica do jogo de futebol mundial, é que a bola nem sempre está a serviço somente da diversão e alegria. A bola, hesitando entre o voo e a queda na situação de peleja altamente competitiva, capitula um combate em campeonatos que acaba em dois tempos de 45 minutos, seguido de um intervalo de quinze minutos. Nos torneios, esses tempos de lado a lado podem variar enormemente. Tanto em um, como em outro, a cada etapa, um início. A cada gol um recomeço!

Ademais, jogadores(as) e espectadores(as) se machucam no embate dos corpos pela posse da bola, sabemos muito bem disso. No jogo feminino, elas machucam peitos, braços e pernas. Um dia, estando eu no Cefa, encontro dona Elena. Ela esteve muito doente. Contou-me que foi do Cefa para o centro comunitário da comunidade Carão, dois meses antes de nossa conversa. Formaram um time masculino e feminino para jogar contra o Brasileirinho, outro

time daquela comunidade. Na beira do campo, estavam assistindo ao jogo, quando o genro "chutou uma bola de lá que foi com tudo". A bola bateu na mão direita, luxando seu dedo do meio. "Ali mesmo, passei muito mal", reclamou-me. Em uma bajara, atravessou o Tapajós para ir ao médico, no dia seguinte ao ocorrido. Decorridos os dois meses, ainda estava com dores e seu dedo estava torto.

Outro caso foi o de Maria Luzinete, que jogou por mais de cinco anos no extinto Quarentão e Quarentonas de São Miguel. Era goleira e pegava todas: "Mas, rapaz, eu duvido que eu não pegava", provocou ela. Abandonou a prática porque uma bola bateu em seu braço, machucando-o, de modo que até hoje sente, e "não quis mais jogar". Hoje em dia, as jogadoras "se espalharam tudo", envelheceram ou já morreram algumas delas.

A metáfora bola fez-me perguntar o que marcou a apropriação do futebol pelos torneios, na região dos rios em Santarém, e como se deram as variadas transformações que passou o futebol, até a adoção específica das relações de trocas dos torneios de duplas no interior dos rios. Assim, este capítulo e o que segue têm o propósito de explicar o aparecimento e sua difusão entre as localidades e os torneio, dado que anotei a idade dos times mais velhos, variando entre 60 e 40 anos. São eles o Tuna Luso de São Miguel, com 40 anos; Barcelona do Cururu, 60; América de Boim no Tapajós, 62. Enquanto a Macaca do Tapajós têm 36 anos, o Arena de São Pedro tem 20 anos, e o Nova Aliança de Nuquinin, no Tapajós completará, em 2019, 88 anos. Há ainda aquelas equipes que são formadas na hora da disputa. Um caso exemplar foi o time "Eu Tô com Ismo" criado na beira da trave pelos jogadores da Tuna Luso, no torneio de 2017. Eram eles Luiz, Vitor, Joãozinho e Nico.

Fragmentos do futebol local: bola, política e religião

Avaliando os elementos que motivaram a apropriação da bola pelas comunidades, o futebol se espalhou entre rios a partir da terceira década do século XX. De início, ouviram falar do dito futebol que ocorria no Brasil pela comunicação boca a boca dos viajantes, pelos jovens que estudavam em Belém e na capital Rio de Janeiro; e pelo acesso a jornais e folhetins que desembarcavam na cidade. De primeiro, a comunicação navegava no mesmo batelão comandado pelos regatões, periodicamente subindo, descendo rios, levando entre as coisas e pessoas as correspondências, tornou-se um veículo da comunicação, conforme analogia de Ferreira (2018).

A notícia da bola, que jogada com os pés é metáfora do futebol, espalhou-se na circunvizinhança urbana pela conversação. Santos (1999), acordado por alguns de seus conterrâneos, discorreu que a primeira partida ocorrida no município foi em 1913. Foram estudantes, oriundos de famílias que podiam mandar seus filhos para estudarem em Belém, os primeiros a aportarem com a bola e as regras do jogo.

Do início do novo milênio até a primeira disputa oficializando o esporte, demarcaram um campo sem cercamento, despojado de arquibancada e assistência livre, que Santos (1999) descreveu, ter sido ao lado direito da igreja de São Sebastião, atrás do hoje Museu João Fona, localizado na orla da Avenida Adriano Pimentel. Deram-lhe provisoriamente o nome de "Ground provisório de São Sebastião". A peleja se deu entre o time Grupo Sportivo, dos estudantes e jogadores selecionados localmente, e a equipe de oficiais e tripulantes do vapor inglês *Viking* da Amazon Telegraph. A eles juntaram-se alguns outros jogadores brasileiros. Levou a melhor o time local, por 4 X 1.

Considerei em conta, observar os estilos literários comuns dos registros, no nascimento do futebol local, transitando as linguagens jornalísticas e as narrativas históricas memorialistas, formalizada da língua portuguesa. As memórias contadas, estão recheadas de percursos masculinos, personalizados, e devidamente nomeados, datados e localizados os lugares. Entre eles, os intelectuais e artistas da cidade, denotando a tradição do futebol da e para a elite. O texto "Como nasceu o futebol em Santarém" foi publicado no semanário *O Jornal de Santarém*[134] em 1966, na série "Garimpando". Esse aspecto, talvez, seja influência do acesso aos jornais e revistas, as novidades da comunicação e informação vindas da capital. Os conceitos gráficos se amparam em símbolos patrióticos, e a encadernação feita em capa dura, impressa em papel de tamanhos avantajados.

Santos (1999) descreveu a brincadeira *pé na bola* pela qual viu deslanchar o nascente futebol de Santarém. Por geral, expressou a perspectiva da classe cultural dominante, observado neste trabalho ser bastante comum nos textos. Ao contexto desta pesquisa, cabe que os escritores e literatos registraram fatos do cotidiano das pessoas, que delineiam suas trajetórias, como a do jogo da bola com os pés. Os argumentos apoiam a compreensão do gosto pelo jogo dos torneios festas grandes.

No seguimento, o registro minucioso dos pontos de vistas e seus contexto sociais, demonstrou as contradições e controversas dos fragmentos das memórias. O meio esportivo,

[134] Tal como alerta Fonseca (2015), não confundir com o atual *Jornal de Santarém* – sem o *O* – que circula entre nós, hoje. Mesmo assim, é o jornal mais antigo, somando 27 anos.

mimese do cotidiano vivido, tem a capacidade de se refazer em novos times, tendo em vista o movimento de jogadores, técnicos ou mesmo comissão técnica entre os times, envolvidos em contínuas negociações entre sujeitos culturalmente constituídos. Se em sua origem esteve marcado pela mobilidade e circulação de pessoas, ao que se joga nos torneios e no mundo, estende sua força aglutinadora às redes das personas midiáticas, influenciados pelas celebridades nacionais e mundiais. A flutuação dá dinamismo ao jogo e suas interconexões.

No decurso do estabelecimento da bola entre os pés dos novos afetos, estavam dois rivais: Paysandu Sport Clube, cujo primeiro campo da cidade foi inaugurado em um terreno baldio da Avenida Mendonça Furtado, no ano 1917[135]; e o Tapajós. O Paysandu, dois anos mais tarde, adotou pequenas arquibancadas, cercou o estádio e passou a cobrar a entrada. Para a inauguração, os donos da casa jogaram contra o Tapajóz Yole Club[136], primeiro jogo em que a entrada foi paga. Santos (1999) ainda recordou que o preço único foi de R$ 500 réis.

Famílias "mais importantes" transitavam em torno dos símbolos e dividiam a opinião pública, que tomava gosto pelo espetáculo. Tal como nasceu, seu aparecimento local é o reflexo das estruturas oligárquicas e senhoriais nacionais, e sua afeição popular é mote de disputas políticas e ideológicas. O futebol penetrava na vida social da cidade, influenciado por pessoas, ilustres citadinos (Santos, 1985).

Um ano antes, os frades franciscanos estabeleceram-se na cidade, logo construindo residência na Avenida São Sebastião, a jusante da Avenida Mendonça Furtado. Ano após a inauguração do campo do Paysandu, inauguraram o Colégio São Francisco, que funcionava no andar térreo da casa dos padres da prelatura[137]. Os caminhos do futebol entrecruzaram-se aos caminhos da religião católica e da escola para homens, sob a direção de Frei Ambrósio Philipsenburg, da Ordem dos Frades Menores. Conquistava aficionados e aglutinava as pessoas. Sobre seu legado para o futebol local, introduzo trecho de Santos (1999: 432):

> emérito educador e amigo da juventude santarena, começou a preparar o vasto terreno contíguo ao Colégio, para servir de recreio aos alunos [cuja matrícula inicial era compreendida de 57 rapazes] do nóvel estabelecimento de ensino. Chamou-se ao campo: "Recreio do Colégio São Francisco" e ali, embora ainda sem franquia ao público, brincavam diariamente os meninos, nas horas de folga. Lógico que um dos principais entretenimentos da gurizada era nascente joguinho do "pé na bola". Com o passar dos anos, foi

[135] Onde hoje é o Colégio Batista de Santarém.

[136] Observo a influência das derivações da língua inglesa, advindas do país onde nascia, institucionalmente, a Inglaterra.

[137] Hoje em dia, o colégio está na Avenida Mendonça Furtado, permanecendo a casa dos padres na avenida paralela, a São Sebastião, área entrecortada pela Rua Dom amando e Travessa Turiano Meira.

> ali um constante viveiro de futuros craques, que, depois, iam exibir sua qualidades pebolísticas nos times dos clubes já existentes na cidade.

Deslanchava com ímpeto o futebol. Os estudantes matavam aula e desacatavam os pais para estar no jogo com os colegas. Os times, formados na hora da pelada, disputavam entre si no campo do recreio, até passar por reforma. Desbastaram as árvores, cercaram de estacaria de itaúba, e abriram um portão independente do antigo, que era pelo colégio. Como acresceram para mais de centena de rapazes imbuídos com a bola, Frei Ambrósio criou a União Esportiva da Congregação Mariana[138].

Os muitos rapazes formavam muitos times ao modo do time completo, quer dizer 11 a 11. Assim, um grupo se desmembrou e formou, em 1926, o São Francisco Sport Clube, homenageando o colégio, mas não houve registro em ata da fundação. No comando estava Liberalino Machado, "operário da sapataria", e dedicado a sua profissão", era liderança nas amizades (Santos, 1985: 13). Configurava um perfil pessoal metafórico para a solidificação da agremiação, pois era hábil em ajuntar as pessoas. Feição própria dos festeiros em arrematar amizades e definirem condutores energéticos.

Então, o que precisava para o primeiro jogo oficial, para além dos símbolos (nome, brasão, bandeira, hino)? Camisas e chuteiras. Focou Santos (ibid.) que no comércio vendia *camisas de meia* unitárias, como eram chamadas por serem de malha. Formar um jogo de camisa para o time era mais difícil que arranjar chuteiras, facilmente emprestadas, tendo em vista que muitos já jogavam com a chuteira. Muito provável que essas trocas fossem feitas entre quem tinha superioridade de renda e aqueles que não podiam adquirir as chuteiras. As camisas, que vinham para os jogos, eram de cores diferenciadas, sem a exigência de padrões tal como é hoje. A preferência de compra era dos pescadores, estivadores, carreiros e outras classes de trabalhadores, por serem mais baratas para o uso em serviço.

Apesar de a "coleta" não ter sido suficiente, reuniram quantia, e compraram de comerciante tradicional que se estabeleceu solidamente no mercado. Para alguns jogadores, o tamanho era pequeno demais. Liberalino tomou as providências de acionar costureiras. O adversário foi o Poeirão (que depois se tornou o famoso Independência Sport Club), de 1921. Tinham fama de craques, os chamados *playeres locaes,* na disputa que aconteceu no campo do Paysandu. Levou a melhor o recém inaugurado São Francisco por 3 X 1. Agora registrado

[138] Os marianos compunham-se de um elevado número de rapazes, porque todos os jovens católicos eram marianos. As famílias eram numerosas e viviam ao redor das relações com a igreja, que afinal dominava as relações socioculturais à época. O contexto oferecia todas as condições para a formação de um time de futebol masculino, quando foi novidade e surgimento.

pela imprensa local, o semanário "A Cidade", em nota que o autor explicou ser a primeira menção pública do clube. Noticiava o "*match* amistoso, no antigo 'field' de São Sebastião, as formidáveis equipes do "Gaúcho F. Clube e o 'São Francisco' S. Club[139]" (1985: 14). O mesmo time que, ainda hoje, é o Fran do clássico Rai-Fran, caracterizado ao lado do São Raimundo Futebol Clube, após sua fundação em 1944. A torcida deste último, carinhosamente o chama de Pantera, virou aqui o Pantera do Tapajós para diferenciar do homônimo da comunidade Tucumã. Lá, ele é o Pantera do Arapiuns.

O recreio franciscano também se foi transformando. As arquibancadas foram montadas para o jogo de inauguração do estádio, que passou a ser chamado "Parque do São Francisco". Foi em fins de 1926 sua inauguração, com o jogo entre os donos da casa e o Santarém Sporte Club. A disputa saiu empatada em 2 X 2. Em janeiro de 1927, joga o Santa Cruz contra Santarém, considerados "estranhos" no meio futebolístico. Os bilhetes para arquibancada custavam mil réis, e na geral 500 réis. Depois desta competição, os jogos passaram a ser naquele estádio, e com entrada paga.

7.2 No jogo das conexões

A narrativa que segue, acompanha a trajetória de um estádio, um Campeonato Rural e suas redes tecidas no entremeio do futebol, política e Igreja Católica. Sendo os torneios variações e contextos que emergem do futebol oficial, os trajetos se interseccionam e dão sentido à prática atual nas festas grandes.

Cristovam Sena, 70 anos, ex-jogador de futebol profissional e literato santareno, definiu-se, mesmo, como cervejeiro e peladeiro. Diretor do ICBS, há 36 anos, e bibliófilo. Como jovem, à época, "era um dos viciados nisso". Primeiro jogando pelada na Escola Estadual de Ensino Fundamental e Médio Frei Ambrósio, pois morava em frente àquela instituição de educação, onde permanece parte de sua família. O colégio foi fundado em 1900, e é lembrado por sua extinta escadaria. Estudou lá, a partir de 1956. Jogavam bola nos finais de semanas, dias santos e feriados. Foi para o Colégio Dom Amando[140] em 1961, então com 13 anos. Lá tinha aula de educação física. Em 64, já era professor de educação física e treinador do America de Santarém o Marlio Cunha. Fazia uma peneira dos melhores e Cristovam foi um desses jovens

[139] Destaques do autor.
[140] Escola católica fundada por um dos bispos diocesanos da cidade, do qual leva o nome.

selecionados e "viciado nisso". Titular em 65, foram campeões contra São Raimundo e São Francisco, Flamengo, Fluminense, Norte, Náutico, São Cristóvão. Jogavam e estudavam.

Eram financiados por abnegadas pessoas que davam camisas e bolas. A ele coube, como pagamento, estudar no Colégio Dom Amando. Paralelo aos campeonatos dos amadores, a federação realizava um campeonato intermunicipal de seleções. O campeão dessa região ia jogar com o campeão da Bragantina e outras regiões do Pará, para saber quem seria o campeão do interior do Pará. "Aí, saía o campeão do interior. Os classificados iam para Belém, disputar a final. Chamava-se Intermunicipal". Segue-se um relato de nosso diálogo, em que desfia sua trajetória pessoal no futebol santareno.

> Cristovam: em 1968 eu termino o ginásio[141] e coincidiu que, nesse ano, tinha o campeonato intermunicipal. Nós nos classificamos. Eu, titular, viajo com a seleção para jogar bola e fazer o vestibular. Eu jogo e os olheiros lá olhando. "Não, esse cara de Santarém? Vou ficar com ele!". Aí, recebo propostas de ficar em Belém, jogando bola. Já como profissional. Fiquei pelo Paysandu. Eu, com 20 anos, mas, de maior só com 21, eu tive que vir de Belém trazer o contrato pra meu pai assinar. Eles pagaram minha passagem. Peguei a assinatura do papai. E ele que não tinha condições de me manter lá, alfaiate, dava mesmo pra manter a família aqui. Eu teria que ralar para viver e estudar. O Paysandu deu casa para morar, roupa lavada, médico, salário. E eu comecei a ajudar, e o papai mandando um dinheirinho. Tinha o bicho. A gente ganhava muito.

Antes da parar de jogar, por causa de um "problema de joelho", decorrente de treinos diários e pesados, em relação à rotina de Santarém. Naquela época, não tinha seringa descartável, "era do ferve". Acabou por contrair hepatite. Em maio de 70, lendo jornal, viu um concurso da Petrobras. Passou em terceiro lugar. Trancou a faculdade de química industrial, e abandonou o Paysandu. Carlos Castilhos, treinador em 69, estava no Esporte Recife. Foi jogar em Belém e perguntou por ele, que estava indo para o Rio de Janeiro. "Quero falar com ele: tu tens futebol, não para de jogar. Tu vais para lá". Acabou que deu cartas de recomendação. A Petrobras era mais seguro, e foi fazer curso de geofísica. Abaixo, relata as conexões históricas com o estádio.

> Cristovam: então, os padres fizeram o campo de futebol. Mas, não tinha arquibancada. Aí, em 1948, o prefeito Adherbal Correia (1948-1951) fez a arquibancada, murou direitinho. Aproveitou o espaço porque ainda não se tinha o estádio municipal, como hoje temos o Colosso do Tapajós. Deram o nome de Estádio Municipal Adherbal Correia. Tinha um político que chamava Elinaldo Barbosa. Era muito envolvido com a liga[142]. Já naquela época, a federação paraense tratava de todo o futebol profissional. E as ligas no interior faziam o campeonato amador. As famosas revelações, os craques, eram formados nesta última. E lembrando que o São Raimundo foi fundado

[141] Denominação dada ao ensino médio de hoje.

[142] A primeira Liga Santarena de Desportos foi datada de 1927 (Santos, 1999).

> em 1944, e o São Francisco em 1929, os dois times mais proeminentes da cidade. E o Elinaldo Barbosa, que era dos militares, ele assume o poder [imposto prefeito pelo golpe]. Ele era vereador. Ele assume e ele era populista também, aquele cara que gostava de futebol. Gostando do futebol, ele joga dinheiro em cima do estádio. Melhora o estádio. O Estádio Adherbal Corrêa tinha uma arquibancada paralela à casa dos padres, de fronte para a Avenida São Sebastião. Quando Elinaldo assumiu a prefeitura fez a outra arquibancada, perpendicular à que já existia. O campo de futebol era separado da torcida, por um gradil. Ele tirou e fez o muro com alambrado. E o esporte, então, toma vulto com o Elinaldo Barbosa, que também foi [por dois mandatos] presidente da Liga Esportiva de Santarém, torcedor, ex-presidente do São Raimundo e presidente de honra do Flamengo da Prainha. Demora pouco, seis meses de prefeitura, porque foi assassinado, no início de 69. Eu já não estava em Santarém. Mas, aí, quando ele foi assassinado os militares tomaram conta mesmo e transformaram em área de segurança nacional, junto com o porto de Santos, por causa disso.

Observo que na obra de Santos (1985: 18) o jogo de futebol foi incorporado à ferramenta de gestão do administrador municipal Ildefonso Almeida, anterior à gestão de Adherbal Corrêa. Aproveitava as comemorações cívicas para promover jogos. E acrescentou, à narrativa de Sena, ter sido quem "fez a primeira grande modificação no chamado 'Campo S. Francisco'", que chamavam de "Estádio Municipal". Trouxe o Rio Negro de Manaus, primeira disputa entre cidades e estados. Depois da reforma que o tornou Parque São Francisco, os padres introduziram as arquibancadas – fato que a memória de Cristovam Sena não revelou. Seguiram-se as gestões de Adherbal Correia e Elinaldo Barbosa.

No início da década de 60, o país passava pelo projeto de desenvolvimento industrial. Com Juscelino Kubitschek (JK), Brasília é inaugurada, ao lado da BR 010 Bernardo Sayão, conhecida como Belém-Brasília. Foram encorajadas pelo Estado, indústrias de bens capitais e de consumo duráveis, como a automobilística e eletrodomésticos, financiadas com capital estrangeiro. Entre 1963-64 se acelerou a crise econômica e política. De um lado, a inflação em alta e a elevação da dívida externa; no outro lado, a crise política centrou-se na pressão dos trabalhadores organizados por melhores salários.

No interior, emergiram os sindicatos, e as ligas camponesas no Nordeste, que reivindicavam melhorias na condição de vida e reforma agrária, período em se deu o avanço aos territórios em que ocorrem os torneios, visto no Capítulo V. Esse aspecto ficou intolerável para as classes dominantes e, em 31 de março de 1964, deu-se o golpe militar[143]. Para os militares, desenvolvimento era o mesmo que incentivar o crescimento econômico do país, e o Brasil precisava afirmar sua soberania até as fronteiras, ocupando todo o território. À época,

[143] Quando as forças armadas brasileiras tomaram o poder do presidente João Goulart, o Jango, eleito, democraticamente.

já se falavam que a Amazônia era um *vazio demográfico,* e se tornava necessário enquadrar a região aos padrões do capitalismo, que fora adotado pela ditadura, com o intuito de acabar com o *vazio econômico*.

Como lembrou Sena, o militarismo via a Amazônia como ponto estratégico e transformou Santarém em área de segurança nacional[144], enquanto federalizava terras. E a presença das instituições governamentais enfraqueceu o poder local tradicional. Foi esse o momento em que se abriu um certo *vazio político*, ao mesmo tempo em que se movimentava uma reordenação da rede social. A Igreja se fez presente, porque tinha o respaldo religioso do povo, levantando força que o regime militar não pode controlar, conforme veremos na seção que segue a esta (Leroy, 1989).

O futebol se espalhava entre rios, sob essa configuração histórica, em que, no jogo político local, se envolvia um estádio e o futebol circunscrito, na forma de um Campeonato Rural. Foi na década de 50 que se estabeleceu a industrialização pesada alavancada pelo Plano de Metas de Juscelino Kubitschek. Nesse plano, encontra-se grande parte do pensamento de Celso Furtado, os princípios fundantes da Comissão Econômica para a América Latina (Cepal). O processo de estruturação do país passava simbolicamente pela construção de Brasília, assim como a ampliação da malha viária (Belém–Brasília e o novo eixo Brasília–Cuiabá–Porto Velho–Rio Branco), produção de caminhões e ônibus (incentivos destinados ao alargamento da fronteira agrícola), e incentivos de investimento na indústria processadora da produção agropecuária e florestal (Marques, 2007; Beskow, 1999; Becker & Stenner, 2008).

O início do planejamento regional para a Amazônia correspondeu à implantação do Estado Novo (1930-1966) por Getúlio Vargas. A Constituição de 1946 inseriu a região no Programa de Desenvolvimento para a Amazônia, e a delimitou oficialmente por critérios científicos, marcos definidores para, em 1953, criar a Superintendência do Plano de Valorização Econômica da Amazônia (Spvea). O fracasso da instituição, principalmente, se deu pela gestão ilícita dos recursos, incompetência técnica e de coordenação das ações entre os organismos federais. Ficaram as metas para Amazônia, em segundo plano, apesar dos estabelecidos investimentos em transporte, propostos para integrar a região ao país.

Já à época, apesar do discurso do alargamento das povoações via agropecuária, observaram

[144] Região definida pela Escola Superior de Guerra, onde as liberdades individuais, os princípios constitucionais e a legislação civil não têm efeito. Mais em: <https://pt.wikipedia.org/wiki/%C3%81rea_de_Seguran%C3%A7a_Nacional>. Acesso em: dez. 2018.

os autores que a produção se limitava no extrativismo remanescente da economia mercantil colonial, e serviu ao projeto de desenvolvimento calcado no extrativismo e mercado consumidor de manufaturados produzidos pela metrópole. Vigoravam a escravidão e o controle militar, enquanto se multiplicavam os povoados espontâneos. Outro elemento central, nesse contexto social, foi o processo planejado de interiorização do povoamento, propulsionado pelo Plano de Integração Nacional (PIN)/1967-85[145]. O governo federal tornou visíveis os investimentos na modernização e segurança da soberania nacional, mesmo sob os reclames da classe oligárquica remanescentes do extrativismo da borracha. Assim, as políticas econômicas que possibilitaram a criação da Sudam eram temas da antessala do processo político, econômico e burocrata (Beskow, 1999).

Antes do golpe de 64, a Amazônia estava ligada fisicamente ao Centro-Sul brasileiro, ao mesmo tempo que presenciava a busca privada de terras. Na contramão dos processos modernizadores, não assistiu à extensão da industrialização, tampouco de políticas sólidas que veriam o fortalecimento institucional, e que pudessem conduzir o seu desenvolvimento social e econômico, sequenciando a instabilidade política que culminou na instalação da ditadura.

A proposta de reformulação da estrutura econômica nacional, adicionada à retomada de crescimento, tornou-se no Plano de Ação Econômica do Governo (PAEG), entre 1964-1966, assumidamente já no governo ditatorial. Este tinha a posição de acelerar o ritmo de desenvolvimento. O plano, em face do esgotamento do modelo de substituição de importações, vinha para conter a inflação, melhorar a vida das pessoas, garantir oportunidades de empregos e a correção dos déficits do balanço de pagamentos. Com o golpe militar, não se romperam as estruturas anteriores, centrada no processo de modernização-centralização estatal, desde o Estado Novo.

O período que vai de 60 a 70 chegou ao término com o estabelecimento do Programa Estratégico de Desenvolvimento (1968-1970), pautado na aceleração do desenvolvimento e na contenção da inflação. O mesmo era composto de um conjunto de análises e medidas, aglutinadas no Plano Trienal. As estratégias básicas embarcaram na modernização do sistema de abastecimento e mudança de tecnologia na agricultura. O movimento dos campos de forças produziu o processo de intensificação da industrialização no governo militar, conhecido como *milagre econômico*, que se alongou ao meio rural brasileiro. A expansão do setor tem na

[145] No âmbito geopolítico, o plano se sustentava na noção desenvolvimentista da Amazônia e dos *vazios demográficos*. Sob os lemas "integrar para não entregar" e "terras sem homens para homens sem terra", o plano visibilizou as grandes obras para as quais se utilizou a mão de obra nordestina.

Revolução Verde, já em meados da década, a agricultura como produtora de alimentos, mercado para a indústria que se firmou a partir de então.

Em meados da década de 60, um projeto para a Amazônia foi intensificado, mais para salvaguardar o sentido de segurança nacional (com o lema de ocupar a região) e a exploração dos recursos naturais. Um ano mais tarde, foi instituída a Zona Franca de Manaus, um arranjo industrial em meio à economia extrativista, próximo à fronteira ao norte brasileiro, e com amplos subsídios. Se a Spvea beneficiou mais o Pará, a Sudam foi concentrar-se na parte ocidental da bacia do Amazonas, muito pelas queixas manifestadas pela preferência (Becker & Stenner, 2008).

A agência elaborou planos de desenvolvimento regional, como o II Plano de Desenvolvimento da Amazônia (PDA), que davam seguimento à adequação regional às orientações definidas no II Plano Nacional de Desenvolvimento (PND). A impulsão para a fase dos grandes projetos amazônicos se dá pela volta da produção de matérias-primas, especialmente os minerais. Ficou clara a consolidação no âmbito do governo federal de um novo projeto para a Amazônia, o qual incluía os complexos minero-industriais ou agroindustriais. Coube a Spvea, a missão de gerenciar os incentivos fiscais destinados à região, que em sua maioria migraram para a agropecuária, assim como beneficiou o desenvolvimento no Sudeste. Marques (ibid.: 28) evidenciou a contradição da agência, ao ser "apresentada como a grande instituição encarregada de definir e comandar as políticas de desenvolvimento regional".

Com a redução e extinção dos incentivos, pararam as atividades práticas de desenvolvimento e, logicamente, da Sudam, na definição do desenvolvimento regional, em especial nos grandes projetos. Outro fator que pesou, no desenvolvimento local, foi a superposição de instituições, obrigando a Sudam a concorrer pela busca dos recursos. Entrementes, isso não ajudou a segurar a estatal, levando-a ao esvaziamento de sua função político-desenvolvimentista. Como já constatado antes, os insumos para a produção dos projetos financiados pela instituição vinham de outros lugares do País.

No caso da indústria, importavam-se do exterior 18%. A produção gerada dos projetos incentivados, tinham destino certo nos mercados extrarregionais, Grande parte dos recursos vindos dos incentivos fiscais, migraram para outras regiões que não a Amazônia. Em 2001, a superintendência foi extinta, surgindo a Agência de Desenvolvimento da Amazônia (ADA), que, por sua vez, se finda, reaparecendo renovada a Sudam. Esse tempo foi marcado pela ação governamental de expansão dos limites amazônicos. A manutenção das estruturas de

ordenação das potencialidades à sociedade nacional, gerou desafios históricos para as relações do Estado brasileiro com a região Norte. Primeiramente, nos anos 1960 e 1970, refletiu-se o que estava em curso na configuração de um Estado nacional modernizador e capitalista. Expressão maior desse processo estava no Estado desenvolvimentista, que perdurou durante a ditadura militar. Entretanto, aqui se fazia mais presente o conservadorismo do que propriamente a face modernizadora.

Descrevi a narrativa pautada no contexto político e econômico nacional, em vista de sua influência no desenvolvimento do futebol local. Nesse sentido, depois de Adherbal Corrêa, houve quatro prefeitos. Elias Pinto foi eleito pelo voto popular em 1967, em plena ditadura militar. Foi eleição direta, porque o golpe militar, na cidade, foi sentido somente a partir desta data, apesar de a pressão política dos militares desde a década de 50. O governador militar era Alacid da Silva Nunes, que tinha maioria avassaladora na câmara. Depôs o prefeito, que recorreu judicialmente. Ganhou, mas foi impedido de assumir pelos militares.

Juntou-se a ele, em sua causa de legitimidade, o major da Aeronáutica Haroldo Veloso, e partiram para o confronto, que tentou restabelecer seu mandato. Os 150 militares abriram fogo contra as pessoas, que estavam desarmadas. No relato que segue, o diálogo revelou a imbricação entre das relações política e futebol.

> Cristovam: Haroldo Veloso, ele conhecia aqui. Ele já tinha vindo pra aquela Revolta de Jacareacanga[146], porque ele conhecia Jacareacanga e chegava por avião. Então, eles vieram pra cá tentar a sublevação através daqui. E foi um fracasso. Ele foi preso [no aeroporto de Santarém] e vários anos depois, quando acabou esse movimento, aí foi perdoado. Entrou na política. Ganhou pra deputado federal. E quando há a morte do Elias Pinto, o que aconteceu? Ele tomou as dores do Elias Pinto, que era contra os militares [sendo que Veloso, em Jacareacanga era a favor dos militares e contra JK]. Porque ele queria, o eleitorado daqui queria o Elias Pinto. Era um ídolo da população. Filho de nordestinos, era demagogo, sabia falar bem, populista. E o Haroldo Veloso disse: "vamos então tomar a prefeitura, já que não querem entregar". E fizeram um movimento de retomada da prefeitura, e contra os militares. Eles se reuniram ali na Rua Adriano Pimentel [nessa época a prefeitura era onde, hoje, é o museu da cidade, na Praça Barão de Santarém, situada naquela mesma rua], passando o *Bar Mascotinho*. Reuniram-se em um bar lá; o Hotel Uirapuru. Aí, o Elias Pinto foi na frente. Veloso foi na frente, com bandeira do Brasil e todo o pessoal. E foram avançando. Só que o Alacid, que era o governador, enviou dias antes, quando ele soube, uma tropa de militares pra cá com a decisão de não deixar. Se o cara quisesse invadir: "atirasse nele". E eles foram para lá. Na frente. Quando foi a polícia:

[146] Liderada por aquele militar da aeronáutica, para derrubar JK, ao mesmo tempo em que derrubou o ministro da guerra, general Henrique Teixeira Lott, líder o movimento que ficou conhecido como 11 de novembro, ao coibir as investidas comandadas pelos ministros Eduardo Gomes, da Aeronáutica, e Amorim do Vale, da Marinha, da então União democrática Nacional (UDN). Sobre a revolta: <http://www.cpdoc.fgv.br/producao/dossies/JK/artigos/Politica/Jacareacanga>.

"Para, alto. Atiraram e mataram três. Três morreram. Feriram outros. Foram para cima do Veloso. O Elias fugiu, saiu depois do tiroteio. E atiraram no Veloso, na perna dele. Se tratou aqui uns dias, depois pegou o avião e foi embora, tratar no Rio de Janeiro. E a turma tomou o poder, né? Os militares tomaram o poder, mas não houve retaliação contra os revoltosos. E aí, o Elinaldo Barbosa, que era dos militares, ele assumiu o poder [imposto prefeito pelo golpe, assumiu no lugar de Elias Pinto]. Ele, assim como Elias Pinto, era descendente de nordestinos. Ele era vereador. Jovem, desportista, ligado à Igreja Católica. Boa conversa e muitos amigos e populista também, aquele cara que gostava de futebol. Ele assumiu. Tinha ideia de como eram os clubes, e do que precisavam para se reformarem. Então, ele jogou dinheiro em cima do estádio. Melhorou o estádio. Fez outra arquibancada. E o esporte, então, toma vulto com o Elinaldo Barbosa. Ele demora pouco, porque ele é assassinado no início de 69. Eu já não estava em Santarém porque tinha saído em 68. Eu fui estudar e jogar bola no Paysandu. Mas, aí, quando ele é assassinado, os militares vão tomar conta mesmo disso aqui, e transformam em área de segurança nacional junto com o porto Santos, por causa disso. E começou a interventoria [interventor como ficou conhecido os comandantes municipais na ditadura].

Thais: Elinaldo Barbosa foi um divisor de águas, tanto para o futebol como para a política local?

Cristovam: sim, em função dele e do assassinato dele. Quem matou foi um funcionário da prefeitura, marido da Dica Frazão. Frazão era funcionário administrativo. Meio doente. Chateado com Elinaldo. Violento que era, além de estar alguns meses sem receber.

Thais: Paulo Cidmil falou que ele não tinha arma. E a arma não apareceu.

Cristovam: e essa arma sumiu depois do crime. Assassinato covarde, os dois. Mas o dele, ele poderia ter falado e foi eliminado. Dica Frazão não quis entrar. Ela fugia e nunca quis dar detalhes. Só dizia que ele era violento. Doente. Epilético. Ele era responsável pela administração do mercado municipal [hoje o Mercado Modelo]. Matou e, em seguida, ele fugiu da prefeitura, deixou arma e tudo, e correu para a Igreja São Sebastião, em frente e que estava fechada. Correu pra casa dos padres, que era do lado. E lá, um sargento o matou a sangue frio do lado do padre. Dizem que foi uma queima de arquivo, porque ele poderia dizer quem tramou o assassinato. Dizem que matou, porque foi vingança. Ele [o sargento] é primo do Ronan Liberal, que foi prefeito [este último foi o primeiro prefeito indicado como interventor]. Ficam as especulações: se foi em função desse fato acontecido, eles [os militares] querendo limpar a barra dos militares. Por quê? O que aconteceu? A história marcou um monte de ações do governo federal na região. Eles fizeram o cais do porto, a orla; Santarém-Cuiabá, aeroporto, Avenida Curuá-Una – Hidrelétrica de Curuá-Una, águas pluviais e um monte de coisa na cidade. Então, uma cidade em pleno emprego. Não tinha desempregado no comércio, porque todo mundo tinha que comprar material. Então, o que aconteceu? Todo mundo reclamar o quê dos militares? Quem que vai reclamar dos militares? Santarém não tinha oposição política aos militares. Partido dos Trabalhadores (PT) não existia, os sindicatos tentando se organizar[147]. E o estádio passa então a receber o nome de Elinaldo

[147] Foi a partir de 1982, com a morte do delegado sindical do interior do município, integrante da corrente sindical Lavradores Unidos, Abelino Ribeiro, que se iniciaram os embates preliminares da organização que é hoje o STTR de Santarém. Leroy (1991) vivenciou e registrou os acontecimentos que mudaram rumos e se reconstituíram em outros.

> Barbosa. Ele era Adherbal Correia, quem fez a primeira reforma, e depois passa a Elinaldo Barbosa, após seu assassinato.

O fim do prefeito empossado pelo governo militar é controverso e assume ares de mistério. Em uma tentativa de dar uma resposta, no presente, para fatos desconexos do passado, Pinto (2010), motivado por depoimento voluntário do sobrinho do prefeito assassinado, Paulo Cidmil, com quem conviveu a partir dos cinco anos, publicou o relato, em que faz um desabafo, com o propósito de passar panos limpos sob o controverso fato. Era uma pessoa amável e familiar. Gostava de música, pagava os ingressos no cinerama e no futebol. Nos dias de jogos importantes, como o Rai x Fran, ou de um deles contra o America e Fluminense, ou quando havia jogo com time de fora, Remo, Paysandu, Tuna Luso, Sport Bahia, Madureira, São Cristovão, Bonsucesso, America e Flamengo do Rio de Janeiro, seleção brasileira de amadores (hoje sub 23), Elinaldo o levava ao estádio. Era presidente da Liga Esportiva, promotora dos jogos (Pinto, 2010)[148].

Das duas opções que tinha, entre entregar o cargo ou governar, trilhou o segundo caminho, já determinado em seguir a carreira política. "Não se entregou aos currais da elite política". Estreitou os laços de governabilidade com Alacid Nunes e com a população. Não contratou, mas resolveu os salários atrasados do funcionalismo e dispensou aparato de segurança ao redor da prefeitura. Frequentava eventos sociais e esportivos. Após ser imposto ao cargo, realizou obras de urbanização e inaugurou escolas, tomando gosto pela política, muito motivado que foi pela resposta do povo. Movia-se pelas artimanhas da política local sem tomar partido em nenhum dos lados, revelou outro interlocutor.

Ubaldo Corrêa era de família tradicional. Bisneto do Barão de Tapajós. Expressão política conservadora e reacionária. A família dirigia a economia e política locais. Havia passado pela prefeitura, depois deputado federal, acumulando prestígio social e político, em favor do qual conseguiu duas concessões de rádio e televisão. A Santarém Rádio e TV Ltda. foi uma parceria, entre o filho Ruy Correa e seu irmão Manoel Cornélio Campos Correa. A Rádio Tropical foi inaugurada mais recentemente, na década de 80, e na seguinte, inaugurou-se a TV Santarém. Fazendo jus à dobradinha ideológica entre política e meios de comunicação, ainda se tornou parceiro da Organizações Rômulo Maiorana de Comunicação (ORM)/Grupo Liberal, fixada em Belém do Pará. A Rede Brasil Amazônia (RBA), liderada pela família do senador peemedebista Jader Barbalho, encampou a Rádio Tropical de Santarém, passando a

[148] Em maio de 2018, acessei essas informações pelo endereço <https://lucioflaviopinto.wordpress.com//?s=Elinaldo+Barbosa+dos+Santos+e+a+face+oculta+da+hist%C3%B3ria>. Ao revisar o texto, notei que o artigo, em que Lucio Flavio Pinto e Paulo Cidmil comentam o assassinato de Elinaldo Barbosa, estava fora do ar.

denominá-la Rádio Clube Tropical de Santarém (Rodrigues e Seixas, 2012).

Elias Pinto, de acordo com seu filho, o jornalista Lúcio Flávio Pinto[149], foi deputado estadual, integrante da comissão de planejamento da Spvea, e um dos criadores da Tecejuta, a maior indústria do interior do estado e que beneficiava a juta, introduzida na região por imigrantes japoneses. Gozava do talento de homem populista. Pertencia ao partido MDB, de oposição no regime bipartidário imposto pelos militares. Liderava no interior, e tinha influencia nas comunidades. Percebe-se que Santarém acompanhava o que acontecia no plano nacional, contudo, na contramão nacional, a burguesia local se viu fora do governo municipal, mas não perdeu o seu poder econômico-político, como fizera a burguesia brasileira em 1964. Até sua morte, permaneceu fora dos jogos políticos e sociais.

Uma história que sustenta relações com o poder econômico e político, de traições e ressentimentos, segredos guardados e enterrados (pois muitos já não existem mais para revelações póstumas) descortinaram ideologias políticas, familiares e de compadrio. Quando a ditadura, os velhos coronéis e seus currais eleitorais ganharam mais uma vez, após o homicídio de Elinaldo dentro da prefeitura, o regime militar o processou por sumiço de dinheiro público. Segundo Cidmil, o dinheiro que estava na prefeitura para pagamentos salariais, no ato de seu homicídio, desapareceu. Reinou o silêncio em torno de sua morte. Até mesmo, encoberto pelo próprio Ubaldo Correa, o qual era padrinho de uma de suas filhas.

O futebol ligado nas redes da política e do rádio

Antes do futebol se popularizar no interior santareno pelas vozes da Rádio Nacional do Rio de Janeiro, sua inauguração deu-se com a primeira transmissão a distância e sem fios, servindo ao palanque do então presidente do Brasil, Epitácio Pessoa, comemorando o centenário da Independência em 7 de setembro de 1922. Até meados dos anos 1930, existiam no Rio de Janeiro mais de 12 prefixos de serviço radiofônico. E já eram muitas as emissoras no país desde a década de 20. *A Noite e Sintonia*, *Recreio e República* eram as revistas que operavam naquele transcurso histórico e que noticiavam o que a comunicação radiofônica divulgava logo ao amanhecer. A revista *Sempre Sorrindo* dedicava-se ao jornalismo e seu nome é uma analogia ao sorriso permanente de Getúlio Vargas (Castro, 2018; Saroldi, 1988).

[149] Em seu sítio eletrônico, disponível em: <http://www.goo.gl/wBHkNM>.

O rádio foi muito importante na integração entre as capitais amazônicas e as distantes localidades do interior. Até a primeira metade do século XX, eram ligadas somente por via fluvial. Ademais, os jornais impressos limitavam-se às zonas urbanas. As ondas do rádio se dissiparam "até os vilarejos mais distantes, na beira do rio, nos garimpos, nos seringais, nas fazendas, nas roças, dentro das canoas, dos barcos, dos navios, dos caminhões tipo pau-de-arara, etc." (Ferreira, 2018: 1).

A invenção do rádio extrapolou as fronteiras das classes abastadas e a visão evangelizadora da igreja, incorporando-se à vida cotidiana na região dos rios santarenos. Antes de virar a terceira década do século XX, foi fundada em Belém a primeira emissora de rádio do Norte, a Rádio Clube do Pará. Ferreira (2018), desenvolveu que disputou espaço com o regatão na integração, entre os centros urbanos e o interior. Os registros históricos marcaram que, no começo da década de 1940, chegaram os serviços radiofônicos por alto-falantes instalados em pontos centrais da cidade.

O tempo das rádios, em Santarém, iniciou-se a partir do ano de 1948, com a inauguração da Rádio Clube de Santarém, operando com 100 watts, difundida somente na região central, além de enfrentar as dificuldades em operar onde a energia elétrica se confinava ao hospital e ao mercado. Surgiu para atender às demandas do comércio local, que antes dispunham do serviço de cornetas. Antes desse período, não há registros da existência de emissoras de rádio.

A data escolhida para a inauguração do canal de comunicação pelo prefeito Adherbal Tapajós Caetano Corrêa foi o dia 24 de outubro, dia do *grande feriado municipal* do centenário de elevação à categoria de cidade (Rodrigues e Seixas, 2012). As transmissões radiofônicas surgem localmente nos moldes da primeira transmissão nacional deste veículo de comunicação. Os políticos apropriam-se do popular gosto pelo futebol e da ampliação da difusão de informação para acessar o eleitor. Dois momentos nascentes nos preâmbulos da modernidade, em que havia uma atmosfera nacional das entradas de inovações na área da comunicação e consumo. Então, comemorou-se o centenário, inaugurou-se um veículo de comunicação, e aconteceu uma partida de futebol. A imagem de unidade nacional voltou a pulverizar o campo de pesquisa, imagem que os torneios, onde se dão as trocas *sair*, afasta-se ao se construírem socialmente como unidades múltiplas e plurais.

De modo que o prefeito contratou o Paysandu Sport Club – fundado em 1914, é adversário do Clube do Remo, fundado em 1905, nas clássicas partidas em Belém do Pará – para jogar contra uma seleção dos principais times da cidade. O jogo foi realizado no estádio erguido pelos franciscanos, conforme acima relatado, passando a se chamar, a partir daquela data,

Estádio Municipal Adherbal Corrêa, em homenagem a seus investimentos no esporte. O jogo entre a seleção de Santarém e o Paysandu terminou empatado no placar de 3 x 3.

Se o rádio começou a assumir o que o regatão fazia, levar a comunicação entre as pessoas da cidade e o interior dos rios, serviu para aliar o futebol aos interesses políticos e aproximar o jogo da bola com os pés aos futuros *viciados*. As concessões eram distribuídas na "formação de novos currais eleitorais, agora comandados por um moderno tipo de coronelismo, o coronelismo eletrônico", como iluminou Ferreira (2018). Os dias de hoje, em que os veículos de comunicação locais tem ligações com políticos, ou simplesmente seus donos são políticos, pouco diferem daqueles que presenciaram seu nascimento. A Rádio Princesa FM tem como *padrinho* Wladimir Costa, do partido Solidariedade no estado – categoria assumida pelo deputado federal sobre sua posição na emissora, conforme noticiado na mídia santarena por ocasião de sua inauguração[150].

Em 2016, o Ministério Público Federal (MPF) ajuizou cinco ações de cancelamento de concessões de radiodifusão que tem sócios parlamentares no Pará e Amapá. O objetivo daquela instituição era evitar o intercâmbio de influência política e proteger a mídia da interferência do poder político. É oficial que o reeleito senador Jader Barbalho, pleito 2018, do MDB do Pará, detém a concessão da TV Bandeirantes no estado (RBA), Rádio Clube do Pará, Sistema Norte de Comunicação e Belém Rádio Difusão. E, após o falecimento do fundador da TV Tapajós, afiliada local da TV Globo, veio a público que o mesmo senador detinha 50% das cotas do Sistema Tapajós de Comunicação[151].

O contexto santareno se assemelha ao nacional, expondo que em seu aparecimento as rádios e o futebol estavam associadas à fixação de ideologias políticas. Em 20 de fevereiro de 1936, o diretor geral do Departamento de Imprensa e Propaganda (DIP) de Getúlio Vargas, Lourival Fontes, expressava com preocupação o rádio atuando como um mecanismo de ação política e social. Queixava-se ele, no caderno *Voz do Rádio,* publicado no semanário *A Noite,* que o Brasil era o *único* país em extensão territorial que não possuía um canal de rádio oficial. E publicizou que

> não podemos desestimar a obra de propaganda e de cultura realizada pelo rádio e, principalmente, a sua ação extra-escolar; basta dizer que o rádio

[150] Em 2018, não se elegeu senador. Disponível em: <http://mettran.blogspot.com/2013/09/nasce-uma-princesa-em-santarem-nasce.html>. Acesso em maio de 2018.

[151] Disponível em: <http://gazetadesantarem.com.br/mpf-quer-cancelar-concessoes-de-radio-e-tv-ligadas-a-jader-barbalho/> e <http://www.jesocarneiro.com.br/uncategorized/tv-tapajos-nao-consta-na-declaracao-de-jader.html>. Acesso em: mai. 2018.

> chega até onde não chegam a escola e a imprensa, isto é: aos pontos mais longínquos do país e, até, à compreensão do analfabeto (apud Saroldi e Moreira, 1988: 13).

Enquanto na Europa, a comunicação radiofônica já se prestava ao veículo da propaganda ideológica e cultural, no país foi na segunda metade da década de 1930 que se iniciou o comércio dos receptores de ondas curtas no Brasil, mesma década em que enveredaria *A Noite* pelas ondas do rádio, constituindo a Sociedade Civil Brasileira Rádio Nacional, PRE 8, Rádio Nacional do Rio de Janeiro (antiga Rádio Sociedade do Rio de Janeiro, a PRA-2) (ibid.).

Antes da Rádio Nacional da Amazônia lotada em Brasília, a rádio brasileira que chegava até o norte do país era a Nacional do Rio de Janeiro. Cristovam Sena ajudou na memória do futebol circunscrito, discorrendo que nesse tempo, "só falava praticamente do futebol do Rio de Janeiro. Então, por isso que há essa predominância de se gostar dos times de futebol do Rio de Janeiro. Ela era da capital!". Continuo com seu relato, abaixo.

> Cristovam: quando penetraram, aqui, trouxeram o Flamengo, o Vasco, Botafogo, América e Fluminense. Então, a Rádio Nacional do Rio de Janeiro fez isso, não é? E essa preferência da região pelos times do Rio fez com que influenciasse até revistas e jornais. Os jornais mais antigos, *Folha do Norte*, *Província,* [os dois de Belém] só davam destaques para o campeonato carioca. Não tinha campeonato brasileiro, não tinha nada. Eram só o carioca e os regionais. A Revista Placar, que começou em 70, eu colecionava. E uma vez, eu saio de férias, e no caminho comprei em Belém uma revista. E pegamos [ele e a esposa Ruth] o ônibus com destino a São Paulo. E fui lendo a revista. Quando chegando lá pro Sul, andando pelas bancas eu vi uma revista *Placar*. Quando eu fui olhar, era a mesma revista, com outra capa. Para a distribuição no Norte, imprimiam com outra capa, destacando jogadores do Vasco ou do Flamengo. Nesta edição, era um jogador do São Paulo, e na do Sul, imprimiram com um jogador do Rio Grande do Sul na capa, para atender o gosto popular, né? Colocar um jogador do Rio Grande do Sul na capa da revista que vinha para cá, o cara não ia nem se interessar. Agora, outra coisa era colocar o Dequinha, o Ademir da Guia, o Garrincha!

Com a transferência da capital para Brasília, os militares criaram a Rádio Nacional da Amazônia, "ligada à Radiobras, em 1977, e com o objetivo de neutralizar o sinal de rádios estrangeiras na região, principalmente a Rádio Havana". Estavam preocupados com as fronteiras nacionais e com o avanço dos ideais comunistas instalado em Marabá pelo PC do B[152]. A programação nacional passou a atuar, realmente, na integração das populações locais (Ferreira, 2018: 5 e 6). A Nacional da Amazônia veio em função da infiltração das rádios estrangeiras na Amazônia. Praticamente, não se pegava rádios brasileiras.

---

[152] "Contra essa guerrilha, formada por um grupo de mais ou menos 100 militantes do PC do B, foram mobilizados cerca de 90 mil soldados, que fizeram uma primeira campanha – sem sucesso – em 1972, e uma segunda em 1973, em que prenderam e torturaram centenas de lavradores e mataram 60 guerrilheiros" (Leroy, 1989: 76).

Mas, para se ouvir rádio temos que ter o aparelho tecnológico por onde as ondas se encontram e possibilitam a radiação e consequente audição. Desde a década de 1930, o rádio é comercializado e adquirido por aqueles que tinham mais condições, caso dos taberneiros, políticos e proprietários de terra, comerciantes, regatões e donos de embarcações, como a classe intelectualizada urbana. Se, no Brasil, a TV passa a operar por volta dos anos 1950, em Belém, a TV Marajoara foi a primeira emissora a transmitir o sinal, em 1961. Na década seguinte, estavam estabelecidas as emissoras televisivas nacionais. Em Santarém, no final desta dezena de anos é que foi inaugurada a TV Tapajós, afiliada da Rede Globo.

Ruído de rádio ligado em lugares com baixa densidade demográfica, muita água eficaz na propagação das ondas, mas, florestas e platôs capazes de cortá-las, é ouvido a distância. Atrai curiosos pela novidade. E coisas estrangeiras são preferências do novo e inovador, encarregado de transformar o tempo. Chamavam a atenção dos vizinhos que acorriam e se aboletavam nas janelas, portas e varandas da casa, de onde o som era ouvido. Essa imagem, eu observei com o início da propagação do televisor em Jamaraquá, na Flona Tapajós, na década de 90. Nem todos podiam ter um televisor, pois necessitava que seu dono tivesse um motor de luz, àquela década incomum. Quem tinha, também tinha a audiência dos vizinhos e parentes. O dono da casa e sua família, ao lado de alguns mais chegados, assistiam sentados dentro da casa. Adultos e crianças se amontoavam pelas janelas e portas. Alguns outros, sentavam na varanda e só ouviam. O motor era ligado após o entardecer, horário das novelas e jornais noticiosos.


http://cacellain.com.br/blog/?p=82366 - Acesso em 09 Abr. 2019

Imagem VIII – Primeiro time do São Francisco FC de Santarém, fundado em 1929

Capítulo VIII – O futebol nos rios

8.1 Religando coisas e pessoas

Vimos que a bola de látex motivou brincadeiras, sendo chutada ou jogada com as mãos. A bola chutada com os pés se popularizou no mundo, ao ser institucionalizado pela Inglaterra, em 1863, e chegou ao Brasil por um jovem e colegas que voltavam de uma viagem àquele país. Assim, a trajetória histórica apoia a compreensão da chegada do jogo da bola com os pés em Santarém. Mas, como o futebol chega às áreas pesquisadas? Posso adiantar que se propagou por entre os rios ao ser conjugado à política, Igreja Católica e a rádio, localmente. Conformam composições heurísticas que facilitaram entrever conexões que resultaram no Campeonato Rural e seus desdobramentos no futebol que hoje embarca o *sair*, possibilitando levantar argumentos que possam focar respostas à questão.

A Rádio Clube foi a pioneira local em transmissão. Contudo, em dissipação e abrangência, imagem da comunicação entre as pessoas rios adentro, foi a atual Rádio Rural (RR), antes AM, fixada na memória mais recente. Apesar dos torneios atuais terem preferência pelas FMs Guarany 100,3 MHz e Princesa 93,1 MHz na divulgação de suas festas, ainda há aqueles que anunciam na Rádio 94 (Sistema Tapajós de Comunicação). A RR possui um ouvinte cativo.

O Papudinho, que emprestou o nome a seu bar e distribuidora de bebidas, na Travessa Frei Ambrósio, em frente ao Mercadão 2000, mantinha uma agenda de suas festas no programa da Luciene Campos, FM Guarany[153]. O programa era das 13 horas às 16 horas, de segunda a sexta-feira; quatro chamadas ao dia, sendo duas gravadas e duas ao vivo. Em março de 2018, foram cinco festas anunciadas por Papudinho. Em maio do mesmo ano, no fim de semana dos dias 26 e 27, abasteceu três festas. Neste fim de semana, embarcou 200 dúzias para o Tapajós Futebol Clube de Cabeceira do Amorim, rio Tapajós, margem esquerda; 250 dúzias de cerveja, mais refrigerantes foram para o Arapiuns na festa do Equipe Zaire, time da aldeia Zaire. No domingo, forneceu bebidas para a festa grande do Bela Vista do Juá, bairro de Santarém. Trata-se da agenda que veicula na FM e na comunicação volante, quer dizer, equipamento de amplificação de som por carro, moto ou bicicleta.

Já mencionei que transitar por entre margens de rios tem elevado custo de logística e produção. Decorre que, para ajustar os gastos às receitas, as possibilidades da divulgação são bem vistas pelos festeiros. Hoje em dia, além da tradicional mídia radiofônica, das faixas e

[153] O programa é uma revista cultural que inclui as agendas dos torneios.

volantes, os times circulam e estão dispersos pelo *FB* e *WhatsApp*, principalmente[154]. Portanto, as novas mídias sociais vêm ao encontro das necessidades dos frequentadores das festas e festeiros na captura de seus lugares e consumidores das festas.

A Rádio Rural continua lembrada, ouvida e estimada por sua inserção para além do centro político, religioso e econômico do município de Santarém. Veremos como sua atuação no jornalismo esportivo, dito futebol até então, a crava na história da transmissão local e da interação entre as pessoas e coisas entre rios[155]. No interior dos rios, os mais velhos costumam ouvir o noticiário e o esportivo pela emissora, e persistem times que anunciam a festa grande em sua programação cultural.

Ao contexto, a igreja católica volta a fazer parte das redes em que o futebol se cria entre rios. Em meados do século XX, a apostasia das massas que assolava a Igreja Católica inquietava as autoridades eclesiásticas. Na década seguinte, a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) – organismo deliberativo da hierarquia católica com a finalidade de tratar com os poderes políticos – travava disputa no mundo rural com a União dos Lavradores e Trabalhadores Agrícolas do Brasil (Ultab), instituição então ligada ao Partido Comunista do Brasil (PC do B). Entre Estado e Igreja Católica houve cooperação tácita para harmonizar antagonismos no que tange às formas de controle social sobre as pessoas do interior. Havia uma atmosfera de totalidade para a qual transcrevo a referência do historiador cristão militante Jean Delumeau, descrito por Maués (1995: 67):

> pela culpabilização de consciências, pela insistência obsidiante no pecado original e nas faltas cotidianas, pelo exame de consciência levado até o escrúpulo, pela ameaça do inferno agitada sem cessar, por uma pastoral do medo (...). Não era suficiente evocar o inferno para ter as massas na mão. Este cristianismo de todos os instantes não tinha chance de ser vivido unânimente a não ser que fosse o tempo todo sustentado e evocado aos espíritos pela autoridade civil.

Essa pedagogia do medo e do poder deu lugar a uma pedagogia da libertação. Assim é que a igreja brasileira aceita a convocação de João XXIII, e a CNBB se fez presente no Concílio Ecumênico Vaticano II, documento eclesiástico que redefinira uma postura dialógica e crítica frente ao novos tempos. Saiu uma nova orientação pastoral, teológica e política renovada. Movida pelo sentido de estar no meio de seus fiéis, a descentralização passou às mãos dos

---

[154] A televisão local, muitas vezes, não têm sinal nas comunidades e aldeias. Mas podem acessar jornais e novelas pela programação nacional via antenas parabólicas.

[155] Hoje em dia, o esporte midiático e a literatura científica esportiva não se resumem ao futebol. Como é central aqui, registro que, apesar de mais pulverizado, quando nasceu o futebol, abocanhou o coração de literatos e jornalistas. Nelson Rodrigues e Mário Filho, nacionalmente, e, localmente, os apaixonados homens do esporte em Santarém, são alguns deles.

bispos e aproximava os clérigos às situações: eliminaram-se as batinas e a liturgia passou a ser celebrada nas línguas locais. A *ida ao povo* expressava uma inovação do repertório eclesial para o catolicismo em franca atualização e pela busca de seus crentes (Maués, 1995; Almeida, 2014).

Maués (1995) discorreu que foi o Concílio II quem inaugurou a terceira fase da tipologia do catolicismo, o catolicismo popular. Antes desta, deixava a fase do padroado, mas ainda não se desvencilhava da estrutura pautada pela noção de romanização. Entre as cartas episcopais que orientam os caminhos da Igreja Católica no mundo, o documento que saiu desse encontro se tornou o guia pastoral da Igreja Católica do Brasil. Remontaram as referências da cúpula religiosa e aderiram ao novo paradigma católico. Os clérigos e leigos levaram tempo para se incorporar e abrir às mudanças.

A partir do início da década de 1960, portanto, que a CNBB iniciou um movimento de capacitação e consciência de lideranças. Os clérigos simpatizantes com as ideias dessa nova igreja vão para as bases e se instalam nas comunidades, fomentando Comunidades Eclesiásticas de Base (CEBs), e invertendo a doutrina. Mesmo após a divulgação desses mecanismos libertadores, a CNBB, no final da década de 1960, se mantinha equidistante dos propósitos da regularização fundiária propagados pelos conflitos agrários, que se agravavam entre os trabalhadores rurais. Em documento expedido à época, deixava clara sua posição tradicionalista sobre a ação de confronto entre trabalhadores e Estado.

Foi Edilberto Sena quem esclareceu essa inversão. Ele estudou no Nordeste para se formar frade franciscano ordenado em 1970, e passou por esse tempo, pois foi formado no período da romanização, afirmou que essas tendências ideológicas persistem juntas na Igreja de hoje em dia, exemplificando com a sobrevida dos Apostolados de Oração. Cursou filosofia e foi vigário em Monte Alegre, município na calha norte do rio Amazonas, quase defronte a Santarém. Com a facilidade de comunicação, e por influência de seu pai, adquiriu o gosto por leitura e pesquisa. Em 1976, retornou para Santarém e se tornou orientador de seminarista. Aproximou-se da postura eclesial determinada no Concílio Vaticano II, embora sua biografia inclua acesso a jornais e revistas, tais como *Pasquim* e *Realidade*. Enfatizou a demarcação entre posturas doutrinárias da fé, tais como o Concílio Vaticano II, e na sequência a Conferência da América Latina em Medellín, Colômbia. Continuo com seu relato, onde traduz os desdobramentos desse momento eclesiástico.

> Edilberto: o documento do Concílio Vaticano II foi seguido pela comunidade eclesial de base, gerou a teologia da libertação. A teologia tradicional europeia, medita sobre quem é Deus, onde está Deus, o que é que

> Deus quer, e o que quer de nós aqui. Na teologia da libertação, a inversão é que o teólogo da libertação, ele passa a ver a realidade que nós estamos vivendo, de injustiça em injustiça, de sofrimento e de dor. Pergunta-se para Deus: o que que nós devemos fazer? Então, ela inverteu a dinâmica. Por isso, que a teologia europeia critica a teologia da libertação. Primeiramente, na década de 60, Julião (politicamente comunista) no Nordeste, estimulava as Ligas Camponesas. Influência que ele tinha do marxismo. Paulo Freire estava surgindo como educador diferente. Alternativo. Os dois são de Pernambuco. Aí, Dom Eugenio Sales era bispo do Rio Grande do Norte, em ambiente anticomunista, como era a Igreja antes do Concílio II. Ele, preocupado, começou a discutir as aulas radiofônicas concebendo o MEB. Que nasceu no Nordeste com Dom Eugenio Sales. A metodologia da alfabetização do MEB foi criada por uma equipe no Rio de Janeiro, baseadas na consciência educativa de Paulo Freire. De Dom Eugenio Sales do Nordeste essa escola foi-se espalhando.

O americano Dom Tiago Ryan, bispo prelado de Santarém, entre 1958-1985, esteve na convocação do segundo evento que ocorreu em 1963, além de ser delegado escolhido por Papa São Paulo VI para a II Conferência Geral de Bispos Latino-Americanos, em Medellín na Colômbia, ano de 1968. Neste último, lá estava Dom Eugenio Sales. Depois do Concílio Vaticano II, foi com este último que se promoveu a profunda aplicação das cartas conciliares e releitura da caridade cristã, precisamente, que o cristianismo é caridade, e "esta é a própria ação caritativa, o ir ao encontro do povo.

"Dom Tiago Ryan, ele na influência e sabendo que o analfabetismo era muito grande também, ele puxou o MEB para Santarém". Outros bispos e clérigos levaram para Bragança, Parintins, Porto Velho, espalhando-se pela Amazônia. Tinha como objetivo o despertar da consciência para a autoestima, levar a comunhão entre as pessoas ao mesmo tempo que os moradores dos rios aprendiam a ler e a escrever, tomavam "*consciência* de seu valor na *sociedade*", mediados pela fé cristã. Reintroduzo narrativa do diálogo com o padre, em que explica a organização da igreja católica, que transformou a vida dos sítios e seus moradores nos rios Arapiuns e Tapajós, conforme sínteses históricas já apresentadas até aqui.

> Edilberto: de 65 até 70, cresceu uma teologia da libertação com, digamos, alguns fundadores. Gustavo Gutierrez em Peru. E aí Leonardo Boff aqui e seu irmão. Começaram a teorizar teologicamente a experiência que as comunidades eclesiásticas organizavam socialmente. Vamos pegar Santarém, aqui a diocese. Antes do MEB e antes do Concílio Vaticano II, a linguagem pastoral que tinha era: tinham as igrejas e tinham as capelas. Aí, tinham os núcleos. Não se falava em comunidade. Falavam núcleo. Núcleo da Igreja Católica. Capela da Igreja Católica. Igreja era onde era a sede. As outras eram as capelas e os núcleos eram o povo. O povo em torno da capela era o núcleo. Com o processo de educação de base, o MEB começou a orientar para o conceito de comunidade. Então passou a chamar a comunidade do Arapixuna, a comunidade do Arapemã. Isso aí é uma influência que o MEB trouxe para cá. E aí o Dom Tiago, que foi a grande figura que trouxe o MEB, garantiu também que se espalhasse pelo interior.

> A Rádio Rural foi implantada, e através do rádio a educação de base. Bem, o termo comunidade foi um avanço não apenas de terminologia, mas de conceito de comunhão. (...) Se você vai ler a história da Igreja Católica no Brasil ou na América Latina, na década de 70 e 80 foi quando chegou a ter aqui no Brasil, pode-se considerar, 180 mil comunidades eclesiais de base.

Nascida em pleno ano do golpe militar, em 05/07/1964 – o mesmo que calou vozes, não só encarcerando, como também intimando, torturando, matando e desaparecendo com corpos de lideranças e ativistas, a Rádio Rural continuou suas atividades, apesar de alguns terem sofrido repreensões por parte da polícia federal, sem gravidades. A atuação pelas ondas do rádio apoiou a formação de lideranças leigas, estimuladas que foram, pela evangelização libertadora, a se engajarem em associações e movimento sindical.

É inegável o ideário religioso de sua fundação e o aspecto da consciência religiosa. Porém, foi com o jornalismo esportivo que se consolidou como marca de veículo de comunicação e informação. Seguindo as narrativas de Ivaldo Fonseca, 53 anos, locutor esportivo da Rádio Rural há 33 anos, identifiquei as tramas individuais com a rádio. Apaixonado por transmissão esportiva, sempre acompanhou os "locutores antigos" da Rádio, e costumava dizer que queria, um dia, ser locutor e trabalhar na RR. Era seu sonho, desde criança. Para realizá-lo, relembra que, com dez anos, treinava em casa narração de futebol. Os locutores da RR eram seus exemplos de locução, pois "sempre os melhores trabalharam aqui. Desde quando a emissora foi criada". Finalmente, em 1985, foi incluído no quadro dos locutores do jornalismo esportivo. Não joga, mas sempre gostou de futebol. Porque, nessa época, o jornalismo esportivo era o próprio futebol. Segue-se parte de seu relato, onde desvela a abrangência do futebol no interior dos rios e suas conexões com a RR.

> Ivaldo: me apaixonei pelo Flamengo ouvindo a Rádio Globo do Rio e a Nacional da Amazônia. Eu consegui aquele rádio de seis faixas pra ouvir as rádios de fora. Aquele tempo, os clubes do Rio tinham grande movimento com as torcidas aqui devido a Nacional. Ela pegava nítida aqui. A Rádio Rural, ela tinha um rádio potente e fazia transmissão dos jogos, sintonizando a Nacional. Colocávamos a boca do microfone colada no aparelho, retransmitíamos os jogos do Vasco, do Flamengo, do Botafogo. Era assim que era feita a transmissão em 85, quando eu entrei aqui. É porque não tinha internet, não tinha essa facilidade de hoje. Na internet, hoje, você pega qualquer rádio do mundo. A Nacional influenciou muito. O político, essa questão de levar torneio de futebol pra ganhar voto, né? Sempre foi assim. Desde quando eu entrei aqui que candidato a vereador fazia torneio nas comunidades. Davam jogos de camisa e tudo isso pra ganhar voto. Eu fiz um desses jogos, com Argemiro do Vale[156], a Copa Translago. Ele se manteve na câmara vários anos, fazendo torneio, né? Através do futebol. E aí, eu

[156] Foi presidente do São Raimundo e fundou o Ponta Negra Esporte Clube, e durante seus cinco mandatos consecutivos, entre 1982 a 2004, realizou várias copas de futebol no interior. Síntese biográfica em <https://sapl.santarem.pa.leg.br/parlamentar/40>.

> transmiti vários jogos. Inclusive, lá mesmo no Curuai, comunidade centro do LGC. Quando chegava final do torneio ele vinha aqui. Contratava. Pagava pra Rádio Rural ir lá transmitir. E toda a equipe ia pra lá. Eles construíram umas cabines de madeira, que a gente ficava lá em cima, fazendo a transmissão. Agora, tinha que ter uma linha telefônica. Na época, já tinha telefone lá no Curuai. Aí, a gente levava um técnico. Ele fazia toda a ligação. Pegava o telefone, esticava o fio lá pro estádio, pro campo aonde tesava, realizando o jogo. Nós fazíamos uma transmissão direto pra rádio. Na década de oitenta, já tinha essa questão da gente ter que fazer ao vivo, mesmo das localidades que tinham telefone. Tinha telefone, a gente fazia. Entre as transmissões que eu já fiz, está um campeonato na região do Aritapera. Aqui, do outro lado do rio, na Ilha de são Miguel. Interessante lá, porque o campo fica no meio das casas. E lá, devido às enchentes, as casas são todas altas. Aí, nós fizemos a transmissão da cozinha de uma residência. Tinha um telefone. Fizemos ligação, e nós fizemos direto a locução de uma partida de futebol. Hoje em dia, a Rádio Rural mantém a fama de ser a mais ouvida de Santarém. Em razão de ter "essa fama" de boa equipe esportiva, além de radiar jogos do campeonato brasileiro, Remo e Paysandu, quando é em Santarém; e, cá da cidade, o famoso Rai X Fran no Parazão. Faz uma vez ou outra transmissão de campeonato urbano, como na Vera Paz e no bairro da Floresta. A equipe é contratada e vão fazer os jogos, em geral na decisão. Alguns festeiros fazem questão de plubicizarem seus torneios por ela. E também, os caras do interior, eles filmam. Eles colocam já direto no *Face*. Isso tudo já fez diminuir a participação da rádio. O rádio foi perdendo um pouco do espaço[157]. Você sabe que perde espaço. Apesar de toda essa tecnologia, o rádio, ele não morreu. A área do jornalismo esportivo e noticioso sempre foi o forte na preferência da audiência. Mas, nós perdemos espaço pro negócio de divulgação de torneio, que agora fazem nas FMs. E a Guarany perdeu mais espaço ainda pra Princesa. E é ano político [2018]. Eles dão tudo de graça pros caras. Parece que leva tudo lá. E tudo por causa do Wlad (político do Partido Solidariedade, Wladimir Costa). A rádio é do Wlad. Eles vão lá fazer propaganda pro Wlad. É a troca, né? Eles divulgam o evento, não cobram nada e a comunidade se compromete na questão do Wlad. É tudo interesse. É uma troca de políticos. Às vezes, dão tudo, até a cerveja. Tudo de graça em troca de voto.

Durante o campo, vi muito pouco essa organização entre políticos e festeiros. Em dois torneios a Rádio Princesa FM estava representada por uma locutora que se fez de mestre de cerimônias. Mas, 2018 foi ano eleitoral, e as coisas mudaram. O radialista, como muitos pontos de vistas na pesquisa, lamentou não ter mais torneio de futebol, "é só disputa de pênalti", e complementou "perdeu o congraçamento! Que você recebia o outro time e fazia aquela disputa. Agora o cara vai só com duas pessoas pra bater pênalti. O goleiro e o batedor. Então, não tem os 11 jogadores".

[157] A emissora passou por " dificuldade, sendo que os funcionários ficaram três meses sem receber". Com a grave dos radialistas, a Igreja, saldou os salários e passaram à regularidade, apesar de as mudanças implementadas pela diocese.

8.2 Um Campeonato Rural

As CEBs influenciaram na organização social e política, para, em seguida, o movimento da educação pelo rádio legitimar aquela, e promover a "*consciência* de si e a evangelização". Antes do MEB, já existiam os "campinhos" de futebol. Existiam festas de santo com amistosos entre times anfitrião e um visitante convidado. Na sequência, cada comunidade tinha um clube que fazia sua festa tradicional. Era uma por ano. Depois foi aumentando, a população foi aumentando, multiplicaram-se as localidades e os times em cada uma delas, criando rivalidades na própria comunidade. Hoje, tem times, "que eu digo de nome, que não tem o povo, né?".

Penso que fora concomitante à noção de comunidade das CEBs, organizando a estrutura social e política em clubes, que decorreu sua popularização na criação dos times, no tempo atual. E o país era supremacia católica. Então, as comunidades que dantes eram parentelas, passam a se organizar em clube de mães, de jovens, dos produtores, da catequese e de futebol. Cada localidade se organizava conforme seus grupos familiares e aptidões pessoais para as atividades. Tinham comunidades em que as pessoas se envolviam somente no clube de futebol, no clube de mães e na equipe catequética, enquanto outras absorveram toda a gama de grupos comunitários estimulados pela Igreja Católica. Coube, então, ao MEB a compreensão e a incorporação do futebol, enquanto suporte social das transformações religiosas nas comunidades e aldeias aqui pesquisadas.

O movimento simultâneo entre CEBs e MEB apoiou sua concretização evangelizadora. O primeiro ditava a ideologia da nova Igreja, o segundo foi o meio, metodologia de aplicação pelo qual a nova igreja se concretizava na Amazônia. E Dom Tiago acompanhou à risca os novos caminhos da igreja: incluir os pobres fazendo-os agentes de suas próprias transformações, mas mediante a doutrina católica. O MEB, ele mesmo uma comunidade de leigos e eclesiásticos, tinha em sua constituição a promoção do esporte: corpo são, mente sã. Quando chegou às comunidades, já encontrou seu "campinho", onde se embolavam corpos nas peladas lá no sítio, e abraçou o futebol pela causa da evangelização. Além do mais, o MEB também tinha como tema gerador a bola. Trabalhava a organização fomentado pelo discurso radiofônico de seus professores(as). Cada aula era um aprofundamento da tema gerador.

O movimento se amparou no simbolismo do jogo ciente de sua potencialidade em aglutinar pessoas e ideologias. O aparelho rádio era primordial. Cada localidade tinha um, em que ouviam as aulas, "era cativo e doado pelo MEB. Mas, tinham aparelhos de rádio em alguns

lugares, alguns usavam até o deles. Era muito difícil comprar. O rádio começou do MEB para lá. E quando as pessoas já estavam melhor já compravam. Antes do MEB, um ou outro tinha rádio na comunidade".

Aurenice Gabler de Araújo, 76 anos, foi uma dessas professoras radiofônicas e coordenadora do MEB. Seu pai era descendente de portugueses, e sua avó materna era filha de franceses. Filha única de família católica, nasceu e se criou no lugar de origem da família, a região do Ituqui, várzea do Amazonas, acima da cidade. Começava sua aula radiofônica depois da vinheta de entrada, conforme diálogo abaixo.

> Aurenice: eu sempre digo que essa expressão é minha: "minha querida gente do interior. Boa noite. Vamos fazer nossa oração inicial". Essa é minha, apesar de já usarem por aí. Minhas primeiras aulas eu entrava com aquele esforço de nervosismo de estar sendo ouvida pelo Dororó [Wilde Fonseca, irmão do maestro, compositor e escritor Isoca], por Wilson Fonseca [o Isoca, cujo nome leva o Aeroporto Internacional de Santarém]. Eram nossos ouvintes. Era ouvida pelo pessoal do Dom Amando, pelo pessoal do Santa Clara. Meu Deus, tinha que ser perfeito. Eu ficava o dia preparando aquela aula. Depois que eu peguei o macete da produção do programa e do rádio, do microfone, eu já chegava só com os temas. Só com o plano de aula. Com essas discussões de organização e assessorada por nossos colegas que visitavam cada comunidade, a gente orientava que os grupos tinham que ser organizados. Que as famílias tinham que se organizar. Que as atividades tinham que se organizar. Aí, começamos com os puxiruns, em suas equipes de trabalho, clubes de mães, clube de jovens, de futebol, clube de revenda.
>
> Eu: o que eram os clubes de revenda?
>
> Aurenice: eles vendiam para eles mesmos e compravam deles mesmos. Tipo um embrião de uma cooperativa. Tudo através do MEB. Quando percebíamos o que eles queriam, fazíamos treinamento. O que existia por aí, eles queriam fazer igual. Nosso primeiro contato era criar a escola radiofônica. O grupo, o monitor pelo menos tinha que escrever o nome. Depois disso vinham os desejos. [O rádio,] que era um produto do MEB, fazia a alfabetização pela comunicação por ondas magnéticas: criava a comunidade e depois, para animar, estimulava esporte: o futebol. Fazíamos isso dentro da programação da Feira da Cultura Popular. Era feita ali na Praça Barão de Santarém [conhecida por praça São Sebastião], anualmente. Nós tivemos o apoio integral do Dom Tiago. A gente chegava na comunidade e perguntava: "o que essa comunidade precisa?". Eles querem construir sede para o futebol. Eles querem melhorar a igreja. Aí, a gente orientava como eles tinham que se organizar em equipes de trabalho, surgindo os clubes de futebol. Tudo através do MEB. O que existia por aí, eles queriam fazer igual. Nosso primeiro contato era criar a escola radiofônica. O monitor que liderava o grupo deveria pelo menos escrever o nome. Depois disso vinham os desejos.

"Eram os dois instrumentos – a feira e o futebol –, estimuladores da união coletiva nas comunidades". Na sequência, as visitas da equipe eram motivadas por trocas de trabalhos coletivos. Assim, chegavam nas comunidades levando aquela quantidade de alimentos, para

o almoço do trabalho comunitário. Mas, era na Feira da Cultura Popular, anualmente realizada no período de terça a domingo, que as comunidades se inscreviam, levavam e armavam as barracas de palha e pauzinhos roliços, produção agrícola, artesanato. Tudo entrava na disputa da barraca "mais original", como concorriam as rainhas com roupas típicas.

No decurso, do ano após o lançamento da feira, em 1969, já incluía na programação um torneio de futebol. E todas as feiras tiveram torneios. Mesmo que o critério imprescindível era ser alfabetizado, saber ler e escrever, o que tirava gente da participação, os torneios recebiam muitos os times. Tinham que apresentar o time completo de futebol de cada comunidade. João da Mata Pedroso Filho, 75 anos, foi supervisor do MEB na região do Tapajós. Nas reuniões comunitárias, "o futebol era sempre mencionado. Principalmente pela parte masculina. Muita solicitação, gostavam demais, demais de futebol. Era o futebol e a igreja".

A cada ano aumentava o número dos times concorrendo, acima do esperado pela organização da feira. Foi quando criaram o Campeonato Rural, "que chegou a ter mais de 250 times". A Liga Esportiva de Santarém apoiava e atuava junto na produção. A seguir, introduzo relato da conversa entre Aurenice e João da Mata.

> Aurenice: até banda eles bancavam para a feira. Doavam para fazer os velhos chorarem. A banda tocando hino nacional. Total apoio a Liga dava. Iam para reuniões dos torneios. Eles iam e participavam. Era tudo certinho: tinha súmulas assinadas pela Liga. Liberavam árbitro para irem ao interior. Levavam o capitão Nunes para campo, e faziam juntos a tabela. Tinham os treinadores, como o David Natanael, o seu Arara, que era famoso. Morreu há pouco tempo. Tinha o Mindó. Mas, menina, era uma homarada nesta cidade. Vinham os times, cada qual com sua farda, chuteira, meia e camisa. Se tinham 80 comunidades participantes na feira, vinham 80 times. Disputavam entre eles e no domingo se conhecia o campeão. Eram partidas de 10, 15 minutos, pela quantidade de times concorrentes.

No decurso, a disputa entre times do interior chegou a se constituir em 20 chaves, distribuídas pelas regiões. Em cada uma delas, os clubes jogavam entre eles. O regulamento e tabela eram divulgados na Rádio Rural. Se alguém jogasse irregular, era julgado. "Tinha julgamento. E o capitão Nunes era um dos que participava. O pai do Cristovam Sena também participava". Os árbitros daquele tempo eram pessoas como o Ismaelino, pai do Manuel Maria, seu Davi Natanael, tinha o Chico, o Domingos. Os times se organizavam nos eventos futebolísticos nas comunidades para o Campeonato Rural. "Faziam uma *coleta* para dar para o juiz. A gente ajudava a organizar a festa com planejamento: equipe da lenha, da cozinha, da pesca, do torneio, bilheteria. Apoiava na contratação da banda musical. Tudo era planejado". Cada comunidade pedia a ajuda da equipe MEB para promover seu torneio, contudo a Igreja não gostava que juntasse o religioso aos torneios e festas de futebol.

Os jogos do campeonato que abarcavam o evento aconteciam no Estádio Elinaldo Barbosa, no quadrilátero entre as Avenidas Mendonça Furtado e São Sebastião, Travessas Turiano Meira e Dom Amando. Atualmente, abriga o colégio de ensino fundamental e médio, e o próprio Convento São Francisco. Ao seu lado está o terreno baldio, onde um dia foi o Estádio Municipal Elinaldo Barbosa. Cercado por muros altos, a bola não rola mais na pelada e campeonatos ali. Lá dentro, expectadores se encantaram com o futebol, e se digladiava a elite política santarena. O guardião da memória do campinho, das arquibancadas e das pessoas que o vivenciaram é o mato que cresceu em seu interior .

O "Bola", como ficou conhecido João da Mata, era esperado pelos homens do time, nas localidades. "O barco parava e eu descia, já tinha uns 10 me cercando: "ei, João da Mata, e aquele jogo? Como vai ser? Eles não me largavam". Uma ocasião, foi para a comunidade com a esposa. Uma mulher vendo-o aperreado em largar dos homens, chegou a propor que cuidaria da esposa para ele se dedicar a eles e ao futebol. "Homem no interior gosta de um futebol. Gosta". Nesse sentido, clareia a divisão de gênero dentro dos grupos familiares.

E os campeões? Sobre os últimos cinco anos do Campeonato Rural da Feira da Cultura Popular, respondeu João da Mata que foram campeões os times listados abaixo.

1. São Francisco de Aritapera [bicampeão]
2. São Jorge Futebol Clube de Urucurituba
3. Botafogo Futebol Clube de Lavras, próximo de São José
4. Barão do Norte de Arapixuna

Percebi que não houve nenhum campeão dos times do Tapajós ou Arapiuns. Do que me recordo, não anotei em campo, nenhuma vez, o Campeonato Rural, nos anos da pesquisa. O que me leva a considerar que o MEB estaria concentrado nas regiões da várzea do rio Amazonas e no rio Tapajós, apesar de atuar em "toda a região, Planalto, Arapiuns, várzea". E João da Mata comentou que esteve no Tapajós, Arapiuns e Mentai. A constatação da não evidência em campo do Campeonato Rural não quer dizer que não tenha retido influência.

O último Campeonato Rural (em 1980) foi decidido no novo estádio oficial, nascido Jader Barbalho (o Barbalhão), agora Colosso do Tapajós. Vale lembrar que a renda da bilheteria, segundo os interlocutores, "dava mais alto do que contra times da cidade. Vinham motores e motores das comunidades. Uma gritaria na arquibancada". E da renda, pagavam o transporte dos times, pagavam o juiz, e o resto era deles", do MEB Santarém.

O bate-papo na varanda da casa de João da Mata deixou transparecer que o MEB serviu para organizar as comunidades que, para os interlocutores, "não eram organizadas". O movimento recebeu muitas críticas de leigos, como também da própria Igreja por estimular a

prática do esporte, pois não reconheciam a organização e economia doméstica praticada pelos moradores dos sítios no interior dos rios. Sustentou o signo da comunidade, da unidade e das crenças católicas, nesse sentido, extrapolou redes sociais e transformou o modo de vida das pessoas no interior. Muitos atribuem, também, ser sido essa prática um motivador para o *êxodo rural.*

Após a década de 80, iniciaram-se as novas reconfigurações, demonstrando que o futebol era jogado diferente. Porém, muitos dos interlocutores são saudosistas do futebol jogado no passado. Uma interlocutora lembra que as pessoas, hoje em dia, estão mais agressivas em sua ânsia de vencer. E ressalta que não existia palavrão. "Se cansava aquele que ficava correndo de boca aberta", por isso colocavam uma liguinha [tirada do balador] ou folhinha na boca. "Era muito bonito. O povo era educado. (...) Respeitava, tomava benção de todo mundo".

O relato de Aurenice Sena aludiu ao que notei nos jogos de carreira: a torcida não mede esforços em atrapalhar o adversário sonorizando as ditas palavras obscenas. Também não poupam seus jogadores ao errar um gol ou fazer trapalhadas no meio do campo. Interessante destacar que não observei esse comportamento nas disputas de penalidades. Em geral, se aglomeram lado a lado na trave aqueles interessados e curiosos e os próprios jogadores.

Ademais, o futebol de torneio se fez parte de um conjunto agremiativo, marcado por ideários cristãos e modos de vida da cosmovisão local. Por ele, internalizam novas interações subjetivas e estilos de vida. Sua apropriação é parte integrante de uma festa que ajunta as trocas do estar juntos na diversão. A configuração atual, nas aldeias e comunidades do escopo deste trabalho, faz-se diante da diferença, do estar junto, para além dos limites da noção de "comunidade" imposta pela Igreja Católica, enquanto a conjugação futebol-cerveja-festa não só é parte de sua composição interna, mas daquilo que está externo a ele. Constitui-se na motivação geradora das demais esferas que são partilhadas na festa grande, pelos "moradores" dos agrupamentos familiares. Nesse sentido, uma nova investidura do futebol, se consolidou em sua expressividade esportiva da sociabilidade em espaços públicos. A interação permite enredar entraves políticos e econômicos, em que vivências pessoais e coletivas são passíveis de práticas transformativas. O futebol foi apropriado e faz parte da dinâmica cultural, constituição identitária e reafirmativa, incorporando valores, conhecimentos e técnicas modernas, entre os povos do Baixo Tapajós e Arapiuns, como de Bororo e Xavantes (Medeiros & Avishar, 2014; Almeida, 2014; Vianna, 2001). A seguir, fixo no mural de fotos, imagens significativas relacionadas a esse contexto (Fotos 17).

Fotos 17: imagens capturadas nos torneios






















Equipe
JM
Na Fila''


AFL
América de
Arapiranga











Imagem IX – “O coração da festa é o bar”, Arena de São Pedro do Arapiuns, 2017

Capítulo IX – Cervejadas e amizades

9.1 “Ficar porre. Não existe o regimento de não beber”

Com esta seção, encerra-se o *circuito* proposto para esta pesquisa. O uso de bebidas alcoólicas, entre festeiros(as) e torneios de times de futebol, implica a pessoa estar predisposta e motivada, internamente. Como estar conectada a um clube ou time e fazer parte das situações públicas, demandadas pelo torneio e festa dançante, dos coletivos futebolísticos. É por este último viés de compreensão, que abordo essa vasta temática. As redes dos circuitos das trocas *sair* se constituem lugares privilegiados para o consumo etílico, pois facilitam interações sociais múltiplas e diversas. Aqueles(as) que fazem seu uso, imprimem ao contexto outras formas de percepção do mundo, cujas intersubjetividades estão abertas ao entusiasmo e alegria, como às desavenças e *rixas*, passando por estados de excitamentos radicais, frente aos inesperados das atitudes, que isso possa acarretar. Drama e confronto, prazer e alegria fluem no ajuntamento.

O ato de beber nos torneios facilita a interação e o relacionamento festivo. O *estar junto* perpassa a troca de coisas e pessoas, em que se percebem como tais no mundo em que vivem. “A gente bebe para se divertir, ficar mais alegre”, “problema é beber pouco, dá prejuízo”. Ficar de porre, é parte do negócio em que a exibição da embriaguez expressa o valor material e imaterial da riqueza, ao se demarcarem por suas *bancas* empilhadas de latinhas. Demonstram, publicamente, o quanto eles gastaram para estarem lá. Isso é possível, porque bebem juntos, distribuindo e desperdiçando a bebida. Resistindo à bebedeira, evidenciam que beber é para fortes e com os fortes, em constantes jogos corporais de resistência e distinção.

Mas, como é percebida a embriaguez pública nesses eventos? Diria que gera incômodos morais nos mais velhos, participantes ou não das festividades. Notei que as mulheres jovens sentem certa aversão quando os beberrões achegam-se pedindo uma dança, cambaleando. Na roda delas, a chegada de um “porre” causa o afastamento jocoso, para depois se reagruparem em outro lugar no salão. A cerveja nos torneios não simboliza, somente, problemas, como o de ter farinha para vender hoje, ir à festa, e não ter amanhã para alimentar a família; incitar a violência doméstica, que afeta o grupo familiar e a própria pessoa que se embriaga; ou alterar o horário, quando, começava à noite o baile, hoje começa de manhã, junto com o torneio e o consumo da cerveja, e o baile varava a madrugada, agora, termina até meia noite. Para além das problemáticas que o álcool e o alcoolismo podem acarretar à pessoa, nas festas grandes ajuda a interação social e a percepção do mundo, imbricadas em contínuos históricos e devires

contemporâneos. A lógica social não é a revelação da verdade, outrossim, que é orientada pelo agenciamento de crenças e desejos, que dão vida ao campo social daquela. Nesse sentido, a embriaguez, o sair de si, medeia os estados de excitação, praticados nos torneios.

Jogar a bebida fora, não é tão raro, como querem alguns interlocutores. Repetiram-se sedes "melecadas de tanta cerveja derramada". Notei que "raro" é relativo. No torneio do Comunitário do Anã, focava a mesa do Cruzeiro da mesma comunidade. Era metade da tarde. Em cima, uma pilha de latinhas. Percebi quando eles abriam as latinhas, e derramavam no chão antes de começar a beber, provocando os deuses e os parceiros(as). Os outros times rodeavam o salão e se colocavam sob o mesmo comportamento, expressando-se e se exibindo, uns para os outros. Mas, era o time concorrente que se comportava em exibição de destaque. Talvez, porque quisessem mostrar para os clubes e times convidados do Comunitário, que eles eram superiores, e estavam ali para demonstrar a expressividade dos jogos de reputação e distinção.

Há atitudes diferenciadas de se mostrar que a energia vibrante é esbanjar em exibição e demarcação de prestígio social. Outrossim, é lícito beber e ficar *porre,* evidenciando a aparente permissibilidade do estar *fora de si*, nessas festas. "Ficar porre" não é abalo nos torneios: "nsão existe o regimento de não beber". "Se tivesse opção de lazer", revelou outro interlocutor, talvez não se interessasse por cerveja. Com primazias nos torneios, "têm muitos que fazem união entre a bebida e o lazer. Uns mais alterados, outros não".

Todavia, é pelo viés da embriaguez que campeonatos de cunho profissional e competições em tempo corrido diferem dos torneios, em que protagonizam um tipo de futebol competindo nos chutes a gol. Já mencionei que, no primeiro, competir "embriagado, não pode", e as regras são claras e pontuais, além de acordadas mutuamente. No amadorismo da pelada, pode-se até passar pelo meio do campo sem ser notado pelos times, mesmo chutar embriagado.

Ademais, enquanto festividades laicas, o ato de beber e o desperdício percebido no *sair* poderiam ser interpretados como uma forma de destruição de riquezas e demonstrações de prestígio, tipo os inhames do *kula,* e as riquezas do *potlatch* pré-colonial. Está em jogo no *sair,* esquemas de rebelião sociocultural, de resistência, até mesmo, esquemas de subversão capitalista. Importa que imbricam estados de bebedeiras coletivas, de fim de semana.

Introduzo, a seguir, demarcações históricas, entre bebidas fermentadas da massa da maniva, e suas linguagens heterogêneas que marcaram o consumo dos fermentados indígenas, com baixo teor alcoólicos e as bebidas destiladas, com maior teor alcoólico. As fontes e

pontos de vistas históricos demonstraram que o consumo de álcool está relacionado a partir de dois pontos de vistas contrários: atuaram como "armas da colonização", e foram incorporados pelo uso. Seguindo esta segunda linha de argumentação, Fernandes (2004: 8) colabora:

> tão importante quanto estudar as maneiras pelas quais as bebidas destiladas representaram um incentivo à desagregação ou sujeição das sociedades indígenas é perceber como as bebidas nativas foram combatidas ou incorporadas ao sistema colonial, e como as formas especificamente europeias de beber e de viver a experiência etílica foram apresentadas, em última instância, impostas aos índios.

O autor analisou as gravuras de William Hogarth in Rugley Richard (ibid.: nota 50, 25) e explicou que Hogarth ilustrou duas imagens. Em uma delas, *Gin Lane,* desenha massas urbanas inebriadas pela popularização do gim ("de péssima qualidade"), uma exposição da "destruição moral e física" pelo consumo da bebida. *Beer street* apresenta pessoas "saudáveis e felizes consumindo a benéfica cerveja britânica". O que levou aquele autor a concluir que o inimigo estava no destilado, e não era o álcool, propriamente dito.

Tiemann (2010), como Fernandes (2004), explica que os indígenas não eram meros consumidores de bebidas destiladas. Eles as utilizaram como uma forma de negociar o mundo, diante das forças que o controlavam à sua volta. A questão é de cunho individual, e não étnica, no que diz respeito aos efeitos da absorção do álcool: se mais rápido ou não nos indígenas, vistas as comprovações de que não são idênticas, prevalecendo os fatores ambientais e culturais sobre os genéticos, nos efeitos do consumo em cada agrupamento.

Segundo Cascudo (2014), estaria na carta II de Sá de Miranda (1481-1558) a menção mais antiga à cachaça em Portugal, a qual foi historicamente transacionada pelos europeus, que trouxeram a prática de se embriagarem dos destilados, enquanto os indígenas tinham os fermentados. A despeito das controvérsias sobre as determinantes culturais ou problemas individuais (biológicos ou médicos), a moral colonial associou o uso contumaz de bebidas alcoólicas a algo deletério, atribuindo ao seu consumo os motivos para a dominação, a destruição, a doença e a desagregação social das culturas indígenas. O modo *civilizado* de ingerir os destilados – rum e gim, principalmente, dos ibéricos e lusos, depois dos ingleses e germânicos – estava na ofensiva à *selvagem* e *demoníaca* experiência alcoólica dos povos indígenas (Fernandes, 2004). Argumentei, anteriormente, que os missionários não toleravam as beberronias e as festividades doas povos indígenas.

Tiemann (2010: 67), por sua vez, fez a leitura dos diários de Paul Ehrenreich (1855-1914) sobre o rio Purus. Etnólogo que podia financiar suas viagens pelo mundo, e registrou suas opiniões e convicções, ao lado de seus preconceitos. De acordo com sua visão, se arma ou

não, eram moedas de troca. Ele mesmo utilizava a cachaça para trocar por uma flecha, por exemplo. Tiemann traduz que o próprio Ehrenreich, provavelmente, ministrava o destilado para fazer os índios falarem, e que os considerava *bebedores de cachaça*, *depravados*, possuidores de *feiura*. Prevaleceu, então, um discurso de que o ato de beber não era uma doença, mas uma questão de ordem moral e símbolo de debilidade.

A cachaça era trazida a eles, pelos viajantes, e eles as pediam em troca por suas coisas interessantes e cobiçadas. Na visão dos autores, o consumo pesado, a abstinência e a repressão – imposta pelas missões jesuíticas –, constituíam moeda de intercâmbio entre as coisas do cotidiano, desejadas pelos regatões, além de serem símbolos do querer etnográfico. Para Braudel (in Fernandes, 2004.: 4), os presentes eram bebidas destiladas, metaforicamente, relacionadas a "envenenados da Europa para as civilizações da América", visto que conheciam somente os fermentados, com baixa potência etílica. É, nesse sentido, que compreendo os autores ao consideraram o lado cultural dessas bebidas. As evidências documentais constataram o impacto negativo do destilado para os nativos da América, ao ponto da "transformação de consumo das próprias beberagens nativas a partir do contato europeu", levando autores a pensá-los como "armas da colonização" (ibid.: 74).

O Estado, ao lado dos missionários, também reprimiu as formas nativas de beber e de se embriagar. As beberronias das cauinagens, como foram chamadas, pelos jesuítas, as festas dos povos indígenas no tempo colonial, eram símbolos fundamentais do mito de origem *Yabarana*. Do dilúvio fez-se o mundo inabitável. O deus *Mayowoca* fez crescer árvores, rios, animais, as artes da civilização, "as cerimonias religiosas e a preparação das bebidas fermentadas, que permitem comunicar-se com o céu" (Lévi-Strauss apud Fernandes, 2004: 51). Grosso e basto, geralmente, não comem outra coisa quando bebem, referendando que o degustam muito mais pela qualidade proteica. Comer e beber são dimensões separadas da vida indígena – o que difere dos costumes europeus latinos, pelos quais se bebia nas refeições. As cauinagens são fatos do prazer e negócios na Amazônia, recheando o panorama da alimentação indígena, em que os fermentados são tantos, que povoam as mitologias relacionadas à etnobiologia das bebidas e dos alimentos, como o *pulque* e o *balchê*.

Vale lembrar que as cervejas do tipo cauim espalham-se amplamente entre os povos, produzindo modos de fazer e semânticas da embriaguez diferenciadas. Entre elas estão a *chicha, caxiri, caxará, tarubá, tiborna, caiçuma*; e a variação que destaca como cervejas "claras", na forma do *pajauaru*. Da mandioca, ainda extraem as bebidas-alimentos, como o *chibé*, ou a *tiguara.* São tradicionais os tais *vinhos* fermentados das frutas, como açaí e

bacaba. A prática de fazer as bebidas fermentadas serve ao uso recreativo, medicinal e nutricional. Entre os moradores do Arapiuns e Tapajós, costumam fazer o *tarubá*, mas nos torneios, a cerveja é preferência..

Em meados do século XIX, Bates (1979: 112 e 117) notou o consumo da cachaça, e o registrou em várias passagens de seu relato. Primeiro, atribuindo a *pobre* dieta de peixe, ao trago antes das refeições. Cascudo (2014) associou ao "Abre", quer dizer, o primeiro copo, que remete ao aperitivo que antecede o primeiro prato, ou a primeira dança. Este autor assevera que Henry Bates teria dito que era o "Abre", mas o texto da versão de 1979 diz apenas que era o "aperitivo". A partir de suas percepções, descreveu as mulheres cuidando de pequenas roças de mandioca, enquanto os homens se dedicavam, quase que exclusivamente, à pesca. E dos peixes que sobravam, vendiam e se embriagavam, com regularidade. Em outro trecho, relata que os *Muras* abordaram a embarcação, pedindo-lhes a preferida aguardente, que chamavam de cauim, para se fazerem informar que era única coisa boa que os homens brancos tinham a oferecer.

O que impedia o consumo diário das bebidas fermentadas embriagantes era o componente cerimonial e religioso das festividades, entre os povos indígenas à época da colonização. Enquanto que, no século XIX, a literatura sinalizou que beber cachaça, cotidianamente, parecia ser mais usual entre os indígenas (Bates, 1979). Apesar da propensão e liberdade do uso de cachaça, cotidianamente, Vianna (2001) descreveu que os Xavantes impuseram regras e normas de procedimento que coibiam o consumo de álcool nos campeonatos de futebol, como já vimos neste estudo.

Considerei que há outros elementos que ajudaram a moldar as experiências etílicas do consumo da cerveja, nas festas grandes: a chegada do gelo e o acesso à energia elétrica. Este conjunto cultural de materiais e instrumentais, dispõe e motiva a propensão do uso da bebida fermentada que é a cerveja, porque beber cerveja, pressupõe-se sua metáfora da "gelada". Além do baixo potencial etílico, se comparada à cachaça, por exemplo, tornou-se um tipo de moeda de troca, em grande medida responsável por render recursos financeiros, para pagar as contas da produção e realização do evento, como produzir o saldo, que será reaplicado nos circuitos futuros. Já vimos, neste estudo, que o saldo da renda da festa concentra-se no bar, especificamente nas transações comerciais da cerveja.

Até os anos setenta não havia gelo para armazenar o pescado (O'Dwyer, 2005), e para gelar cerveja nem era imaginável. Papudinho lembrou que anos atrás, no Arapiuns, a bebida etílica consumida era a cachaça. O gelo passou a ser transportado nos porões dos barcos, em

grandes caixas térmicas, item que é negociado e embarcado no *pacote* do torneio com a distribuidora de bebidas, ao lado da cerveja e dos novos compostos alcoólicos, refrigerantes e, por vez por outra, água, salgadinhos e os bombons. Sobre estes últimos, *bombom* é uma denominação local para as balas adocicadas, como as de *menta*, ou as balas caramelizadas.

O gerador movido a combustível fóssil tornou-se acessível aos grupos familiares, principalmente, aqueles que se destacam nos rendimentos superiores e em continuadas transações financeiras, na agricultura, no comércio, no transporte. Os clubes que conseguem gerar saldos advindos da *coleta* entre sócios, caso do America de Vila Boim, adquiriram o gerador para dar potência e segurança ao equipamento de som. Para sua festa de 2018, construiu também, como inovação e variação cultural dos equipamentos materiais do clube, uma grande câmara frigorífica para acondicionar o gelo necessário para se ter "gelada", durante o dia festivo inteiro. Contudo, ainda não é movido a energia elétrica.

Por outro lado, Levine (1978) assinalou que nos séculos XVII e XVIII, na América do Norte, não havia preocupação com o uso do álcool. Poderiam ser percebidos problemáticos e levianos seus usuários(as), mas não constituíam um problema social; ao contrário, foi notável a quantidade de bebida consumida, a universalidade do uso e a sua relação com a alta estima dos consumidores. No século XIX, o conceito de dependência foi interpretado à luz da luta dos desejos. A noção de vício, historiciza o autor, fazia sentido aos embriagados e à classe média. Quanto aos primeiros, entendiam-se como pessoas de desejos avassaladores, fora do controle; já a segunda lutava para manter seus desejos na pauta do dia, às vezes sentidos como *irresistíveis*. Era razoável, para empreendedores autossuficientes e individualistas, que um licor pudesse enfraquecer as inibições pela intoxicação, como pudesse se tornar vício.

A partir desse tempo, um gole de destilado, ou dos *spirits,* poderia agenciar uma pessoa, como seu consumo gradual e progressivo poderia levar ao vício. Tornar-se um viciado(a) passou a ser doença, sinal de pobreza, crime, insanidade e esfacelamento familiar. No início do século XX, a classe média desvia a atenção para os problemas do álcool, devido ao aumento de acidentes na indústria e ferrovias. A problemática é retomada com a fundação dos Alcoólicos Anônimos, entre os anos 30 e 40. Se, no passado, eram coibidas as beberagens, via de regra às percepções europeias – que acompanharam o histórico americano do vício, e do mal, que provocava a embriaguez – significava beber corretamente. Nos torneios, percepções etílicas colam-se aos processos de ocupação do território, onde o livre arbítrio é parte do estar ou não nos torneios e suas redes interconectivas.

O consumo de bebidas alcoólicas, portanto, foi moldado pelas mudanças sociais e permaneceu nessas novas formas de festividades, tendo o futebol como motivador da festa. Se, para os trabalhadores franceses de fábricas de automóveis, o caráter ostensivo de ingestão de bebida alcoólica se tornou desafio ao não passar dos limites (Pialoux, 1992), nos torneios o desafio, a provocação da cerveja visa justamente a passar dos limites. Quanto maior o consumo, maior a reputação adquirida, tendo em vista que a exibição das latinha é praxe e obrigação na conquista e permanência nos circuitos de trocas. Passar dos limites pode significar a transgressão dos aficionados por bola, ao mesmo tempo em que seja tolerada em nome da diversão. Beber juntos é dizer que são partes do mesmo mundo, e seus valores são compartilhados na mesma linguagem sígnica. Força física e resistência são mostradas, não mais do que a embriaguez. Além do mais, os torneios podem ser vistos como demonstrações de confiança e valores partilhados entre festeiros, seus clubes e times, entre os frequentadores e os "viciados".

Dunbar (2017) sugeriu, de acordo com pesquisa em *pubs* na Inglaterra, que há efeitos independentes em ser um bebedor, aquele que regularmente bebe em um mesmo local. Segundo o autor, os que bebem casualmente são mais engajados socialmente, registrando que a bebida social nos *pubs* fora dos centros urbanos possibilitava maior envolvimento comunitário, e as pessoas se sentiam mais satisfeitas na vida, ao ampliarem suas redes sociais de apoio mútuo, mediadas pelas dimensões da pessoalidade, felicidade e envolvimento social. Observou que as pessoas dos *pubs* em centros urbanos não se demoram nas conversas, como o faziam as pessoas dos *pubs* afastados dos centros urbanos, em suas interconexões menores.

O álcool pode estimular processos hormonais, ativando a endorfina, e capaz de nos abrir canais do bem-estar. Por meio destes as ações empáticas, podem desencadear comportamentos pró-sociais entre as pessoas. Bem-estar juntos, em espaços públicos festivos, possibilita-nos rir, dançar, cantar, entusiasmar, amar, ter *rixas* e brigar. Verbos constituintes da interação em festas grandes dos torneios de times de futebol. Ao mesmo tempo, "esses comportamentos ignoram a restrição da intimidade e nos permitem criar redes muito maiores" (Dunbar, 2018: 40)[158].

Nesse sentido, os torneios são possibilidades em que se reativam pertenças ao mundo de festeiros, clubes e times de futebol no interior dos rios Arapiuns e Tapajós, ao mesmo tempo

[158] Tradução livre de *because they do not involve direct physical contact, these behaviours bypass the intimacy restriction and allow us to create much larger networks*.

em que beber sozinho não existe nos torneios. Na festa, não se bebe como se bebe na taberna, ou sozinho na pescaria, no decurso da semana. De fato, nos torneios o time não pode, é não beber; não pode, é não se esconder. Para algumas pessoas, não pertencer ao grupo do futebol, pode significar dificuldade o acesso ao sair de si, proporcionado pela cerveja. Ali, é permitido imaginar que é possível renovarem-se em outras coisas. Poderia dizer que o álcool é uma liga do grupo. Em bando, pode-se ser mais forte nas expressões públicas e agremiativas.

9.2 O corpo e suas subjetividades

Afora o espetáculo de excitação e distinção, fato que efervesce o ambiente, reforça-se a qualidade do evento, enquanto uma realidade contemporânea, evidenciando as aparências corporais. Nesse sentido, os torneios prolongam ações iniciadas em outros lugares, por outras pessoas, ao mesmo tempo em se transformam diante dos termos em que se dão os circuitos e seus acontecimentos. Se os corpos transitam e participam dos encontros interpessoais, nas festas dos torneios possibilitam o desfile de variados estilos e estéticas. Muito do que percebem e pensam sobre si e o mundo está materializado em seus corpos. A incorporação dos itens materiais constitui olhares que materializam movimentos identitários e coletivos. Assim, o estilo das moças segue-se em mini-shorts e vestidos, blusinhas e chinelos com adereços brilhantes e coloridos. Apuram-se nos desenhos das sobrancelhas e das unhas. Os cabelos são longos, molhados e muito cheirosos, penteados; e maquiadas, além de usarem acessórios ornamentais dourados, do tipo semijoia. Têm em Marta a imagem do futebol, desempenho e habilidades entre as mulheres.

No jogo das relações, os moços e jogadores de futebol recriam imagem própria do jogador e frequentador dos torneios a partir dos ícones midiáticos futebolísticos. Ostentam performances corporais e modo de se vestir que particularizam cabelos talhados a gilete ou a navalha. A cabeça poderá estar com cabelos descoloridos ou coloridos, ostentando elaboradas sobrancelhas. No corte de cabelo, eles trazem a admiração que têm por Neymar: "Bom finalizador, matador, bate bem dos dois lados, bate bem de cabeça, cabeceador. Muito bom ele, porque é grande". É claro que nomeiam Messi, Ronaldinho e Ronaldo, entre outros famosos que dominam em campo a arte do jogo de futebol. De David Beckham[159] a Cristiano Ronaldo, deixam à mostra o novo hábito da depilação do corpo. Se, para o atleta, os pelos

[159] Cito-o porque ele foi um dos primeiros, ao lado de Cristiano Ronaldo, a aderir às novas disposições no mundo esportivo. A referência ao trato do corpo é lembrado na figura de Cristiano Ronaldo, como um dos eminentes da área.

podem definir uma vitória, na mata e no campo eles são anteparos para a tiririca e o rabo de camaleão. "O cipó de fogo pode passar na canela que não assa, não". Ainda têm muitas formigas, as *taracuá,* como são conhecidas, que "toram os pelos, mas não chegam na pele. Se deixar, ela pela mesmo os pelos da canela". Os pelos protegem, contou-me um amigo e interlocutor desta pesquisa, o Pedrão de São Miguel, quando estávamos ancorados na Ponta Grande do Arapiuns.

Anoto que, para os Xavantes, o jogador de futebol não pode ter corte de cabelo igual aos brancos, apesar de a preferência dos jovens pelos estilos ditados no futebol nacional e internacional. Esse futebol possui regulamentações, vindas dos mais velhos, pela manutenção dos cortes de cabelo no estilo tradicional Xavante. O caso do cabelo é uma das regras de proibições, inclusive seguidas de pagamento de multa (Vianna, 2001).

O movimento deflagrado no mundo do futebol foi absorvido pela mídia na cultura globalizada, e cunhou a metrosexualidade, inspirada no consumo crescente de coisas femininas incorporadas pelos homens. Sobre esse novo conceito, Wilton Garcia (2004: 199 e 200) destaca que, na atualidade, os desejos inebriantes do mundo alavanca muitas potências. Para ele, "a plenitude fértil de um corpo saudável reverbera um jogo poético de imagem, alteridade e diferença, em que o gênero se dissolve como uma pulsão hermética". Hoje em dia, as tradicionais categorias e símbolos de gênero contemplam um mundo em transformação. Produção de subjetividades, experiências e performances constituem vias de criações conceituais exploradas a partir de novas leituras contextuais sobre a masculinidade, definindo a denominação de metrossexual. É então que a imagem de corpo contemporâneo se imbui em variações mutáveis, biotecnológicas e socioculturais. Quer dizer que o mercado possibilita as "suas alterações artificiais de próteses, exercícios de musculação e tratamentos estéticos para homens e mulheres". Pensar que o reposicionamento de gêneros, perpassa olhar um mundo em transição – transição para padrões mais igualitários, mais "andróginos", ou talvez, avançando embora lentamente no sentido de uma certa "despadronização" (Adelman, 2006: 11).

O corpo traduz a capacidade de articular o mundo em construtos expressivos diferenciados, e se mostra na superfície pública da festa. O que eles percebem e pensam sobre eles e o mundo, demonstram igualmente em seus corpos. No *sair,* colapsam as dicotomias pela experiência cultural, elaborações linguísticas e interpretativas do mundo. Enquanto situação central da experiência, o *self* e o corpo são coexistentes do sujeito perceptivo, para o qual a experiência está no fluxo dos materiais que diluem os limites do corpo e da mente. Ademais, corpos são plurais e se fazem a partir do que as pessoas dizem e fazem com eles. Longe de se

constituírem como dóceis, como assinalado por Foucault (1987), tornam-se potências políticas, substanciadas pelas possibilidades de gerar novas formas de subjetivações. Transformam-se em mapas de poder e identidade. Corpo e identidade se fazem em processos de trabalho permanentes, múltiplos e movediços (Couto & Goellner, 2012).

Este morador, jogador e frequentador das festas está preocupado com sua imagem. Mesmo os que poderiam ser chamados de *rudes* já incluem em sua performance, ou em sua *hexis corporal,* as transformações habilitadas pelas conexões na rede do mundo (Bourdieu, 2006). Olhar o corpo, neste final de jogo investigativo, é visibilizar o sensitivo, enquanto relação na experiência total que sentem os participantes ao tratarem seus corpos para a situação. Steil & Carvalho (2018: 31) explicam que as experiências comuns das pessoas que não se enclausuram "entretecem a experiência comum dos seres vivos, ao serem transpassados por materiais que constituem organismos, que não se fecham em capsulas corporais ou identidades específicas".

Para ser um corpo dotado de identidade própria, ao mesmo tempo em que dotado de uma ideologia, agrega-se aos outros como um mutante. Explica Lima (2002: 4), etnografando os *Juruna,* que "visibilidade ou invisibilidade de um corpo não dependem de uma característica própria a ele mas de uma capacidade visual do observador" – o que implica ideologia, relações e significados que se agregam ao corpo social. Se corpos se registram pelos encontros, nas festas eles se incorporam ao grupo estabelecendo atributos comuns, como a vestimenta e cabelos (ficar bonito e cheiroso), a ingestão da bebida, alimentação, música e dança. São práticas que enfatizam o uso do corpo: performance dos músicos, da dança, do jogo, do estar conforme as regras de socialidades em uma festa, pinturas de batons entre as mulheres; delineamento das cabeças masculinas e suas metrossexualidades; o jogo e a ingestão sem limites para a ingestão da cerveja, oferecem outras corporalidades à pessoa (Fotos 18).

Fotos 18: uma certa metrossexualidade









Final de uma festa

Escrever esta tese demandou-me cuidados permanentes e disruptivos, de fato, fundamentais à captura do conhecimento da relação de troca *sair pra ganhar jogo e pagar visita*. O caráter multidisciplinar embarcou-me na aventura do conceptual epistemológico embasado na antropologia e sociologia, provocando esforço adicional. Assim, "Rios de Dádivas e Dívidas: trocas, jogos de futebol e festas entre comunidades e aldeias dos rios Arapiuns e Tapajós" centralizou-se na descrição de uma prática. A construção da pesquisa se deu a partir dos aspectos da mutualidade, equivalência e ausência de usura das transações, em que visibilizam as faces das mudanças sociais, em que transitam clubes e times de futebol no interior dos rios de Santarém, no Pará.

Ao vivenciar as trocas em suas práticas, destacaram-se os movimento da vida entre pessoas e coisas, suas regras e continuidades, que não se apoiam intransigentes a um conjunto restritivo. O time visitante ganha o jogo, metáfora de quem ganha uma visita no torneio do anfitrião, e transaciona um valor em dinheiro vivo pela troca de inscrições para o torneio de futebol, pacotes de cerveja; entradas na festa. O anfitrião recebe a visita com o compromisso de retribuir na casa do visitante, mediante o calendário das festas, e pagando a visita do visitante em seu torneio festa grande. A troca é concebida mediante um crédito que é dado pelo visitante, passando a dívida contraída pelo anfitrião, e especifica relações de mercados, montados e desmontados a cada final de semana.

Contou também que o espaço situacional é historicamente complexo. Bem como, o exercício da prática revelou que as trocas dão-se em um campo simbólico masculinizado englobando os jogos e festas de futebol. Nesse sentido, enfatizei que os intercâmbios *sair* singularizam-se servindo à promoção do encontro com o Outro, onde diversão e amizades atuam como tempero social.

Peneirando a polissemia da troca, passei a entender as transações do *sair,* como um tipo de permuta realizada sob um padrão de mercado, e orientada pelas disposições festivas e dadivosas, incluso aí jogos de poder e do divino. Com esse argumento, apreendi que para os sujeitos envolvidos não há diferença entre o que é dádiva e o que é mercadoria. As duas coisas acontecem porque estar junto na interação dispõe a ação prática do sair afora das dimensões domésticas e familiares, provocando a mobilidade e circulação de coisas e pessoas materiais e imateriais, desejadas e absorvidas. As distâncias entre comunidades e aldeias não

correspondem ao isolamento ou encapsulamento de relações sociais, em constante deslocamento.

A dádiva de um crédito cria a dívida entre eles, e estabelece uma relação duradoura e desejada ao tempo do calendário anual. Enquanto que, o intercâmbio de mercadorias instaura a distinção e interesse entre coisa e pessoa, ambas materializadas na forma social das coisas. Esses mercados emergentes e voláteis de fim de semana são mediados por dois elementos fundamentais: o dinheiro e as cervejadas das agremiações futebolísticas.

A experiência da troca *sair* engloba o caráter ambíguo entre a rejeição do interesse e a consciência lógica. Instaura um tempo e seu intervalo, separando a dádiva da contradádiva, e se constitui pelo crédito-dívida em uma expectativa reconhecidamente coletiva. Sendo que o caráter dos itens, nem mais, nem menos valiosos, não retira a ação transformativa da pessoa e do coletivo. O valor da troca, converte-se em valores de uso de coisas mediadoras nos torneios. Pois, o movimento dos torneios realiza-se no tempo em que a fonte de valor do *sair* desafia o intercâmbio, valorando a relação da troca, como das coisas e pessoas transacionados por ela. A riqueza, ou sua possessão, é parte da honra e distinção, pelas quais esta associadoo esbanjamento da cerveja. Essas trocas de dádivas falam muito sobre acumulação de capital sociocultural e reputação, quando a quitação de uma dívida se encerra ao fechar o círculo.

Assim, a singularidade das trocas está no valor de consumir pacotes de cerveja e até desperdiça-los entre amigos, ao mesmo tempo em que economia e política, gastança e cervejadas satisfazem e justificam o ato de estarem juntos. A cerveja serve à condição de sair do âmbito doméstico, o combustível para se sentir confortável o suficiente e se divertir em lugares públicos. Este estudo não aprofundou as problemáticas do consumo de bebidas etílicas, tendo em vista a amplitude dessa temática para estudos futuros.

O dinheiro é o veículo que permite financiar os custos da interação social, bem como dos deslocamentos por estas paragens, pois, são onerosos e sacrificantes. E se ele sobra, servirá para reparos na sede e aquisição de equipamentos para novos jogos. Não é possível guardar o dinheiro que rende da festa, porque está compromissado em pagar os contratos de amizades. Não evidenciam lucro, porque está sempre faltando, contudo salientam as possibilidades de gasta-los. Os festeiros e os associados dos clubes e times costumam injetar seu próprio dinheiro para sair e ganhar e pagar visitas, e se manterem atuantes nos circuitos. O movimento da troca *sair* estabelece outra relação de mutuar que é a *coleta*. Aquele que é "bom pra jogar, bom pra pagar, bom pra dar *coleta*, bom pra beber", retrato do(as) viciados(as) por festa.

Compreendi ao estudar estas trocas que o movimento social inventa, cria e recria novos sentidos. Esses significantes não agem somente como sinônimos das variações sociais. Eles atuam como verbos da prática e linguagem transformativa. Os circuitos se colocam assegurando que algumas coisas permaneçam singulares e resistam ao tempo, como é capaz de se apurar pelo alheio mercantilizado e nas impermanências das variações sociais. Ao negociarem uma troca, desencadeiam o mundo e adquirem a perícia dialética dos sentidos. Os times e seus festeiros incluem-se pelas coisas e pessoas, sobrepondo valores e jeitos de ser exteriores aos já existentes. Nesse sentido, revestido do princípio de ajuda mútua, no *sair* evidencia-se somatória de refinamentos sociais.

Sair do sítio e varar fronteiras municipais é uma condição para ver o mundo, rever amigos e fazer novas amizades. Devir-ser a partir da relação com o Outro. Quer dizer, que significa relacionarem-se pelo jogo e pela festa. O contrato mútuo, em equivalência e ausente de usura, além de oferecer a garantia do retorno, é também um símbolo de que se pagam dívidas, acima de tudo, se negociam o mundo ao redor. A produção da pessoa, enquanto sujeito de si, expressa inversão capitalista porque coisas são substancialmente despendidas, consumidas, desperdiçadas e exibidas publicamente.

O jogo de futebol aqui foi entendido parte dramatização e parte metáfora da vida, conjunto de regras voluntárias e aceitas em que se estabelecem ordens estáveis e tácitas em um universo aparentemente sem lei. Se as práticas dos clubes e times nos circuitos são unidades dela mesma, o futebol atua como meta linguagem. A competição perpassa o interesse pela troca, e a apropriação do espaço festivo marca a interação social pública. A percepção acomodou-se no contexto em que não se pode separar o jogo, do esporte e do rito porque são partes do embate da bola jogada com os pés. Assim, o jogo e a festa supõem ócio e gastança.

Na condição atual, a prevalência do tempo social destinado ao lazer nas festividades coletivas dos torneios, demonstra que devotam valores de uso frente a coisas que aparentemente não precisariam. Os itens oferecem semânticas das realizações dos desejos, como facilitam a vida. O *sair* age como ponte para essas relações, e enfeixam formas possíveis de intercâmbios em espaços púbicos, visibilizando que não é possível recusar as amizades que isso implica. Dádivas de esquemas do crédito-dívida, consumo conspícuo, motivações pecuniárias, alegria, excitação e pessoas provocam-se e se constroem entre clubes e times de futebol. O movimento da rede social torna-se capaz de abrir canais do bem-estar, estabelecido pela interação no ajuntamento, nas forma de impressionar, ser admirado na posse de seus bens e de produzir distinção. Rios de Dádivas e Dívidas é uma trama aberta e visibiliza pesquisas

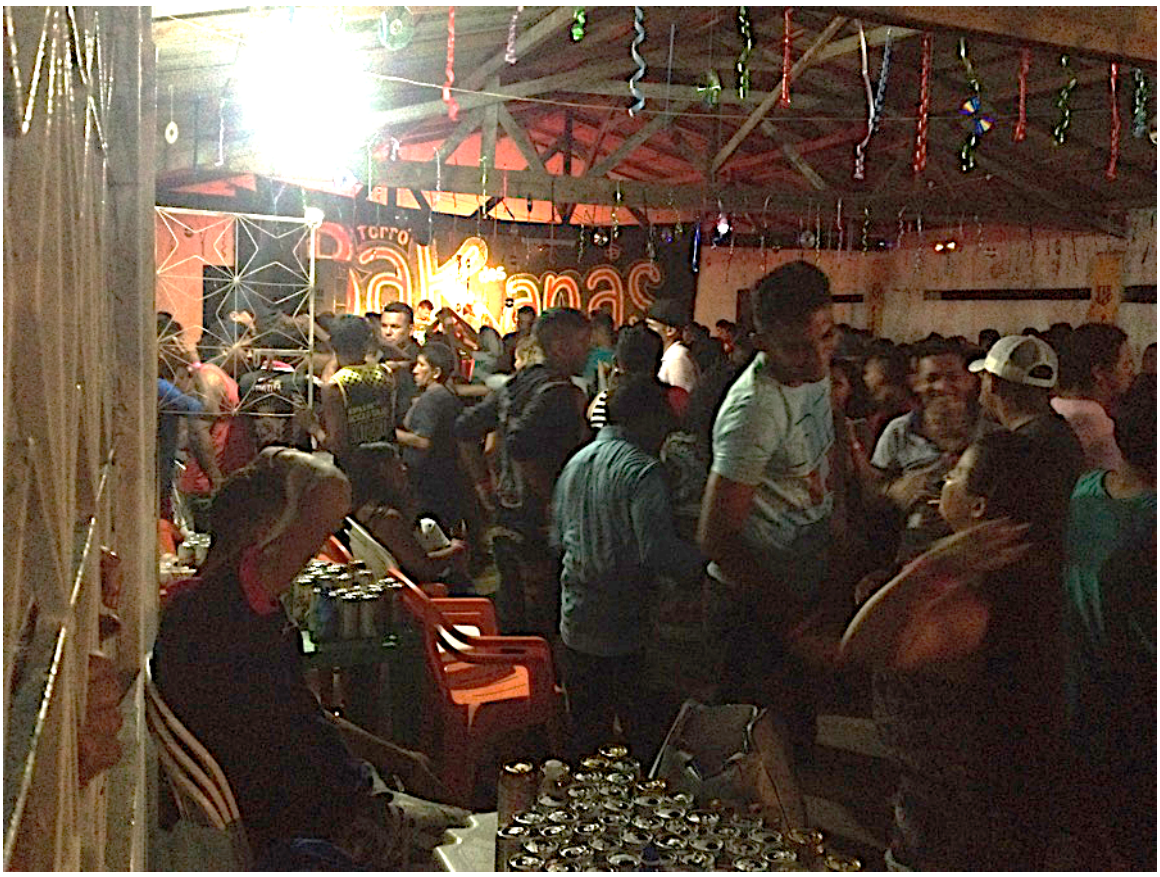
futuras. Dentre elas destaco a condição feminina e as múltiplas relações de gênero, o consumo de bebidas etílicas, e a hospitalidade que se liga ao desenvolvimento turístico local. Vale demarcar o amplo mercado musical que as festas incorporam, seus estilos e compreensões de mundo, que conotam um campo emergente de significações interculturais (Fotos 19).

Fotos 19: fim da festa e início de um novo circuito de trocas anuais para os times e clubes de futebol











Referências Bibliográficas

ADELMAN, Miriam. "Mulheres no Esporte: corporalidades e subjetividades". Porto Alegre: *Movimento,* v.12, n. 01, p. 11-29, janeiro/abril de 2006.

AGUIAR, Diana. A geopolítica de infraestrutura da China na América do Sul: um estudo a partir do caso do Tapajós na Amazônia brasileira. Rio de janeiro: Actionaid/ FASE, 2017.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. *Antropologia dos archivos da Amazônia.* Rio de Janeiro: Casa 8/ Fundação Universidade do Amazonas, 2008.

_____. Aggiornamento agônico: a trajetória das instituições religiosas como mediadoras dos conflitos agrários na Amazônia. In LACERDA, Paula (org.). *Mobilização Social na Amazônia*: a 'luta' por justiça e por educação. 1. ed., Rio de Janeiro: E-Papers, 2014.

ALMEIDA, Arthur José Medeiros de. Futebol entre os indígenas da etnia Bororo. *Revista Brasileira Ciência Esporte*, Florianópolis, v. 36, n. 2, supl., p. S238-S252, abr./jun. 2014

ALMEIDA, Mauro W. Barbosa de. "Direitos à floresta e ambientalismo: seringueiros e suas lutas". *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 19 n. 55, junho, 2004.

ALLEGRETTI, Mary. "A construção social de políticas públicas: Chico Mendes e o movimento dos seringueiros". Editora UFPR: *Desenvolvimento e Meio Ambiente*, n. 18, p. 39-59, jul./dez., 2008.

ALLOGIO, Tibério. Resex Tapajós Arapiuns. Não publicado/ Comunicação Pessoal. Santarém, 2016.

ALVES, Izidoro. *O carnaval devote:* um estudo sobre a festa de Nazaré, em Belém. PETRÓPOLIS: Editora Vozes Ltda, 1980.

APPADURAI, Arjun. *A vida social das coisas*: a mercadoria sob uma perspectiva cultural. Tradução Agatha Bacelar. Niterói: Editora da Universidade Federal Fluminense, 2008.

ASAD, Talal. "A construção da religião como uma categoria antropológica". *Cadernos de Campo*. São Paulo, n. 19, p. 1-384, 2010.

BARBOSA, Gabriel Coutinho. Das trocas de bens. In: GALLOIS, Dominique Tilkin. *Redes de relações nas Guianas.* São Paulo: Associação Editorial Humanitas: Fapesp, 2005.

_____. *Os Aparai e Wayana e suas redes de intercâmbio.* USP: São Paulo, 2007.

BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, Philippe. *Teorias da etnicidade: seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth*. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998.

BATAILLE, Georges. *A parte maldita*: precedida de "A noção de dispêndio". 2ª ed. Rev. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

BATES, H. W. (1820-1892). *Um naturalista no rio Amazonas*. Tradução Regina Régis Junqueira, apresentação Mário Guimarães Ferri. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1979.

BECKER, Bertha K. & STENER, C. *Um futuro para a Amazônia*. São Paulo: Oficina de Textos, 2008.

BELTRÃO, Jane Felipe. "Pertenças, territórios e fronteiras entre os povos indígenas dos rios Tapajós e Arapiuns versus o Estado brasileiro". *Antares*: Letras e Humanidades, V. 5, N° 10, Jul-Dez., 2013.

BENCHIMOL, Samuel. *Amazônia*: formação social e cultural. 3ª ed. Manaus: Editora Valer, 2009.

BETTENDORFF, João Felipe. *Crônica dos padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão*. Livro 4º: levantamento do povo do Maranhão e Pará contra os padres da companhia de Jesus, em quanto se institue a missão do rio Amazonas com missionários e residência em os Tapajoz. Belém: Fundação Cultural do Pará Tancredo Neves (FCPTN)/Secretaria de Estado de Cultura (SECULT), 1990.

BESKOW, Paulo Roberto. "Agricultura e política agrícola no contexto brasileiro da industrialização do pós-guerra (1946-1964)". *Estudos Sociedade e Agricultura*, 12: 56-79, 1999.

BOLLE, Willi. A travessia pioneira da Amazônia. In: BOLLE, Willi; CASTRO, Edna. VEJMELKA, Marcel. *Amazônia*: região universal e teatro do mundo. São Paulo: Globo, 2010.

BOURDIEU, Pierre. *O Desencantamento do Mundo*: Estruturas Econômicas e Estruturas Temporais. São Paulo: Editora Perspectiva, 1979.

_____. Marginalia. Algumas notas adicionais sobre o dom. *Mana* 2(2):7-20, 1996.

_____. Efeitos do Lugar. In: Pierre . (org.) *A Miséria do Mundo*. Petrópolis: Editora Vozes, 1997.

_____. "O camponês e seu corpo". Curitiba: *Revista Sociologia Política*, , 26, p. 83-92, jun. 2006.

_____. *Distinção*: crítica social do julgamento. São Paulo: Edusp; Porto Alegre, RS: Zouk, 2007

_____. *O senso prático.* Petrópolis: Editora Vozes, 3ª ed., 2013.

CAILLÉ, Alain. *Antropologia do dom*: o terceiro paradigma. Petrópolis/RJ: Vozes, 2002.

CAILLOIS, Roger. *Os jogos e os homens.* A máscara e a vertigem. Lisboa: Livros Cotovia, (1958) 1990.

CARNEIRO, Maria José (Coor.). *Ruralidades contemporâneas*: modos de viver e de pensar o rural na sociedade brasileira. Rio de Janeiro:Mauad X: FAPERJ, 2012.

CARRANO, Paulo Cesar Rodrigues. *Futebol:* paixão e política. Rio de Janeiro: DP&A, 2000.

CASCUDO, Luis da Câmara. *Prelúdio da cachaça.* São Paulo: Global Editora, 1ª edição digital, 2014. Disponível em https://issuu.com/brunovideira/docs/prel__dio_da_cacha__a_-_c__mara_cas. Acesso em 21 fev. 2017.

CASTRO, Edna (Org.). *Cidades na floresta.* São Paulo: Annablume, 2008.

CASTRO, José de Almeida. *História do rádio no Brasil*: clubes de amigos e primeiras "PR" no rádio brasileiro. Disponível em https://www.abert.org.br/web/index.php/notmenu/item/23526-historia-do-radio-no-brasil Acesso Mai. 2018.

CEAPS – Centro de Estudos Avançados em Promoção Social e Ambiental/PSA – Projeto Saúde e Alegria. *Boim: a capital do Tapajós.* Santarém: *Coleção Prazer em Conhecer*, 2012.

_____. Comunidades do Polo Rio Amorim, Resex Tapajós-Arapiuns. Santarém: *Coleção Prazer em Conhecer*, 2014a.

_____. Comunidades e aldeias do Baixo Arapiuns. Santarém: *Coleção Prazer em Conhecer*, 2014b.

CHAMPAGNE, Patrick. "La fête au village". In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. La paysannerie, une classe objet. Vol. 17-18, pp. 73-84, novembre, 1977.

CHIAVENATO, Julio José. *Cabanagem, o povo no poder*. São Paulo: Editora Brasiliense S.A., 1984.

COHEN, Elisio Eden. *Momentos históricos da Vila de Boim e seu distrito.* Prefeitura Municipal de Santarém, 2012.

CORNWALL, Andrea. “Apresentação: trilhas no empoderamento de mulheres”. *Revista Feminismos.* v. 01, n. 2, mai-ago., 2013.

COSTA, Marcondes Lima da, et al. “Muyrakytã ou muiraquitã, um talismã arqueológico em jade procedente da Amazônia: uma revisão histórica e considerações antropogeológicas”. INPA: *Acta Amazônica,* 32(3), p. 467-490, 2002.

COSTA, Francisco de Assis. *Grande capital e agricultura na Amazônia*: a experiência Ford no Tapajós. Belém: NAEA, 2012.

COUDREAU, Henri. *Viagem ao Tapajós*. São Paulo: Itatiaia, 1977.

COUTINHO, Gabriel. “Festas, guerras e trocas entre os Aparai e Wayana meridionais”. São Paulo: *Revista De Antropologia*/ USP, v. 54, n. 2, 2011.

COUTO, Edvaldo Souza & GOELLNER, Silvana Vilodre (orgs.) *O triunfo do corpo*: polêmicas contemporâneas. Petrópolis/RJ: Vozes, 2012.

CUNHA, Euclides da. *A margem da história.* Coletivo Euclidiano: Relíquia, 2016.

DaMATTA, Roberto e outros. *Universo do Futebol*: Esporte e Sociedade Brasileira Rio de Janeiro, Pinakotheke, 1982.

DAMATTA, Roberto. *Carnavais, malandros e heróis*: para uma sociologia do dilema brasileiro. Capítulo I: carnavais, paradas e procissões. Rio de Janeiro: Rocco, 6a ed., 1997.

DA MATA, Roberto. “Futebol: ópio do povo x drama de justiça social”. *Novos Estudos* Nº 4. Nov. 1982.

____. “Antropologia do óbvio. Notas em torno do significado social do futebol brasileiro”. *Revista USP*, n 22, 1994.

DE MASI, *O ócio criativo.* Rio de Janeiro: Editora Sextante, 2000.

DI PAOLO, Pasquale. *Cabanagem*: a revolução popular da Amazônia. 2ª Ed. Belém: CEJUP, 1986.

DOUGLAS, Mary & ISHERWOOD, Baron. *O mundo dos bens*: para uma antropologia do consumo. Tradução Plínio Dentzien. 1ª ed. 2ª reimp. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2009.

DUMONT, Louis. *O individualismo*: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna. Rio de Janeiro: Rocco, 1985.

DUNBAR, R.I.M. “The Anatomy of Friendship”. *Trends in Cognitive Sciences,* Elsevier Ltd., January, v. 22, n. 1, 2018.

DUNBAR, R. I. M. et al. “Functional Benefits of (Modest) Alcohol Consumption”. *Adaptive Human Behavior and Physiology*. Department of Experimental Psychology, University of Oxford, UK, 3:118–133, 2017.

ELIAS, Norbert; DUNNING, Eric. *Busca da excitação*. Lisboa: Difel, 1992.

FAVACHO, Paulo. De “vagabunda” à “submissa”: gênero e música nas camadas populares de Belém. In: ÁLVARES, Maria Luzia Miranda & D’INCAO, Maria Angela (orgs.). *A mulher existe?* Uma contribuição ao estudo da mulher e gênero na Amazônia. Belém: GEPEM, 1995.

FELDMAN-BIANCO, Bela (Int. E Org.). *A Antropologia das sociedades contemporâneas*: métodos. São Paulo: Global, 1987.

FERNANDES, Florestan. *A organização social tupinambá.* São Paulo: Editora Hucitec/ Editora UnB, 1989.

FERNANDES, João Azevedo. *Selvagens bebedeira*: álcool, embriaguez e contatos culturais no Brasil Colonial. Niterói: UFF. 2004.

_____. "Sobriedade e embriaguez: a luta dos soldados de Cristo contra as festas dos tupinambás". UFF/RJ: *Tempo*, 22, 2006.

FERREIRA, Flávio Rodrigo Freire. "Os forrós da Gameleira: festa e sociabilidade". *Enfoques*, Revista eletrônica dos alunos do PPGSA/IFCS-UFRJ, v.10(1), mai., 2011.

FERREIRA, Paulo Roberto. *Após o regatão, o rádio e a televisão*. Documento enviado do arquivo pessoal de Paulo Lima, 08 Mai., 2018.

FERREIRA REIS, Arthur Cezar. "O seringal e o seringueiro". *Documentário da Vida Rural*. Rio de Janeiro: Ministério da Agricultura/ Serviço de Informação Agrícola, n. 5, 1953.

FIGUEIRA, Claudia Laurido. "A cultura do puxirum e o sentido comunitário na festa do Sairé em Alter do Chão (PA)". Florianópolis: *XXVIII Simpósio Nacional de História*, Jul., 2015.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir*: nascimento da prisão. Petrópolis/RJ: Vozes, 1987.

GALLOIS, Dominique Tilkin. *Redes de relações nas Guianas*. São Paulo: Associação Editorial Humanitas: Fapesp, 2005.

GAMBINI, Roberto. *Espelho Índio*: a formação da alma brasileira. São Paulo: Axis Mundi: terceiro Nome, 2000.

GARCIA-PARPET, Marie France. "A construção social de um mercado perfeito: o caso de Fontaines-en-sologne". *Estudos Sociedade e Agricultura*, 20, abril, 2003. Disponivel em www.r1.ufrrj.br/esa/V2/ojs/index.php/esa/article/download/229/225. Acesso em 16 fev. 2015.

GARCIA, Wilton "O corpo contemporâneo: a imagem do metrossexual no Brasil". *Revista de Humanidades Mneme*/UFRGN, v. 05. n. 11, jul./set., 2004.

GAZETA DE SANTARÉM. *Especial Cabanagem*: Cuipiranga, aqui os cabanos ganharam e perderam. Reportagem e texto de Manuel Dutra; fotografia e edição Celivaldo Carneiro, 2009.

GODELIER, Maurice. *O Enigma do dom*. Tradução: Eliana Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

GOFFMAN, Irving. *A representação do eu na vida cotidiana.* Petrópolis/RJ: Vozes, 1985.

_____. *Comportamentos em lugares públicos*: notas sobre a organização social dos ajuntamentos. Petrópolis/RJ: Vozes, 2010.

GOMES, Gleidson Wirllen Bezerra & CASTRO, Fábio Fonseca de. "A natureza comunicativa da cultura: a festividade de carimbó de São Benedito de Santarém Novo – Pará". Unisinos: *Revista Fronteiras* – Estudos Midiáticos, 18(1), p. 33-43, jan./abr., 2016.

GOULART, José Alípio. *O regatão, mascate fluvial da Amazônia.* Rio de Janeiro: Conquista, 1968.

GRANOVETTER, Mark. "The strenght of weak ties". *American Journal of Sociology*, v. 78, n. 6, p. 1360-1380, 1983.

GREGORY, C.A. "Gifts to men and gifts to god: gift exchange and capital accumulation in contemporary Papua". *Man.* New Series, v. 15, n. 4, dec., p. 626-652, 1980.

_____. *Gifts and commodities*. Chicago Distribution Center: Hau Books; C.A. Gregory, 2015.

GT (GRUPO TÉCNICO) COBRA GRANDE. *Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação da Terra Indígena Cobra Grande*. Coordenação Leandro Mahalem de Lima. Santarém/Pará, 2009.

GUIMARÃES, Bruno et al. “Pontos em expansão: uma conversa com Marilyn Strathern”. *Cadernos de Campo*. São Paulo, n. 21, 2012.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. Tradução de Beatriz Sidou. São Paulo: Centauro, 2006.

HERZFELD, Michael. “Honour and shame: problems in the comparative analysis of moral systems”. *Man,* New Series, v. 15, n. 2, jun., 1980.

HANNERZ, Ulf. *Fluxos, fronteiras, híbridos:* palavras-chave da antropologia transnacional. *Mana*, v. 3, n. 1, 1997.

HÉBETTE, Jean. & MOREIRA, Edma Silva. Situação social das áreas rurais amazônicas. In: HÉ-BETTE, Jean. *Cruzando a fronteira*: 30 anos de estudo do campesinato na Amazônia. Vol. IV. Belém: EDUFPA, 2004.

HUGH-JONES, Stephen. Yesterday’s luxuries, tomorrow’s necessities: business and barter in Northwest Amazonia. In: HUMPHREY, Caroline & HUGH-JONES, Stephen. *Barter, exchange and value:* an anthropological approach. New York/ Australia: Press Syndicate of the University of Cambridge, 1992.

HUIZINGA, Johan. *Homo ludens*: o jogo como elemento da cultura. São Paulo: Perspectiva/ Editora da USP, 1971.

HUMPHREY, Caroline; HUGH-JONES, Stephen. *Barter, exchange, and value*: an anthropological approach. New York/ Australia: Press Syndicate of the University of Cambridge, 1992.

IBAMA – Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e Recursos Naturais. *Floresta Nacional do Tapajós*: Cartilha do Plano Diretor, elaborada com a participação das comunidades. Santarém: Ibama, 1999.

INGOLD, Tim. Caminhando com dragões: em direção ao lado selvagem. In: STEIL, Carlos Alberto & CARVALHO, Cristina de Moura. *Cultura, percepção e ambiente*: diálogo com Tim Ingold. São Paulo: Editora Terceiro Nome, 2012.

IORIS, Edviges Marta. “Identidades negadas, identidades construídas: processos identitários e conflitos territoriais na Amazônia”. *Ilha,* v. 11, n. 2, 2010.

JACKSON, Joe. *O ladrão no fim do mundo*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2011

KOPYTOFF, Igor. A biografia cultural das coisas: a mercantilização como processo. In: APPADURAI, Arjun. *A vida social das coisas*: a mercadoria sob uma perspectiva cultural. Tradução Agatha Bacelar. Niterói: Editora da Universidade Federal Fluminense, 2008.

KOZINETS, Robert V. *Netnografia:* realizando pesquisa etnográfica online. Porto Alegra: Penso, 2014.

LANNA, Marcos. Nota sobre Marcel Mauss e o Ensaio sobre a dádiva. *Revista de Sociologia e Política*, n. 14, p. 173-194, jun., 2000.

LANNA, Marcos P.D. *A dívida divina*: troca e patronagem no Nordeste brasileiro. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1995.

LAHIRE, Bernard. *Homem plural*: os determinantes da ação. Vozes: Petrópolis, 2002.

_____. “Patrimônios individuais de disposições. Para uma sociologia à escala individual”. *Sociologia, Problemas e Práticas*, n. 49, p. 11-42, 2005.

LEMOS, André. Cibercultura: Alguns pontos para entender a nossa época. In LEMOS, André. *Olhares sobre a cibercultura.* Porto Alegre: Sulina, p. 11-23, 2003.

LEROY, Jean-Pierre René Joseph. *Uma chama na Amazônia*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas/ Instituto de Estudos Avançados em Educação, 1989.

LEVINE, Harry G. "The discovery of addiction: changing conceptions of habitual drunkenness". *América. Journal of Studies on Alcohol*, 15, p. 493-506, 1978.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *O pensamento selvagem I.* Tradução: Tânia Pellegrini. Campinas, SP: Papirus, 1989.

LICHTBLAU, Klaus. "A economia da dádiva". São Paulo: *Perspectivas*, v. 49, p. 59-81, jan./jun., 2017.

LIMA, Claudio de Araújo. *Coronel de Barranco.* Romance. Rio de Janeiro: Coleção Brasileira, 1970.

LIMA, Leandro Mahalem de. *Rios Vermelhos*: perspectivas e posições de sujeito em torno da noção de *cabano* na Amazônia em meados de 1835. São Paulo: PPGAS/FFLCH/USP, 2008.

_____. *No Arapiuns, entre verdadeiros e –ranas*: sobre os espaços, as lógicas, as organizações e os movimentos do político. São Paulo, 2015.

LIMA, Tania Stolze. "O que é um corpo?". Rio de Janeiro: *Religião e Sociedade*, v. 22, n. 1, p. 9-19, 2002.

_____. *Um peixe olhou para mim*: o povo Yudjá e a perspectiva. São Paulo: UNESP/USA; Rio de Janeiro: NuTI, 2005.

LOPES, Aaron. "Etnomusicologia: Discussões acerca de algumas teorias, métodos e (inter/trans/multi/como queira) disciplinaridades". In: *Seminário de Semiologia* I. Salvador, 2009.

LOPES LEITE, José Sergio. "Sobre processos de 'ambientalização' dos conflitos e sobre dilemas da participação". Porto Alegre*: Horizontes Antopológicos*, ano 12, n. 25, p. 31-64, jan./jun., 2006.

MACHADO, Sandra; PIMENTEL, Fernanda; LUCIANO, Silmara; McGRATH, David. *O mundo da várzea*: fazendo educação ambiental. Santarém: Instituto de Pesquisa Ambiental da Amazônia, 2001.

MAFFESOLI, Michel. *O tempo das tribos*: o declínio do individualismo nas sociedades pós-modernas. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

_____. *A contemplação do mundo.* Porto Alegre: Artes e Ofícios Ed., 1995.

MALINOWSKI, Bronislaw Kasper. *Argonautas do Pacífico ocidental*: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné melanésia. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

MARX, Karl (1818-1883). *Contribuição à crítica da economia.* Trad. e introdução de Florestan Fernandes. São Paulo: Expressão Popular, 2008.

MARQUES, Gilberto de Souza. *Estado e desenvolvimento na Amazônia*: inclusão amazônica na reprodução capitalista brasileira. Rio de Janeiro: Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro/Instituto de Ciências Humanas e Sociais, 2007.

MAUÉS, Raymundo Heraldo. *Padres, pajés, santos e festas*: catolicismo popular e controle eclesiástico. Um estudo antropológico numa área do interior da Amazônia. Belém: Cejup, 1995.

_____. "Comunidades 'no sentido social da evangelização': CEBs, camponeses e quilombolas na

Amazônia Oriental brasileira". Rio de Janeiro*: Religião e Sociedade* , 30(2), p. 13-37, 2010.

_____. "Amazônia: os santos e o catolicismo popular". *Norte Ciência*, v. 2, n. 1, p. 1-26, 2011.

MAUSS, Marcel. *Sociologia e antropologia*. Precedido da Introdução à obra de Maurice Mauss por Claude Lévi-Strauss. Textos Georges Gurvitch e Henri Lévy-Bruhl. Tradução Paulo Neves. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

MEDEIROS, Thais Helena; AVISHAR, Ligia Augusta. "A prática do pagar visita em localidades da Reserva Extrativista Tapajós Arapiuns, Santarém/ Pará". Santarém: *Revista Perspectiva Amazônica/*FIT, ano 5, n. 9, 2014.

MEDEIROS, Thais Helena; AVISAR, Ligia; PENA, Fábio. *Nem lá nem cá*: cartografias do desejo de jovens em três localidades da Resex Tapajós-Arapiuns. Santarém: CEAPS/ Projeto Saúde e Alegria, 2015.

MEDEIROS, Thais Helena. *Potencial da produção de artefatos de mercado como ferramenta de utilização racional da floresta no desenvolvimento local*. Lavras: UFLA, 2008.

_____. *Redes de sociabilidade e comércio na floresta*: *artesanías* em palha de tucumã entrançam grupos e vidas nas enseadas do Rio Arapiuns em Santarém/PA. UFAM: Manaus:/AM, 2013.

MMA – Ministério do Meio Ambiente. *Plano de Manejo Floresta Nacional do Tapajós*: A transformação para conservar está em nossas mãos. Santarém: Ibama/ProManejo, 2005.

MMA– Ministério do Meio Ambiente/ICMBIO – Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade. *Plano de Manejo Reserva Extrativista Tapajós Arapiuns*. Diretoria de Unidades de Conservação de Uso Sustentável e Populações Tradicionais, Santarém, 2008.

MOOG, Vianna. *O ciclo do ouro Negro*. Rio de Janeiro: Editôra Delta, 1966.

MURA, Fabio; SILVA, Alexandra Barbosa da. "Organização doméstica, tradição de conhecimento e jogos identitários: algumas reflexões sobre os povos ditos tradicionais". *Raízes*, v. 31, n. 1, jan-jun., 2011.

MURA, Fabio. "De sujeitos e objetos: um ensaio crítico de antropologia da técnica e da tecnologia". Porto Alegre: *Horizontes Antropológicos*, ano 17, n. 36, p. 95-125, jul./dez. 2011. Disponível em http://www.scielo.br/pdf/ha/v17n36/v17n36a05. Acesso em novembro de 2016.

NETO, João Dal Poz. "Dinheiro e reciprocidade nos Cinta-Larga: notas para uma economia política na Amazônia meridional". Goiânia: *Sociedade e Cultura*, v. 13, p. 11-23, jan./jun., 2010.

NIMUENDAJÚ, Curt. "Os Tapajó". São Paulo: *Revista de Antropologia*/ USP, vol. 1, n. 1, p. 53-61, jun., 1953. Disponível em http://etnolinguistica.wdfiles.com/local--files/biblio%3Animuendaju-1953-tapajo/nimuendaju_1953_tapajo.pdf. Acesso em Mai. 2017.

O'DWYER, Eliane Cantarino. "Reserva extrativista e sistema de aviamento na Amazônia: o caso de exploração madeireira no rio Juruá". In ESTERCI, Neide; LIMA, Deborah; LÉNA, Philippe. Dinâmicas de ocupação e de exploração: efeitos e respostas socioculturais. *Boletim Rede Amazônia*, ano 2, nº 1, 2003.

_____. A construção da várzea como problema social na região do Baixo Amazonas. In: LIMA, Deborah (Org.). *Diversidade socioambiental nas várzeas dos rios Amazonas e Solimões*: Perspectivas para o desenvolvimento da sustentabilidade. Manaus: Ibama, ProVárzea, 2005.

OLIVEIRA, Antonio de. *Conhecer a vida é viver a vida.* Santarém: Prefeitura Municipal de Santarém, 2012.

OLIVEIRA, João Pacheco de. “Formas de dominação sobre o indígena na fronteira amazônica: Alto Solimões, de 1650 a 1910”. In OLIVEIRA, João Pacheco de. *Cadernos CRH*. Salvador, v. 25, n. 64, p. 17-31, jan/abr., 2002.

_____. Prefácio; A conquista do vale amazônico: fronteira, mercado internacional e modalidades de trabalho compulsório. In OLIVEIRA, João Pacheco de. *O nascimento do Brasil e outros ensaios*: “pacificação”, regime tutelar e formação de alteridades. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2016a.

_____. *O Caboclo e o Brabo*. Notas sobre duas modalidades de Força-de-Trabalho na Expansão da Fronteira Amazônica no Século XIX. Disponível em http://www.artedigitalinternet.com.br/clientes/jpoantropologia/wp-content/uploads/2016/06/o-cabloco-e-o-brabo.pdf. Acesso em Ago. 2016b.

PENA, Fabio; HENRIQUES, Giuliana (Org.). *Almanaque da Reserva Extrativista Tapajós Arapiuns*: prazer em conhecer. Santarém: CEAPS-Projeto Saúde e Alegria, 2015.

PEREIRA, Luzimar Paulo. *Os Giros do Sagrado*: um estudo etnográfico sobre as folias em Urucuia/MG. Rio de Janeiro: UFRJ/IFCS, 2009.

PERES, Sidnei Clemente. “Indigenous activism, territorialization and ethnicity in the Middle Rio Negro”. *Vibrant*, v. 15, n. 2, 2019. isponível em http://vibrant.org.br/downloads/v15n2/Vibrant_v15n2.pdf#page=72. Acesso em 2018.

PINTO, Lúcio Flávio. *Elinaldo Barbosa dos Santos e a face oculta da história.* 2010. Disponível em https://lucioflaviopinto.wordpress.com//?s=Elinaldo+Barbosa+dos+Santos+e+a+face+oculta+da+hist%C3%B3ria. Acesso em mai. 2018.

PISANI, Mariane da Silva. “Futebol feminino: espaço de empoderamento para mulheres das periferias de São Paulo”. *Ponto Urbe*, 14, 2014.

_____. “Entre rezas, lágrimas, suor, menstruação e chulé: o futebol feminino em foco”. São Paulo: *Cadernos de Campo*, n. 24, p. 338-347, 2015.

POLANYI, Karl. A *grande transformação*: as origens de nossa época. 2ª ed. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012a.

_____. *A subsistência do homem e ensaios correlatos*. Org. Karl Polanyi Levitt; Introdução Michele Cangiani. Rio de Janeiro: Contraponto, 2012b.

RODRIGUES, Manoel Edinaldo; SEIXAS, Netília Silva dos Anjos. *Historia do rádio em Santarém - Pará*. Belém: Associação Brasileira de Pesquisadores de História da Mídia – ALCAR/ Universidade Federal do Pará, 2012.

ROSALES, Marta Vilar. *Para além do económico*: apropriações expressivas da cultura material contemporânea. Comunicação Pública, 02. Disponível em http://www.ics.ul.pt/rdonweb-docs/ICS_MRosales_ParaAlem_ARN.pdf. Acesso em 04 jun. 2015.

SÁEZ, Oscar Calavia. *Esse obscuro objeto da pesquisa*; um manual de método, técnicas e teses em Antropologia. Ilha de Santa Catarina: Edição do Autor, 2013.

SAHLINS, Marshall. *Economía de la edad de piedra.* Madrid: Akal editor, 1977.

_____. *Cultura e razão prática*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

SABOURIN, Eric. Dádiva e reciprocidade nas sociedades rurais contemporâneas. São Cristóvão-SE: *Tomo*, n. 7, 2004.

SANTOS, João. *Apontamentos para a história da igreja de Santarém.* Santarém, 1982.

_____. *História do São Francisco Futebol Clube.* Santarém: Arte e Impressão Gráfica Rios, 1985.

SANTOS, Paulo Rodrigues dos. *Tupaiulândia*. Santarém: ICBS/ACN, Gráfica e Editora Tiagão, 1999.

SANTOS, Roberto Araújo de Oliveira. *História Econômica da Amazônia*: (1800-1920). São Paulo: T.A. Queiroz, 1980.

SAROLDI, Luiz Carlos & MOREIRA, Sonia Virgínia. *Rádio Nacional*: o Brasil em sintonia. Rio de Janeiro: Martins Fontes/ FUNARTE/ Instituto Nacional de Música/ Divisão de Música Popular, 2ª ed., 1988.

SCHMITT, Claudia Job. "Redes, atores e desenvolvimento rural: perspectivas na construção de uma abordagem relacional". *Sociologias*, Porto Alegre, ano 13, n. 27, p. 82-112, mai./ago., 2011.

SIGAUD, Lygia. "As vicissitudes do 'Ensaio sobre o Dom'". *Mana*, 5(2), p. 89-124, 1999.

SILVA, Katiane. "Muito além do conflito: política, patronagem, ambientalismo e resistência indígena no Auati-Paraná, Alto Solimões, Amazonas". In LACERDA, Paula (org.). *Mobilização Social na Amazônia* [recurso eletrônico]: a 'luta' por justiça e por educação. 1. ed., Rio de Janeiro: E-Papers, p. 193-232, 2014.

SIMMEL, Georg. Capítulo I, Valor y dinero. In *Filosofia del dinero*. Madrid: Instituto de Estudios Politico, 1958.

_____. *Georg Simmel:* sociologia. Organizador Evaristo de Moraes Filho. São Paulo: Ática, 1983.

_____. "As grandes cidades e a vida do espírito". *Mana*, v. 11, n. 2, out., p. 577-591, 2005a.

_____. "O estrangeiro". *RBSE*, vol. 4, n. 12, dez., 2005b.

SIMONIAN, Ligia T.L. Mulheres seringueiras na Amazônia Ocidental: uma vida de trabalho silenciado. In: ÁLVARES, Maria Luzia Miranda & D'INCAO, Maria Angela (orgs.). *A mulher existe?* Uma contribuição ao estudo da mulher e gênero na Amazônia. Belém: GEPEM, 1995.

SPAGGIARI, Enrico. "Ganhar jogo, pagar jogo e ganhar visita: prática futebolística em um bairro rural". *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 14, n. 30, p. 165-190, jul./dez., 2008.

STRATHERN, Marilyn. The Concept of Society Is Theoretically Obsolete: for the motion (1). In: INGOLD, Tim (ed.). *Key debates in Anthropology.* London: Routledge, p. 60-66, 1996. Disponível em https://epdf.tips/key-debates-in-anthropology.html. Acesso em 24 Mai. 2019.

_____. "No limite de uma certa linguagem". *Mana* 5(2), p. 157-175, 1999.

_____. *O gênero da dádiva*: problemas com as mulheres e problemas com a sociedade melanésia. Campinas/SP: Editora da UNICAMP, 2006.

_____. "Cortando a Rede". *Ponto Urbe.* Revista do núcleo de antropologia urbana da USP, 8, 2011.

SZTUTMAN, Renato. "Cauim pepica: notas sobre os antigos festivais antropofágicos". *Campos* 8(1), 2007.

_____. Cauim, substâncias e efeito: sobre o consumo de bebidas fermentadas entre os ameríndios. In: LABATE, Beatriz Caiuby at al (Orgs.). *Drogas e cultura*: novas perspectivas. Salvador: Edufba, 2008.

_____. *Cauinagem, uma comunicação embriagada*: apontamentos sobre uma festa tipicamente ameríndia. Disponível em www.antropologia.com.br/tribo/sextafeira/pdf/num2/cauinagem.pdf. Acesso em 8 Ago. 2015.

TIEMANN, Joachim. O diário Viagem pelo rio Purus, de Paul Ehrenreich. In BOLLE, Willi;

CASTRO, Edna. VEJMELKA, Marcel. *Amazônia*: região universal e teatro do mundo. São Paulo: Globo, 2010.

TOCANTINS, Leandro. *O rio comanda a vida*: uma interpretação da amazônia.Rio de Janeiro: Gráfi-ca Record Editora, 1968.

VARGAS, Eduardo Viana. "Uso de drogas: a alter-ação como evento". São Paulo: *Revista de Antropologia*/USP, v. 49, n. 2, 2006.

VAZ, Florêncio Almeida. Descobrindo-se e fazendo-se indígena no Brasil. Testemunho de vida. In: LIMA, Eli Napoleão de & LEITE, Sergio Pereira. *CDPA 30 anos*: desenvolvimento, agricultura e sociedade. Rio de Janeiro: Mauad X; Seropédica: Edur, 2010.

_____. *História e memórias da Cabanagem no Baixo Amazonas*. Santarém: Programa de Antropologia e Arqueologia-PAA/ICS/UFOPA, 2011.

VEBLEN, Thorstein. *A teoria da classe ociosa*: um estudo econômico das instituições. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

VELHO, Gilberto e KUSCHNIR, Karina (Org.). *Mediação, cultura e política. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2001.*

VIANNA, Fernando Fedola de Luiz Brito. *A bola, os "brancos" e as toras*: futebol para índios xavantes. USP: São Paulo, 2001.

WACQUANT, Loïc. *Corpo e alma*: notas etnográficas de um aprendiz de boxe. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.

WAGLEY, Charles. *Uma comunidade amazônica*: estudo do homem nos trópicos. São Paulo: Editora Itatiaia Limitada; Belo Horizonte: Editora da Universidade de São Paulo*,* 3ª ed, 1988.

WAGNER, Roy. *A invenção da cultura.* São Paulo: Ubu Editora, 2017.

WILKINSON, John. "Sociologia econômica, a Teoria das Convenções e o funcionamento dos mercados, *Ensaios FEE*, 2002.

ZELIZER, Viviana A. O significado social do dinheiro: "dinheiros especiais". In: MARQUES, Rafael & PEIXOTO, João (Orgs.). *A nova sociologia económica:* uma antologia. Oeiras: Celta Editora, 2003.

_____. *A negociação da intimidade.* Petrópolis/RJ: Vozes, 2011.

Apêndices
I – Eventos do recorte da pesquisa, e que eu estive presente

	2016											
	JAN.	FEV.	MAR.	ABR.	MAI.	JUN.	JUL.	AGO.	SET.	OUT.	NOV.	DEZ.
TORNEIOS E FESTAS RIO TAPAJÓS												
1. Barcelona de Vila Amorim					**07**							
2. Festa Santo Inácio							**30-31**					

	2017											
	JAN.	FEV.	MAR.	ABR.	MAI.	JUN.	JUL.	AGO.	SET.	OUT.	NOV.	DEZ.
TORNEIOS E FESTAS RIO ARAPIUNS												
3. Arena de São Pedro		**10**										
4. Fazenda Pereira				**19**								
5. *Promoção* dos times femininos de São Miguel				**20**								
6. Bela União do Atodi							**01**					
7. Cruzeiro do Anã							**29**					
8. Equipe.com no Zaire								**05**				
9. America do Arapiranga								**19**				
10. Tuna Luso do São Miguel									**02**			
11. Guarani do Arimum									**30**			
12. Festa do Santo Miguel									**30**			
13. São Raimundo do Tucumã											**11**	
14. Comunitário do Anã											**18**	

Continuação	2017											
	JAN.	FEV.	MAR.	ABR.	MAI.	JUN.	JUL.	AGO.	SET.	OUT.	NOV.	DEZ.
TORNEIOS E FESTAS RIO TAPAJÓS												
15. Barcelona Futebol Clube de Vila Amorim					**06**							
16. Ponte Preta de Pedra Branca					**20**							
17. América Futebol Clube de Vila Boim					**27**							
18. Norte de Suruacá							**15**					
19. Campeonato Feminino de Revolta à Jamaraquá em São Domingos/semifinal			**26**									
20. Campeonato Feminino de Revolta à Jamaraquá em São Domingos/final				**01**								
21. Santos do Maguari										**07**		
22. *Promoção* D & D do Carão												**16**
TORNEIOS ATLÉTICO CEARENSE/SANTARÉM												
23. Vasco do Bairro Alvorada												
24. Equipe Lambidelas										**08**		
TORNEIO COSTA DE ÓBIDOS												
25. Santa Cruz do Ipaupixuna								**26**				
TORNEIO LAGO GRANDE DO CURUAI												
26. Barcelona do Cururu									**24**			

		2018										
		JAN.	FEV.	MAR.	ABR.	MAI.	JUN.	JUL.	AGO.	SET.	OUT.	NOV.	DEZ.
	TORNEIOS E FESTAS RIO ARAPIUNS												
27.	Grêmio da Vila Gorete			**17**									
28.	Rio Branco do Gurupá						**02**						
29.	Tuna Luso de São Miguel									**01**			
30.	Festa do Santo Miguel									**29**			
31.	Da Tuna Luso, para Vasco de Vila Gorete										**14**		
	TORNEIOS RIO TAPAJÓS												
32.	Barcelona FC de Vila Amorim					**05**							
33.	America de Vila Boim					**26**							

II – Calendário dos eventos futebolísticos que fazem parte dos circuitos entre os clubes e times do recorte da pesquisa , os quais não estive presente

	ANO A ANO											
	JAN.	FEV.	MAR.	ABR.	MAI.	JUN.	JUL.	AGO.	SET.	OUT.	NOV.	DEZ.
TORNEIOS E EVENTOS RIO ARAPIUNS												
Grêmio da Vila Franca	**X**											
Paraná de Arapiranga			**X**									
Nova Vista									**X**			
Independente da Vila Franca				**X**								
Juventude do Mentai				**X**								
Flamengo do Mentai						**X**						
Santa Cruz de Vista Alegre do Capixauã				**X**								
Equipes do E. C. de Atodi					**X**							
Fluminense de Urucureá							**X**					
Mapirizinho							**X**					
Vasco do Mentai								**X**				
5 Estrelas do Atodi									**X**			
Festa de São Francisco de São Francisco										**X**		
Nova União do Garimpo					**X**							
Santo Benedito de Arimum										**X**		
Arte Bar Vila Brasil												**X**
Festa Nossa Senhora das Graças											**X**	
Atlético do Atodi												**X**
Nossa Senhora do Nazaré de Tucumã								**X**				

Continuação	ANO A ANO											
	JAN.	FEV.	MAR.	ABR.	MAI.	JUN.	JUL.	AGO.	SET.	OUT.	NOV.	DEZ.
TORNEIOS DE FESTAS RIO TAPAJÓS												
Santos de Suruacá	**X**											
Equipe Furakão de Belterra		**X**										
Juventus de Maripá			**X**									
Nova Estrela de Pedra Branca				**X**								
Serraria						**X**						
Fluminense do Anumã						**X**						
Botafogo de São Domingos na Flona Tapajós							**X**					
Cruzeiro de Revolta								**X**				
Progresso de Jamaraquá na Flona Tapajós								**X**				
Carão									**X**			
Barcelona Futebol Clube de Jaguarari na Flona Tapajós									**X**			

Continuação	ANO A ANO											
	JAN.	FEV.	MAR.	ABR.	MAI.	JUN.	JUL.	AGO.	SET.	OUT.	NOV.	DEZ.
TORNEIOS E FESTAS LAGO GRANDE DO CURUAI												
Santos do Inanú		**X**										
4S da Terra Preta dos Viana	**X**											
Vasco do Paissandu			**X**									
Grêmio de São Jorge							**X**					
Esporte Clube do Paissandu							**X**					
Fluminense do Inanú								**X**				
São Francisco do Maranhão											**X**	
Salvação Esporte Clube da Vila de Guajará									**X**			
Esporte Marques de Água Fria											**X**	
São Jorge do Ipaupixuna			**X**									
TORNEIOS E FESTAS SANTARÉM												
Juventude de São Miguel do Arapiuns	**X**											
Equipe Só				**X**								
Parceiros de Santarém										**X**		
Bela União de Santarém										**X**		
Pé de Chumbo									**X**			