
Entre índios e boleiros no Peladão Indígena

Rodrigo Valentim Chiquetto



Edição electrónica

URL: <http://journals.openedition.org/pontourbe/1618>

DOI: 10.4000/pontourbe.1618

ISSN: 1981-3341

Editora

Núcleo de Antropologia Urbana da Universidade de São Paulo

Edição impressa

ISBN: 1981-3341

Refêrencia eletrónica

Rodrigo Valentim Chiquetto, « Entre índios e boleiros no Peladão Indígena », *Ponto Urbe* [Online], 14 | 2014, posto online no dia 30 julho 2014, consultado o 19 abril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/pontourbe/1618> ; DOI : 10.4000/pontourbe.1618

Este documento foi criado de forma automática no dia 19 Abril 2019.

© NAU

Entre índios e boleiros no Peladão Indígena

Rodrigo Valentim Chiquetto

Introdução

- 1 Foi em fevereiro de 2009, junto a dois pesquisadores do LabNAU/USP, que realizei minha primeira incursão a campo na cidade de Manaus. Nosso principal objetivo era estabelecer contato com indígenas residentes na capital, uma vez que iniciávamos ali um projeto de pesquisa que tinha, entre seus eixos, a realização de “uma etnografia de formas de lazer e modalidades de uso do tempo livre nos espaços de sociabilidade da população indígena nas cidades da Amazônia como modo de abordagem inovadora dos processos de incorporação da vida urbana pelas populações nativas” (PROCAD-CAPEs, Edital nº 01/2007)¹.
- 2 O outro objetivo era explorar a cidade em busca de conhecer algumas de suas particularidades, apontar quais possíveis recortes analíticos poderiam render nas próximas visitas, porque somente com algum conhecimento acerca da dinâmica urbana de Manaus poderíamos ter algo a dizer sobre a presença indígena naquela metrópole. Assim, frequentamos igrejas, mercados, feiras, bares, casas de show, albergues, barcos, praças... Caminhamos através dos diversos bairros de Manaus, do centro a periferia, entrando em contato com muita gente.
- 3 No entanto, logo que chegamos à capital manauara percebemos como seria difícil delimitar, precisamente, quem seria ou não indígena. Manaus é uma cidade extremamente cosmopolita e heterogênea. Bastava uma rápida circulada por suas ruas para reparar nas tantas pessoas com feições indígenas, mas também naqueles com sotaque nordestino, sulista, paulista, carioca, para não dizer dos estrangeiros, como os europeus e norte-americanos – os gringos –, além dos chineses com seus restaurantes e dos japoneses com suas lojas de variedades.
- 4 Resolvemos, então, procurar de forma mais direcionada pelos índios, que tantos diziam saber que por lá viviam, mas que quase ninguém conhecia: visitamos a Universidade

Federal da Amazônia, a FUNAI, o Museu do Índio e até mesmo uma comunidade que se autodeclarava da etnia Tikuna, localizada no bairro Cidade de Deus, na periferia da cidade. Nesta comunidade fomos recebidos com muita desconfiança, uma vez que a liderança local dizia não querer manter relações com acadêmicos, pois os visitavam, perguntavam, incomodavam e depois nunca mais apareciam com qualquer tipo de retorno positivo para o grupo – nem mesmo com o resultado final de suas pesquisas.

- 5 Já começávamos a sentir certo desânimo quando fomos informados, por uma freira que nos recebeu no Museu do Índio, no centro da cidade, sobre uma comunidade Sateré-Mawé localizada no bairro da Redenção, próxima ao Aeroporto Eduardo Gomes. Tomamos o ônibus da linha 208, que sai do centro e, após uma viagem de cerca de 40 minutos, fomos informados pelo cobrador que aquele era o ponto da “comunidade indígena”. Descemos, assim, na rua Comandante Norberto Von Gal, em frente a uma grande cerca de bambus na qual estava presa uma placa com os dizeres: “Comunidade Indígena Sateré-MawéY’apyrehyt – Bem vindo”.
- 6 Foi o próprio *Tuxaua*² da comunidade, Moisés Sateré, quem nos recebeu. Desenvolvemos com ele uma boa conversa, fomos levados para conhecer a aldeia, foram-nos contadas algumas histórias e, parecendo animado com a perspectiva de formular alguma aliança conosco, Moisés nos mostrou uma tese, em capa dura, que guardava numa pasta, na pequena casa de madeira que fazia às vezes de escritório da comunidade. Tratava-se da obra de Glademir Sales dos Santos: *Identidade Étnica: os Sateré-Mawé no bairro da Redenção, Manaus-AM* (2008). Esta abordava diversos aspectos da organização e da vida cotidiana dos Sateré-Mawé que viviam na comunidade Y’apyrehyt. A tese retratava, entre outras coisas, o time de futebol da comunidade e tecia algumas considerações acerca de sua participação na *Categoria Indígena* do Peladão. Percebendo minha curiosidade sobre o assunto, o *Tuxaua* desatou a falar sobre os dois times formados pelos moradores de lá, contou do *Hiwy-Wato*³, que participava do *Peladão Indígena Masculino* e do *Hiwy*⁴, que disputava o *Peladão Indígena Feminino*, tendo sido, inclusive, campeão no ano anterior.
- 7 Fomos, então, convidados a jogar futebol com os homens da aldeia no campo do Conjunto Santos Dummont, a algumas quadras dali. Também estivemos presentes nos jogos que se desenrolaram numa pequena vila, localizada às margens do Igarapé Tarumã-Açu, entre os indígenas e os ribeirinhos, e visitamos o campo de futebol utilizado pelas mulheres – que contava com um playground no qual as crianças brincavam enquanto suas mães jogavam bola. No ano seguinte, em 2010, já como pesquisador do *Peladão Indígena*, fui aos jogos do campeonato, que se desenrolaram na Universidade Federal do Amazonas (UFAM), nos meses de outubro e novembro. A prática do futebol pelos Sateré-Mawé de Manaus surgiu como um assunto que abria as portas para conversas sobre questões variadas: desde querelas ou alianças familiares, até diferentes representações do que seja viver na cidade, em meio ao outro – ao *branco*. E foi dessa forma, um tanto quanto inusitada, que entrei em contato com o Peladão⁵⁶.

A prática do futebol no cotidiano: formando o circuito

- 8 Foi ainda nessa primeira incursão a campo que Moisés Sateré nos convidou para um retiro que se daria no carnaval. As famílias do *Tuxaua* e de seus irmãos que vivem em Manaus são evangélicas. O carnaval significava um momento de “perigo”, pois traria consigo a bebida, a violência. O objetivo dessa viagem, portanto, era se afastar disso tudo, entrar em contato com a natureza, com Deus. O retiro se deu na comunidade Hywy, localizada às

margens do igarapé Tarumã-Açu, na zona rural da capital manauara, onde vivia Dona Teresa, avó de Moisés e matriarca daquela família Sateré-Mawé. Logo que chegamos à comunidade, após um percurso de cerca de trinta minutos de voadeira⁷ pelo igarapé, Moisés reuniu toda a família e fez seu primeiro discurso, no qual pedia que todos ajudassem na organização do evento – que duraria quatro dias – e no qual recomendava, também, diminuir um pouco, o futebol, por ser um esporte muito violento, que trazia a raiva, a briga e, portanto, o inimigo.

- 9 Todos ouviram atentamente e concordaram com as palavras do jovem *Tuxaua*. No entanto, já no segundo dia do retiro surgiam comentários, de muitos, homens e mulheres, sobre sua vontade de jogar bola e não demorou até que fosse marcada uma partida numa comunidade ribeirinha próxima. Entre os cultos, que chegavam a acontecer até quatro vezes no mesmo dia, o futebol – o inimigo – teve seu lugar.
- 10 Era cada vez mais claro o papel deste jogo no cotidiano daqueles Sateré-Mawé. Pelo menos quatro vezes por semana os homens da comunidade calçavam suas chuteiras e iam até o campo de futebol do bairro do Santos Dumont – a três quadras da comunidade – jogar uma pelada com outros rapazes do bairro. As mulheres não ficavam atrás e, lideradas por Sara, esposa de Nilson – irmão de Moisés e *Vice-tuxaua* – faziam seu percurso até o campo do bairro da Redenção, no qual jogavam com outras mulheres não indígenas. Eram comuns – e ainda são – as viagens para as comunidades ribeirinhas do igarapé Tarumã-Açu, motivadas por certames marcados com os parentes que vivem por aqueles lados.
- 11 De modo que, já num primeiro momento, era claro que a prática do futebol articulava uma extensa rede de amizades e parentesco, fortalecendo alianças e rixas daquelas pessoas com os tantos outros com os quais conviviam na grande cidade. Com o objetivo de jogar uma Pelada, os Sateré-Mawé circulavam pela metrópole e para além dela. O futebol era uma das práticas – assim como o artesanato e o ritual da tucandeira – que motivava e configurava um certo padrão de circulação pela cidade. Este *circuito* (Magnani & Andrade 2013) Sateré-Mawé, em Manaus, é centrado, basicamente, nas seis comunidades criadas pelas filhas de Dona Teresa (*Y'apyrehyt*, *Waikiru*, *Hywy*, *Inhaã-bé*, *Sahu-Apé*, *Waranã*), localizadas na capital manauara e em cidades vizinhas⁸. Os campos de futebol localizados no entorno e dentro dessas comunidades são um espaço privilegiado de agregação daqueles que caminham por este *circuito*. Assim, quando há um visitante na comunidade *Y'apyrehyt*, ele é imediatamente convidado para jogar bola com seus anfitriões. Do mesmo modo, ao visitar seus parentes, os Sateré-Mawé de *Y'apyrehyt* são convidados para uma, ou mais, partidas de futebol. O campo funciona como um anexo da comunidade, e é lá que a pessoa deve ser recebida e realizar algumas de suas primeiras trocas com os indígenas: trocas de passes, de elogios, de zombarias. Além disso, por meio dos diversos torneios de bairro disputados por alguns dos Sateré-Mawé (Sara e Nilson, principalmente), há uma circulação que extrapola este *circuito Sateré*. Na verdade, por meio de futebol, além de configurarem seu próprio *circuito*, estes indígenas também se inserem em outros *pedaços*, fazem parte de outros *circuitos*, como, por exemplo, do *circuito* do futebol de Manaus – mais amplo, pelo qual circulam equipes e jogadores que disputam outros torneios e/ou naipes do Peladão.
- 12 Em minha segunda visita a Manaus, em julho de 2009, fui convidado, novamente, junto aos outros pesquisadores que me acompanhavam, para um novo certame na comunidade ribeirinha próxima de Hywy. Durante este jogo, num campo esburacado, tanto eu quanto o outro pesquisador, José Agnello, torcemos o pé. Nossa relação com os Sateré-Mawé

nunca mais foi a mesma: sempre de modo amistoso e zombeteiro, nossos interlocutores recordam-se deste dia, lembrando nossa forma engraçada de correr, nosso acidente, nosso jeito paulista. Através de um diálogo corporal, que se deu por meio da prática do futebol, fomos identificados enquanto sendo “alguém” em específico, pessoas com as quais certos signos podem ser trocados e, também, com as quais certos cuidados devem ser tomados – por nossa suposta fragilidade física, principalmente.

- 13 Cerca de um ano depois, no primeiro seminário realizado no âmbito do PROCAD, a exposição do pesquisador Marcelo Florido⁹, sobre sua pesquisa com o povo Deni, tomou um caminho inesperado: ao mostrar fotos de sua incursão a campo, que traziam diversas cenas cotidianas da uma comunidade indígena, pôde-se reparar na quantidade de imagens que retratavam aquelas pessoas jogando futebol. Quando foi aberta a primeira rodada de perguntas, o Prof. Magnani levantou a mão e o questionou acerca deste curioso detalhe. Marcelo respondeu, abrindo um sorriso, que “o futebol é central na vida deles”. Depois completou com algumas informações: ele, como estrangeiro, teve de jogar bola logo que chegou à aldeia e só depois passou a ser considerado “humano”. Sua condição de branco, disse, colocava-o em um patamar diferenciado, pois, de acordo com os Deni ele sempre jogava bem, independentemente de ter sido um “perna-de-pau” a vida inteira. O futebol era jogado todos os dias, no campo ao centro da aldeia. Sempre que um estrangeiro chegava, se jogasse futebol seria muito bem recebido.
- 14 Logicamente, não é possível transpor, para a vida dos Sateré-Mawé de Manaus, a concepção do que seja o futebol para os Deni. No entanto, algumas coincidências entre ambas as situações merecem atenção. No limite, poder-se-ia afirmar que, tanto para Sateré quanto para Deni, o futebol é um meio fundamental de inserir o *outro* em seu próprio mundo.
- 15 Além disso, o futebol poderia ser, também, um meio de inserir-se no mundo desse outro, como ficou claro numa conversa que tive com uma liderança Sateré-Mawé, em Manaus, no campo da comunidade *Y'apyrehyt*, no qual estava sendo organizado um treino para o *Peladão Indígena*:

(Jecinaldo) comentou que, na aldeia, eles fazem muito exercício, pois acordam cedo para caçar (descreveu todo o processo de caça: saem com os cães, depois perseguem o latido, acham a presa... se for um veado, empurram para o lago, e enquanto ele está nadando, um prende ele pelos chifres enquanto o outro corta sua garganta), depois almoçam uma comida muito substancial, depois, à tarde, jogam bola. Na cidade, o único momento que têm para se exercitar, segundo ele, é jogando bola (Trecho de caderno de campo, julho de 2009, in *Cadernos de Campo: compilação I*).
- 16 Em seu livro *Lógicas do futebol* (2002), Toledo diferencia o momento ritual do futebol, o jogo propriamente dito, como sendo “um acontecimento em que identificações, oposições e contrastes se explicitam a partir da noção de drama, evidenciando processos identitários arraigados e negociados”, daquele futebol jogado na “esfera cotidiana” que, no campo do futebol profissional, se daria no momento do treino, em “que tais oposições, identificações ou contrastes engendram-se como processos abertos e inacabados de construções das representações consolidadas no ritual (Toledo 2002:157).
- 17 Seguindo este ponto de vista, pode-se afirmar que, enquanto na esfera da vida cotidiana os Sateré-Mawé jogam bola para “se exercitarem”, ou para encontrarem os amigos e os parentes, num processo contínuo de elaboração de seu próprio circuito e de inserção nos circuitos de outrem, é no contexto do Peladão Indígena que aquelas questões relativas a relação com *outro* (“a inserção do outro na minha vida” e “a minha inserção na vida do

outro”) assumem um caráter dramático e ritualizado. É, portanto, nos jogos deste campeonato que certos signos são reorganizados e são carregados de tensões que tornam mais explícitas algumas das questões que permeiam e dão sentido a suas ações no ambiente que habitam.

O Peladão Indígena

O primeiro dia que foi lá na universidade, eu vi uma coisa que depois o próprio Terena me disse assim: “poxa Arnaldo, eu vivi muitos anos lutando para que a gente pudesse conversar, ter as famílias juntas e pudesse ajudar nesse sentido, e eu estou vendo hoje uma coisa, quer ver? Vamos lá pra fora pra você ver.” . Ele que me chamou a atenção. Era uma verdadeira romaria! Naquela entrada da universidade: eles vinham de ônibus e vinham caminhando. (...) E nós vimos, assim, as pessoas sentadas debaixo da árvore, as famílias, aquelas coisas todinhas, esperando... Eles passavam o dia todinho ali, dentro da universidade! (Arnaldo Santos, entrevista concedida em setembro de 2010, in *Cadernos de Campo*: compilação I).

- 18 O *Peladão Indígena Feminino* e o *Peladão Indígena Masculino* são duas categorias do Peladão que, juntas, formam o *Peladão Indígena* – um evento anual que tem lugar nos campos 01 e 02 da Universidade Federal do Amazonas.
- 19 Aos domingos dos meses de outubro, novembro e dezembro, estes dois campos são ocupados, das 9h às 16h, por algumas dezenas de pessoas que, em sua maioria, se dizem indígenas e fazem parte de algum time de futebol cujo nome faz referência a alguma etnia indígena. O campeonato existe desde 2005 chegando, portanto, à sua oitava edição em 2013. Foi idealizado por Arnaldo Santos, diretor geral do Peladão, e Jorge Terena, importante liderança indígena, falecido em 2007.
- 20 Até 2008 o *Peladão Indígena* contava com um regimento próprio, com regras especiais e ficha de inscrição própria. A partir de 2009 o *campeonato indígena* foi integralmente assimilado pelo Peladão, o que significa que seu livro de regras e sua ficha de inscrição passaram a ser os mesmos de todas as outras categorias. A justificativa para isso é simples: tendo sido estipulado um prêmio para os vencedores, em conjunto com a possível inclusão do campeão masculino entre os finalistas do *Peladão*, tornou-se necessária a unificação das regras.
- 21 Foi a partir desse ano, então, que os(as) vencedores(as) do *Peladão Indígena* passaram a receber o prêmio de mil reais e os(as) vices passaram a receber quinhentos reais. O campeão do *masculino* passou a ser classificado para o triangular no qual joga contra o campeão do *Paralelo das rainhas* e, obtendo a vitória, confronta o campeão do *Interior*. Caso vença, é reservada para ele uma vaga nas oitavas de final do *Peladão Masculino*, o que significa a disputa pelo prêmio deste – um carro popular. Nunca nenhum time indígena chegou às oitavas de final do *Peladão*, mas é importante ressaltar que a *categoria indígena* se apresenta, atualmente, segundo Arnaldo Santos, como “o caminho mais curto para o carro”, uma vez que é necessário um número muito menor de vitórias para se chegar às finais por este meio do que pela fase de grupos do *Peladão* (da qual participaram, em 2012, 530 times).
- 22 Mesmo que haja a premiação e a possibilidade de se disputar o campeonato principal, ficou claro, desde o começo, que não eram estes os principais objetivos daqueles que iam aos campos da UFAM nos finais de semana jogar bola. De saída, poder-se-ia afirmar que o *Peladão Indígena* era, no mínimo, um evento fundamental para que todos ali atualizassem sua situação social frente aos outros: através da formação dos times eram reafirmadas as

relações de amizade e afinidade; por meio da venda de produtos, colocava-se em circulação objetos de troca; as lideranças se encontravam e refaziam ou desfaziam alianças.

- 23 Nos dias de jogo, ao chegarem ao campo 02, preferido por todos por ser cercado por um bosque que proporcionava uma boa sombra, os diferentes coletivos indígenas escolhiam um canto para se estabelecerem. Muitos abriam suas caixas de isopor, de onde tiravam comidas e bebidas; abriam também mesinhas, cadeiras e, eventualmente, prendiam uma rede entre as árvores do bosque. As lideranças, adornadas com seus cocares, iam se encontrando e conversando por algum tempo. Algumas rodinhas de “bate-bola” se formavam pelas bordas do campo de barro. Havia também os que dispunham mercadorias, como bolachinhas, bebidas, marmitas, artesanatos. Crianças, mulheres, homens se apropriavam, assim, daquele espaço, tornando-o seu próprio *pedaço*.
- 24 Os jogos eram sempre muito competitivos. Os indígenas se vangloriavam por seu *estilo* específico de jogar futebol: com velocidade e com muita raça. Todos ali diziam que seus times eram formados por seus parentes.
- 25 Essa afirmação, no entanto, contrastava com as reclamações da grande maioria dos jogadores e lideranças das diversas equipes que, quando perdiam suas partidas, afirmavam, categoricamente, que o outro time havia vencido por ter jogadores *brancos* em seu plantel.
- 26 A relevância dessa questão se tornou clara quando, numa tarde de 2009, tendo findado o último jogo do dia, fui conversar com uma moça que se diferenciava de todos os outros por conta de sua grande barraca, que contava com sucos, comidas variadas e até mesmo kit de primeiros socorros. Ela se chamava Mara Kambeba e era a viúva de Jorge Terena. Em seu entorno, algumas lideranças debatiam com muita seriedade.
- 27 Diziam, inconformados, que o FUNAI FC, à época campeão do *Peladão Indígena Masculino*, não era um time “de índio”, pois todos ali eram *brancos*. O *dono*¹⁰ da equipe Pirayowara acusava, igualmente, o time feminino da comunidade Sateré-MawéY’apyrehyt, o *Hiwy*, então campeão do *Peladão Indígena Feminino*. Ele dizia “não precisar disso”, pois estava lá era para jogar e não tinha necessidade de ficar colocando jogadores *brancos* só para ganhar. Denísio, técnico da equipe Tikuna, afirmava que em seu time todo mundo era indígena, bastava olhar para a fisionomia (todos baixinhos e velozes). Mara, finalmente, comentou que a coordenação estudava meios para conseguir ter mais controle sobreos nãoíndios que participavam. Disse que cogitavam a obrigatoriedade de apresentação do Registro de Administrativo de Nascimento Indígena no ato de inscrição, mas lembrava que o “RG indígena é muito fácil de tirar [falsificar]”.
- 28 Tais acusações se tornavam mais comuns na medida em que me familiarizava com os diferentes *donos* das equipes e seus jogadores, e entrávamos em conversas mais longas sobre os jogos, times, amizades, alianças. Era cada vez mais comum ouvir muitos ali reclamando das equipes rivais, acusando-as de quebrarem as regras agregando *brancos* ao seu plantel, ao mesmo tempo em que, após algum tempo de conversa, passavam a assumir, em tom de segredo, ter também jogadores *brancos* em seus times.
- 29 O procedimento para a montagem da equipe masculina *Hiwy-Wato*, da comunidade Sateré-MawéY’apyrehyt, por exemplo, deixava claro que havia um mecanismo de parentela e amizades que abria precedentes para a inclusão de não índios. Após uma longa conversa, Nilson, o *vice-tuxaua*, acabou afirmando que não conhecia muitos jogadores de seu time. Disse que, na verdade, quem havia montado a equipe tinha sido o irmão de sua esposa e

que Moisés havia, somente, “autorizado” e assinado a ficha de inscrição. O cunhado de Nilson, por sua vez, argumentou, defendendo-se das acusações que lançavam contra a equipe que havia montado, que não se pode dizer que chamou *brancos* para jogar em seu time pois, em Manaus, não há como definir “quem é índio” e “quem não é”.

- 30 A coordenação do campeonato encarava esta questão como um problema de difícil resolução. Arnaldo Santos, diretor-geral do Peladão, se mostrava bastante contrariado quando questionado sobre a presença de jogadores *brancos* nas equipes indígenas. Dizia que havia tentado, já, diversas estratégias para que no *Peladão Indígena* se inscrevessem somente jogadores “verdadeiramente índios”. Ele temia que, com a inscrição dos *brancos*, o campeonato perdesse sua “identidade”.

Este é o problema mais difícil de fazer entender, porque é o seguinte: nós temos as regras, mas nós não podemos chegar e dizer “você não é índio, não vai jogar”. O máximo que nós temos trabalhado junto deles é que o campeonato seja indígena, então que eles tenham isso. No campeonato passado, foram estas as medidas que criaram alguns problemas, porque no momento em que nós descobrimos que existe esse arranjo nós imediatamente eliminamos um time. (...) imagina, você colocar, como eles dizem, “irmãos brancos” dentro de um time não faz sentido! Até porque tem os filhos deles que podem jogar, né? (Arnaldo Santos, entrevista concedida em setembro de 2010, in *Cadernos de Campo: compilação I*).

- 31 Este ponto de vista expresso por Arnaldo Santos segue uma lógica similar àquela dos diversos órgãos estatais que lidam com a promoção de políticas públicas para os povos indígenas. Como afirma Carneiro da Cunha (2009), trata-se de uma ação que busca delimitar quem é ou não índio para que se efetue a aplicação de diferentes ações governamentais. A autora alega que essa postura acaba por “eliminar índios incômodos” e ignorar os principais critérios de identificação dos povos indígenas aceitos, hoje, pela antropologia: o da autoidentificação e do “reconhecimento do grupo de que determinado indivíduo lhe pertence. Assim, o grupo pode aceitar ou recusar mestiços, pode adotar ou ostracizar pessoas, ou seja, ele dispõe de suas próprias regras de inclusão e exclusão” (Carneiro da Cunha 2009: 247-248).
- 32 A inserção dos jogadores nãoindígenas no torneio trouxe dores de cabeça para a coordenação, principalmente nos primeiros três anos do *Peladão Indígena*, quando somente neste naipe não se cobrava pela denúncia. Até 2009, ano em que as regras foram unificadas às normas do Peladão – e passou a ser cobrado o valor de duzentos reais pela carta-denúncia – ocorria uma batalha “extracampo”, na qual todas as equipes denunciavam todas as equipes de inscreverem jogadores *brancos*. Mesmo que, como lembra Mara Kambéba, estivesse “todo mundo com *branco*”.

MANAUS, 12 de fevereiro de 2007

PARA: Comissão Disciplinar Indígena / Peladão Indígena de Manaus

DE: Micilene Ponciano Pereira Tikuna – Presidente do time feminino Eware

CARTA DENUNCIA

Nós do Time Eware, na pessoa de seu Presidente a sra Micilene Ponciano Tikuna, vem através desta apresentar a seguinte denúncia: que no dia 11 de fevereiro de 2007 (domingo) às 11:30 horas do campo Nº 1 da Universidade de Amazonas – UFAM, situada na rua: Av. Otávio Rodrigues, Campus Universidade Federal do Amazonas- Manaus se realizou o jogo de futebol feminino, prevista na programação do Campeonato Peladão Indígena de Manaus, entre os times Hywyi do povo sateré e Eware do povo Tikuna, ambos participantes deste evento.

Neste jogo nós nos sentimos prejudicadas, por que o time Hywyi, jogou com atletas **não indígenas, em sua maioria**, infringindo o Regulamento da chave do Campeonato, como assim também desconsideraram as recomendações importantes faltando com o respeito aos seus colegas. As atletas não indígenas que identificamos são:

- 1.- Cristiane (filha de um Policial do município de Santo Antonio do Itá) com a camisa Nº 7
- 2.- Sara esposa casada com indígena Nilson Sateré, apelidado Pato) com camisa Nº 11
- 3.- Jogadora com camisa Nº 01
- 4.- Jogadora com camisa Nº 05
- 5.- Jogadora com camisa Nº 13

Solicitamos urgentemente que seja aplicado as Sanções como reza o regulamento:

- 1.- Comprovado que o time inscreveu não indígenas(s) no time será automaticamente eliminado
- 2.- Os times que tiveram jogado contra o time eliminado e perdido, receberão os pontos a seu favor.

A espera das sanções ser cumpridas, desde já agradecemos.

Micilene Ponciano Pereira Tikuna
Micilene Ponciano Pereira Tikuna
Presidente do Time

Claudia Mendes Carvalho
Claudia Mendes Carvalho
Capitã do Time Eware Tikuna

Ilson L.Lima
Ilson L.Lima
Testemunha

Arquiberto 207 filho de profas concubinas. Eu 14/02/07

Resolvi eu 14.02.07

Alcides Menezes A. Moraes
Alcides Menezes A. Moraes
Tribuna Esportes

Figura 1- carta denúncia entregue pela equipe Tikuna em 2007, acusando as jogadoras do time Sateré-Mawé de não serem indígenas. Sara, esposa de Nilson, figura entre as acusadas. Por causa dessa denúncia, Sara viajou até sua terra natal e colheu documentos de seus pais para comprovar sua identidade e Mura.

- 33 Porém se, por um lado, as frequentes cartas-denúncia geravam discussões e acusações entre os diversos coletivos indígenas representados no campeonato por diferentes equipes, foi neste contexto que muitos ali passaram a se identificar como indígenas. Sara, esposa do *Vice-tuxauada* comunidade *Y'apyrehyt*, acusada de ser *branca*, teve de comprovar sua origem Mura indo até sua terra natal e trazendo os documentos de seus pais. Uma senhora, esposa do líder do time Baré, afirmava ter descoberto ser, também, Mura, após casar-se. Um rapaz que vendia bebidas no campo dizia não ser indígena de origem, mas afirmava considerar-se, agora, um Sateré, após ter se casado com uma Sateré-Mawé e passado a participar do *Peladão Indígena* na equipe dos parentes de sua esposa. Ele mesmo chamava todos os outros de “parentes”. Outros tantos exemplos foram dados por Mara, enquanto ela me mostrava a ficha de inscrição de sua equipe feminina.
- 34 A questão da inscrição dos jogadores nãoindígenas no *Peladão Indígena* parece ser um problema que surge a partir de duas formas distintas de lidar com o *outro*. Do lado da coordenação do Peladão, ter-se-ia uma perspectiva firmada, como já dito, a partir de uma lógica *Moderna* (Latour1994), que busca *purificar* as coisas para agir sobre elas. Pelo lado dos indígenas, pode-se identificar uma ação que joga com os *híbridos*, com as *quase-coisas*, transformando o branco em índio e o índio em branco, de acordo com determinada situação, criando oposições fluidas, significados, ideias sobre o *nós* e o *outro* – ou como diz Vianna, em sua obra sobre o futebol entre os Xavante, seria “uma maneira de os índios tencionarem e dramatizarem a oposição *xavante/branco*, experimentando-se na duas posições, transitando entre uma e outra.” (Vianna 2008: 276)
- 35 O futebol aparece, neste contexto, como um *meio-de-campo* que articula estas duas perspectivas. Isso porque ele fornece um vasto quadro de signos que dialogam tanto com

aquilo que busca delimitar e *purificar*, quanto com aquilo que busca *misturar*. As diferentes equipes indígenas, quando adotam uma camisa, uma liderança e um nome, apresentam-se em sua forma “pura”. Ali está sendo articulada uma identidade indígena: todos são “parentes”, todos jogam “do jeito indígena”, todos são “fisicamente parecidos”. É esta a linguagem que a coordenação do Peladão entende. É também este discurso que atrai uma quantidade imensa de repórteres e estudiosos ao campeonato, e que faz do *Peladão Indígena* a principal plataforma de marketing, hoje, do Peladão.

- 36 No entanto, ao burlar as regras repetidamente, inserindo estes jogadores *brancos* em suas equipes, por meio de lógicas específicas que norteiam laços de amizade e de parentesco, os indígenas utilizam-se da potência do futebol enquanto uma prática agregadora, que conta com uma linguagem, nos termos de DaMatta (1994) e Turner (2005), *mutivocal*. A constante preocupação acerca da questão da inserção do jogador *branco*, que coloca em choque diferentes lideranças, jogadores e a própria coordenação do campeonato, pode ser lida, enfim, nos termos de Geertz (1989) como uma narrativa que surge naquele ritual e diz algo importante sobre certos aspectos da vida daquelas pessoas.
- 37 Nesse sentido, a figura ambígua do *boleiro* surge como resultado dessa dramatização e dessa tensão criadas no ritual futebolístico engendrado pelo *Peladão Indígena*. Este é o nome dado ao jogador não indígena da equipe rival. A crítica mais comum às outras equipes é: “eles estão jogando bem, porque tem um monte de *boleiros* no time deles”.
- 38 O *boleiro* é ambíguo, pois se, por princípio, jogaria melhor o futebol, ele também seria mais violento, jogaria “duro”, fazendo faltas, reclamando, brigando – exatamente por trazer consigo este espírito competitivo, próprio do *branco*. Além disso, o *boleiro* também teria o costume de levar bebidas alcoólicas ao campo e, quando bêbado, tornar-se-ia mais agressivo ainda.
- 39 Diferentemente do *indígena*, que, nesta oposição, seria considerado menos violento, pois encararia o futebol mais como uma “brincadeira”. Os *indígenas* não seriam tão habilidosos quanto os *boleiros*, mas jogariam sempre com muita garra, contando com sua *velocidade* como uma habilidade diferencial.
- 40 A figura do *boleiro* também surge como um divisor de águas entre o Peladão “verdadeiramente indígena” e um Peladão “que perdeu sua essência”. Eram comuns, em 2010, as reclamações, por parte de muitos participantes do campeonato, de que o *Peladão Indígena* havia mudado. A estratégia das lideranças, cada vez mais usual, de inscreverem nãoindígenas, denunciava que o principal objetivo teria deixado de ser a “brincadeira” e passado a ser prêmio de mil reais. Os times agora jogavam “uniformizados”, “com muita violência”. Por conta disso, a grande maioria aprovou a atitude tomada pela coordenação, na edição de 2012, de exigir o Registro Administrativo de Nascimento Indígena para a inscrição no campeonato. Houve uma diminuição significativa de inscritos neste ano (de 788 jogadores em 2011, para 148 em 2012), mas a categoria indígena teria “voltado às suas origens”. Vale lembrar que a edição de 2011 do campeonato indígena quase foi cancelada, segundo Arnaldo Santos, por conta da presença de equipes “totalmente brancas”, sem qualquer liderança ou jogador indígena.
- 41 Essa nova regra, no entanto, não modificou o padrão de acusação entre as equipes, que continuou a ser o de que “eles estão ganhando porque inscreveram um monte de *boleiros*”. Na partida final da edição de 2012, houve uma grande discussão, que quase chegou às vias de fato, por conta das acusações da equipe perdedora, que alegava, para um irritado Arnaldo Santos, saber de um jogador *branco* no time campeão.

- 42 Ficou claro que, agora, havia um controle muito maior dos participantes não indígenas por parte das próprias lideranças indígenas. Se alguma equipe inscrever um *boleiro*, será por meio da falsificação do RANI, o que exige certas estratégias e alianças inacessíveis para pessoas de fora dos *circuitos*. Mais do que resolver uma tensão simbólica, essa nova norma acabou adquirindo um sentido muito mais prático: se antes havia um burburinho cada vez maior por conta da participação desmedida de jogadores nãoíndios – o que significava menos poder nas mãos das próprias lideranças –, agora as negociações voltavam a pender para o lado dos indígenas, que adquiriam todo o poder sobre quem iria ou não participar do campeonato.
- 43 Ao jogar futebol pelos campos da cidade, os Sateré-Mawé circulam por Manaus, fazendo amizades, alianças e, eventualmente, agregando novas pessoas na sua rede de parentesco, em seu *circuito*. Estes chegados, amigos e parentes, a priori “não indígenas”, são convidados para participar do Peladão Indígena, pois passam a fazer parte da rede de prestações que o futebol engendra. Uma vez naquele espaço, deixam de ser meramente *brancos*, passando a *boleiros*, trazendo consigo todas as características nocivas e positivas do *outro* e fazendo parte de disputas que abarcam os diferentes coletivos indígenas entre si e com a organização do campeonato, que se vê às voltas com a constante quebra das normas por parte dos participantes.
- 44 Além disso, fica evidente que estas tensões têm relação direta com diferentes formas de agir sobre o mundo, principalmente em se tratando daquelas adotadas pelos índios e pela direção do Peladão. O futebol aparece, dessa forma, como um jogo que permite o diálogo, pois possibilita aos indígenas acessar uma linguagem própria do mundo *moderno*, sem deixar de se articular a partir de suas próprias regras e costumes. É a presença do *branco*, naquele espaço, então, que faz surgir diversas negociações a apontar para algo mais amplo. A saber: a relação dos índios que vivem em Manaus com os outros que vivem nessa metrópole e as questões que surgem a partir do momento em que agregam este *outro* em sua vida, apropriando-se dele ao mesmo tempo em que constituem seus *circuitos* e *pedaços*. Por meio do futebol o índio se torna branco e permanece índio. O branco se torna índio e permanece branco. Os perigos constituintes dessa relação e dessas transformações são explicitados para todos, ali, na figura do *boleiro*.
- 45 Quando, no contexto urbano, e em contato direto com o *outro*, os índios poderiam “perder a sua essência”, tornando-se “violentos”, “competitivos” e “alcoólatras”, eles, na verdade, trazem o branco para seu *circuito*, apropriando-se dele na forma de *boleiro* e tornando-o, muitas vezes, indígena. Esta é parte de suas estratégias para lidar com tais questões, colocá-las *em jogo*, e refletir sobre diferentes formas de contorná-las, em meio à disputa futebolística.
-

BIBLIOGRAFIA

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. 2009. *Cultura com asas e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify.

DAMATTA, Roberto. 1994. *Antropologia do óbvio: notas em torno do significado social do futebol*. Revista USP, v.22, São Paulo. pp. 10-17.

GEERTZ, Clifford. 1989. Notas sobre a briga de galos na sociedade balinesa. In: *Interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC.

LATOURETTE, Bruno. 1994. *Jamais fomos modernos*. São Paulo: Editora 34.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. 2002. *De perto e de dentro: notas para uma etnografia urbana*. Revista Brasileira de Ciências Sociais, ANPOCS, vol. 17, nr 49.

MAGNANI, José Guilherme Cantor & ANDRADE, José Agnelo Alves Dias de. 2013. *Uma experiência de etnologia urbana: a presença indígena em cidades da Amazônia*. In: Amoroso, Marta Rosa; Mendes dos Santos, Gilton. (Org.). *Paisagens Ameríndias: Lugares, circuitos e modos de vida na Amazônia*. 1. ed. São Paulo: Editora Terceiro Nome, pp. 45-74.

TOLEDO, Luiz Henrique de. 2002, *Lógicas do futebol*. São Paulo: Hucitec; Fapesp.

TURNER, Victor. 2005. *Dewey, Dilthey e Drama: um ensaio em antropologia da experiência (primeira parte)*, de Victor Turner. In: *Cadernos de campo* n.13, pp. 177-185. São Paulo.

VIANNA, Fernando de Luiz Brito. 2008. *Boleiros do cerrado: índios xavante e o futebol*. São Paulo: Annablume; Fapesp; ISA.

NOTAS

1. Foi este projeto, coordenado pela Prof^a Dra. Marta Amoroso (USP) e pelo Prof. Dr. Gilton Mendes dos Santos (UFAM), que possibilitou os primeiros quatro anos de pesquisa de campo do LabNAU em Manaus, além de financiar parte da minha própria pesquisa de campo, no segundo semestre de 2012.
2. *Tuxaua* é o termo que os Sateré-Mawé, assim como muitos outros povos, utilizam para referenciar os chefes, ou coordenadores, dos diferentes coletivos indígenas.
3. *Híwy-Wato* significa *Gavião Real*, em Sateré-Mawé.
4. *Híwy* significa *Gavião*, em Sateré-Mawé.
5. O Peladão é considerado o maior campeonato de futebol de várzea do Brasil. É estruturado em seis categorias (*Masculino, Máster, Infantil, Feminino, Indígena Masculino e Indígena Feminino*), um concurso de beleza da rainha do Peladão (cada equipe do masculino deve apresentar uma representante) e dois campeonatos paralelos (de equipes de cidades do interior do Amazonas e das equipes com as rainhas melhor classificadas). Conta com cerca de 20.000 inscritos por edição, que jogam em campos de futebol espalhados por toda a cidade no segundo semestre de cada ano.
6. A pesquisa que realizei sobre o Peladão Indígena resultou em dois relatórios de iniciação científica: CHIQUETTO, Rodrigo (2010). *Etnografia das modalidades de uso e apropriação do espaço e instituições urbanas*. Financiado pela pró-reitoria de graduação da USP. CHIQUETTO, Rodrigo (2011). *Futebol de índio: etnografia sobre a apropriação do ambiente urbano por populações indígenas através do futebol*. Financiado pela Fundação de Amparo a Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP).
7. Voadeira é o nome da pequena embarcação motorizada utilizada por ribeirinhos para circularem pelos igarapés amazônicos.
8. *Y'apyrehyt, Waikiru, Hywyelnhã-bé* são localizadas no município de Manaus. *Sahu-Apé* foi construída no município de Iranduba e *Waranã* em Manaquiri.
9. FLORIDO, Marcelo Pedro. Um esboço etnográfico da vida social Deni o Cuniuá e o mundo dos brancos.

10. No Peladão, em todas as categorias, a figura do dono do time é de fundamental relevância. Trata-se do principal organizador da equipe – aquela pessoa que agrega os jogadores, consegue o uniforme e negocia os jogos, entre diversas outras incumbências.

RESUMOS

Este artigo descreve a prática do futebol realizada no Peladão Indígena. Criado em 2005 como parte de do Peladão – um grande torneio de futebol amador que tem lugar na capital amazonense desde os anos 1970 –, o Peladão Indígena é restrito àquelas pessoas que se autodeclararam indígenas e que, a cada ano, montam seus times de futebol para jogarem contra outros indígenas de Manaus e arredores. A etnografia realizada foi motivada pelo interesse na ocupação indígena no meio urbano, sendo parte do conjunto de pesquisas desenvolvidas pelo Grupo de Etnologia Urbana do LabNAU, e descreve, deste modo, algumas das estratégias através das quais, por meio do futebol, os indígenas que vivem na capital manauara se colocam em relação com alguns dos agentes da cidade que habitam, sejam índios, sejam boleiros.

This article describes the practice of soccer in Peladão Indígena. Created in 2005 as part of the Peladão – a great amateur soccer tournament that takes place in Amazonia’s capital since 1970 – the Peladão Indígena is restricted to those who are self-declared indigenous and that every year put together a soccer team to play against other indigenous people from Manaus and surroundings. This ethnography was motivated by the interest on the indigenous occupation of urban areas, as a part of researches developed by the Grupo de Etnologia Urbana of LabNau and describes, thus, some of the strategies that the indigenous people living in this capital use to establish, through soccer, relationships with some of agents of the city in which they dwell, whether this are indigenous or boleiros.

ÍNDICE

Palavras-chave: antropologia urbana, etnologia urbana, lazer, futebol, indígena

Keywords: urban anthropology, urban ethnology, leisure, football, indigenous

AUTOR

RODRIGO VALENTIM CHIQUETTO

Mestrando em Antropologia Social (PPGAS/USP)

Pesquisador do LabNAU/USP