

## Sobre festas, frangos e políticos: o leilão de comidas no interior do Amazonas

DOI: 10.12957/irei.2024.82906

Gilson Pinto Gil<sup>1</sup>

### Resumo

O artigo efetua uma análise da política no Amazonas, a partir da festa do Divino Espírito Santo, em especial do leilão de alimentos, com ênfase no frango assado, na comunidade de Centenário, no interior do Estado. Através, principalmente, de ideias como a de atos performativos, da teatralidade do poder, de situação social, como em Max Gluckman, e da briga de galos de Clifford Geertz, busca-se construir uma visão que relacione essa festividade e seu caráter ritual com a política local. O estudo investiga aspectos da teatralização ritualística da política estadual, ressaltando suas tensões, clivagens, hierarquias e assimetrias. O desenvolvimento da festa, com todas as etapas, continuidades e descontinuidades, também é explicitado ao longo do relato. O estudo também elabora a ideia de que o tempo da política não é apenas o eleitoral. Além disso, sugere pontos de contato com outros temas, como clientelismo e coronelismo. Finaliza, argumentando que a política percorre o cotidiano dessa comunidade e está compreendida em suas ações diárias, inclusive nas festas religiosas e na relação entre a população local e os políticos.

### Palavras-chave

política; cultura; ritual.

### About parties, chickens and politicians: The Food Auction in the Amazonas Rural Area

### Abstract

The article carries out an analysis of the Amazonas politics, based on the Divino Espírito Santo festival, in particular the food auction, with an emphasis on roast chicken, in the community of Centenário, in the state's rural area. Mainly through ideas such as performative acts, the theatricality of power, social situations, as in Max Gluckman, and Clifford Geertz's cockfight, we seek to create a perspective that relates this festivity and its ritual character to local politics. The study investigates aspects of the ritualistic theatricalization of state politics, highlighting its tensions, cleavages, hierarchies and asymmetries. The development of the party, with all its stages, continuities and discontinuities, is also explained throughout the report. The study also elaborates the idea that politics is not just during election time. Furthermore, it suggests points of contact with other

---

<sup>1</sup> Professor associado do dep. Ciências Sociais – UFAM. E-mail: [gilpolitica@gmail.com](mailto:gilpolitica@gmail.com). <http://orcid.org/0000-0002-8634-5995>.

topics, such as clientelism and coronelism. The article is concluded by arguing that politics permeates the daily life of this community and is included in its daily actions, including religious festivals and the relationship between the local population and politicians.

### **Keywords**

politics; culture; ritual.

### **Introdução**

Em maio de 2019, a convite de um amigo que era pré-candidato à prefeitura do município de Novo Recife (nome fictício), fui participar de alguns eventos locais com ele, na condição informal de assessor. Tinha experiência em pesquisas pela Amazônia, na gestão pública estadual e em consultorias sobre marketing político na região. Aproveitando tais experiências pessoais, vinha construindo um certo diário sobre a política local, seus costumes e lógicas. Na hora, pensei que seria uma boa oportunidade para atualizar e aprofundar esse “diário”, no sentido conferido por Wright Mills (2009, p. 22). Há tempos vinha praticando a ideia desse autor, construindo um diário de campo, registrando minhas experiências de vida e examinando-as continuamente, buscando integrar a vida pessoal com as minhas indagações intelectuais. São, poderia dizer, como os “cadernos diurno e noturno” de Nastassja Martin (2021, p. 27), nos quais o subjetivo e o objetivo se encontram, e a escrita pulsional e selvagem se mistura com a reflexiva.

Nesse sentido, fui a esse evento disposto a ampliar aquele “arquivo especial” (Mills, 2009, p. 24) sobre minhas vivências na política local, o qual já vinha construindo há algum tempo, sempre planejando reuni-las e publicá-las mais adiante. Era uma chance de “estar lá”, como diria Geertz (2005, p. 11), assumindo, nessa linha de raciocínio, todas as problemáticas da “negociação entre o eu e o outro” e, também, entre o “eu e o texto” (Geertz, 2005, p. 22), que fazem parte da pesquisa etnográfica, assim como de sua busca pela empatia e pelo distanciamento, em um jogo constante de fuga, aproximação e isolamento entre o eu e a sociedade analisada. Em busca do que pudesse ser uma “boa etnografia”, fui atrás de entender o “contexto da situação”, vendo como algumas interações iriam se realizar e como meu próprio posicionamento poderia velar ou desvelar certas análises, a fim de compreender alguns dos múltiplos sentidos desse evento. Para tal, seria preciso cruzar algumas fronteiras de minha situação, enfrentar liminaridades e buscar ir além da escrita distante e reflexiva, ou, como diria Roberto DaMatta (1978, p. 11): “cruzar os caminhos da empatia e da humildade”. Decidi enfrentar a dramaticidade de ser um “autor” em tal contexto situacional e também buscar alguma “capacidade de convencimento” por, “de um modo ou de outro, ter estado lá” (Geertz, 2005, p. 15).

Em especial, ressalto neste artigo a festa do Divino Espírito Santo, na comunidade de Centenário<sup>2</sup>. É uma festividade religiosa, celebrada no final de maio. O ponto dela que mais interessa, por ora, e que iremos analisar ao longo do artigo, é o momento do leilão de frangos assados. É o momento de os “*políticos*”<sup>3</sup> aparecerem e tomarem o primeiro plano do evento. Mais adiante, será detalhado como se processa tal festividade e de que forma surge a “*hora da política*” em meio aos festejos. É essa hora em especial que proponho, em um assumidamente “texto confuso” (Marcus, 1994, p. 15); cujo objeto, certamente, “ultrapassa qualquer delimitação analítica”; reconstruir e dialogar com os atores e intérpretes presentes. Assim, propus-me a construir um relato com fronteiras em constante negociação. Proponho, dessa forma, de maneira bem resumida, por ora, resgatar e descrever algumas das linhas de pensamento de como certos atores presentes nesse evento/ritual “compreendem e experimentam a política” (Kushnir, 2007, p. 163).

Realizar tal pesquisa, indo ao campo, é repleto de problemas e perplexidades. Estar perto dos participantes da festividade, mas nem tão próximo, a fim de analisar, em um jogo de alteridades, suas falas é um dilema crucial etnográfico. Otávio Velho (1995, p. 55), comentando tais problemas inerentes à Antropologia, fala da possibilidade de uma “antropologia das relações ou dos relacionamentos”, na qual, o foco estaria no “intervalo, na própria relação, no Entre” (p.73). Esse impasse dramático permaneceu ao longo da coleta e da escrita do trabalho, pois é parte fundamental desse campo científico.

Gosto de pensar que seria essa “humildade” (Chaves, 2003, p. 27) de tentar reconstituir, na transversalidade dos discursos, essa “interação entre ele (o antropólogo) e o outro”, que caracteriza, entre outras coisas, o ofício etnográfico. Essa tensão estruturante atravessa o texto e é um elemento que faz parte dele, de sua construção, tanto analítica como vivida. Poderia dizer, me reportando a outro antropólogo brasileiro, que é a construção desse “anthropological blues” (DaMatta, 1978), que dialoga com as “formas hierárquicas que convivem dentro de nós”, que não afasta o subjetivo e o emocional da compreensão racionalizadora das situações, o que estava vivendo e construindo nas liminaridades desse processo que conjuga relacionamentos e isolamentos em instantes.

Seja como professor, pesquisador, gestor ou consultor, esclareço que há alguns anos aproveito tais momentos, sempre respeitando minha própria posição diante de tais eventos, para elaborar um registro do que vivi na política amazonense e das múltiplas vozes e percepções possíveis que vivenciei nesse campo. Este estudo é, assim, fruto de uma “perspectiva de investigação, de um olhar” e a construção de sua escrita é “parte da própria experiência de investigação/campo” (Santos, 2009, p. 13). Um evento desse tipo, um leilão de comidas em uma festa religiosa, acompanhando um pré-candidato, seria uma chance ímpar de viver uma experiência densa de análise, vivência e registro. Vale ressaltar que, mais do que uma observação participante, creio que poderia inscrever

---

<sup>2</sup> Há várias comunidades com esse nome no interior do Amazonas. Não é necessário, assim, criar nomes fictícios, neste caso.

<sup>3</sup> Para efeitos de apresentação, sempre que usar uma expressão coletada no local, será usado o registro em itálico.

minha presença nesse processo analítico como “uma participação observante” (Wacquant, 2002, p. 23). Essa “experiência pessoal”, com todas suas localizações e mediações, forneceria ricas pistas para se compreender a relação entre políticos e eleitores no Amazonas, tema que pesquiso há bom tempo, nas mais diversas situações profissionais, recuperando aquele “vivido sociologicamente construído” (Wacquant, 2002, p. 15) que somente a presença em tais ocasiões poderia fornecer. Aqui, acentuo essa dimensão do vivido, da subjetividade, da empatia e da retórica no relato, pois isso enfatiza o quanto a “primeira pessoa do singular e do seu corpo está presente” (Clifford, 2002, p. 262) nessa “experiência etnográfica”.

Há vários conceitos e noções que utilizo ao longo do estudo. Todavia, uma ideia que merece ser destacada é a menção ao texto de Clifford Geertz sobre a “briga de galos balinesa” (Geertz, 2015). A descrição densa e a análise compreensiva da briga de galos, com todas suas inversões, apostas e jogos, serviu, provocativamente, de inspiração para se pensar o leilão de comidas, ou, mais especificamente, o de frangos assados, nessa comunidade, em meio a uma festa religiosa. Todos os “melodramas” e “sapiências” (Geertz, 2015, 290) construídos nesse evento me estimularam a refletir e a procurar dialogar com o campo político amazonense, vendo como políticos, frangos e eleitores interagem significativamente em tal contexto simbólico. Como Geertz (2015, p. 321) diz, se a cultura de um povo é “um conjunto de textos”, é preciso que tenhamos a chance de compreendê-los e de ter acesso a algumas de suas interpretações possíveis. Seguindo essa análise como pista interpretativa de nosso estudo, veremos, mais adiante, como o leilão não segue a lógica utilitarista, mas que o “o dinheiro é menos uma medida de utilidade (...) do que um símbolo de importância moral” (Geertz, 2015, p. 199).

Compreendida como um ritual, essa festa religiosa possui seus momentos de diversão, excesso e retorno à ordem, porém, sempre buscando cumprir roteiros socialmente demarcados e bem delimitados, apesar das tensões flagrantes em certos instantes. Uma coisa, pode-se dizer dos rituais: são eventos especiais para determinada sociedade. Minha ânsia, como pesquisador, na construção desse diálogo compreensivo denso, foi apreender o que seria indicado pelos atores como “sendo único, excepcional, crítico e diferente” (Peirano, 2003, p. 9). Temas como a hierarquia e a assimetria apareceram seguidamente, mostrando que, longe de um ser um sistema harmônico e/ou estático, tal ocasião apresenta relações dinâmicas e tensas de poder que percorrem toda a festividade, tanto na relação entre os grupos locais e os visitantes como dentro desses segmentos, especialmente durante o leilão, construindo-a e dando-lhe vida.

## **Sobre a festa**

No final de maio, especificamente no dia 31, celebra-se, no calendário católico, o dia do Divino Espírito Santo. Como é o padroeiro dessa comunidade, é o dia das famílias católicas do local fazerem uma grande celebração. Durante o dia, há quermesses, procissão, venda de comidas e bebidas, brincadeiras e atos religiosos. É um momento

bem voltado para as famílias da localidade. Contudo, ressalte-se que essa comunidade, apesar de ficar a quase duzentos quilômetros de Manaus, fica no entroncamento fluvial de vários rios e paranás<sup>4</sup>. Assim, uma comunidade de cerca de mil habitantes passa, nesse dia, a hospedar aproximadamente três mil visitantes<sup>5</sup> vindos de inúmeras cidades vizinhas. As comunidades ribeirinhas não possuem muitas ofertas de lazer. Esse calendário de eventos mobiliza a economia municipal e oferece um entretenimento para diversos tipos de público, daí sua popularidade e alcance na região. As festas do interior, especialmente de matriz religiosa, movimentam as populações, aquecem o comércio e mobilizam milhares de pessoas. No Nordeste é bem claro isso, como mostra a análise da festa do Sagrado Coração de Jesus na Paraíba (Pereira, 2015). No Amazonas, cujo interior é quase todo acessível apenas por barcos e onde as sedes dos municípios são pequenas e a população se dispersa por dezenas de comunidades ribeirinhas, tais eventos celebrativos rompem com o cotidiano e atraem milhares de habitantes sempre que ocorrem. Só em Novo Recife são mais de oitenta comunidades ribeirinhas conhecidas. O acesso a algumas delas demora vários dias usando-se barco regional (recreio ou voadeira). Essas festas, a maioria de origem religiosa, são a principal forma de, na justificativa de um organizador local, “*arrecadarem dinheiro para investirem em melhorias da comunidade*”.

Durante o dia, havia eventos religiosos, missas e celebrações em homenagem ao padroeiro. Do lado de fora da paróquia central, comidas regionais, barraquinhas e jogos. É um momento da família, dos moradores das cidades vizinhas e dos locais. É um momento similar àquele descrito por Flávia Pires (2011), quando ela fala da “Festa das penosas”, em Catingueiras. É a etapa inicial, quando, apesar do predomínio do “sagrado”, já há elementos “profanos” aparecendo, como as barraquinhas com jogos ou os barzinhos com bebida alcoólica. Há uma “mediação sagrado x profano” nesse primeiro momento da festa (Amaral, 1998, p. 19). O que mais o caracteriza, então, não seria uma oposição entre os ritos religiosos e as práticas profanas, mas o predomínio das famílias, seja nas brincadeiras “profanas” ou nas atividades “sagradas”. São elas que prevalecem e que dão o tom do evento. Mesmo a presença de bebidas alcoólicas, notadamente a cerveja, não é concebida como ameaçadora. Não havia bêbados perambulando ou distúrbios por bebedeiras ou brigas.

A mudança ocorre no cair da tarde. Como Pires falara, analisando uma festa similar na Paraíba, “a festa (...) identifica cada participante, encaminhando as classes sociais, os grupos etários e familiares” (Pires, 2011, p. 1056). Nessa “ficção irônica” (Geertz, 2001, p. 46), que é a escrita antropológica, começa outro cenário a ser descrito. As famílias recolhem-se, e outros grupos tomam o palco desse drama. Recuperando a ideia de DaMatta, pode-se dizer que assim como cada momento festivo “remete a um

---

<sup>4</sup> Designação regional para certos tipos de rios, riachos ou correntes de água.

<sup>5</sup> <https://www.fatoamazonico.com.br/festa-em-nova-olinda-na-comunidade-centenario-atrai-mais-de-3-mil-pessoas/>

grupo ou categoria social” (DaMatta, 1997, p. 53), cada momento da festa possui seu ator principal.

O entardecer traz uma movimentação inusitada no porto da comunidade. Antes de tudo, um esclarecimento. A comunidade fica no alto de um barranco, um “beiradão”, como se diz no Amazonas. Sobe-se por escadas e pelo morro até o topo, onde se localiza a sede da comunidade, e os festejos se realizam. Há uma praça, e as casas, bares e a paróquia ficam ao redor dela. As barracas ficam nessa praça, que é limitada pelo beiradão, por um lado, e pela floresta, por outro. Como em todas as comunidades ribeirinhas, contudo, o acesso principal a ela é pelo rio. Nos dizeres do estudioso da Amazônia Leandro Tocantins (2001, p. 278), o rio comanda a vida dos ribeirinhos, “o rio, sempre o rio, em associação quase mística (...) onde a vida chega a ser quase uma dádiva do rio e a água, uma espécie de fiador dos destinos humanos”. E é no final do dia que começa a festa dentro da festa, que é quando “*chegam os políticos*”. Nos moldes dos espetáculos balineses do poder, tão detalhados por Geertz em Negara (1991), é nessa hora que começam a chegar as comitivas dos políticos. Secretários, vereadores, deputados e candidatos a candidato chegam em grandes comitivas fluviais, mostrando poder através do tamanho dos barcos e de sua comitiva. Seguindo a reflexão de Geertz, é uma mistura de poder, *status* e pompa que “não deve permanecer apenas visível, mas (ser) alardeada” (1991, p. 153).

Os líderes, tanto da oposição como da situação municipal, chegam nos maiores barcos, com capacidade até de trezentos passageiros. Além deles, vêm outros menores, trazendo suas comitivas. Estas são compostas de um público flutuante – convidados, assessores, amigos, militantes e agregados em geral. Todas chegam fazendo algum tipo de barulho e gritando o nome de seus principais líderes, no caso, o prefeito atual e o pré-candidato oposicionista. Entretanto, o barulho demasiado de uma delas foi logo contido por algumas lideranças, pois seria “*preciso respeitar a festa e as famílias*”.

Na praça central, as mesas rapidamente estavam arrumadas em frente ao centro paroquial, onde havia um pequeno palanque. As barraquinhas de bebidas, lembranças e jogos ficavam ao redor, sem incomodar o público das mesas. Foi aí que senti estar fazendo um relato etnográfico e vivendo-o simultaneamente. Essa “teoria vivida”, que pode situar a etnografia como uma “forma de ver e ouvir, uma maneira de interpretar” (Peirano, 2008, p. 3), na qual o observador está envolto na multiplicidade dos relatos e experiências que pretende narrar, me envolveu imediatamente.

Vi logo que viveria, de forma participativa, o drama daqueles atores, participaria de suas tragédias e os acompanharia no desenrolar dramático de seus jogos de poder e influência. Na condição de “assessor” do pré-candidato de oposição (a partir de agora, PCO, para não dizer nomes), meu lugar já estava separado, no lado dos oposicionistas. Era o momento em que haveria, na construção daquele “anthropological blues” que DaMatta comenta, um confronto e um “deslocamento de subjetividades” (1978, p. 12). Do outro lado, em frente, estavam os membros principais da comitiva do prefeito da situação atual (a partir de agora, PST). Era a mais pura “teatralidade do poder”. A cena

estava pronta e arrumada para os atores políticos mostrarem seu poder econômico e simbólico, “pagando seu tributo à teatralidade” e exibindo os jogos da sociedade (Balandier, 1982, p. 5). Da mesma forma que na análise de Christine Chaves (2003, p. 20) sobre Buritis (MG), pode-se dizer que a “festa faz política”, e é nesse momento, na arrumação para o leilão de comidas, que isso se explicitou.

Como assessor, era alguém “*de fora*”. Porém, o fato de estar ali e poder viver o leilão, inclusive dando lances, mostrava que eu estava, simultaneamente, dentro da situação. É interessante recuperar a ideia das “presenças múltiplas”, de Nastassja Martin (2021, p. 39), “que podem habitar o mesmo corpo – para subverter o conceito de identidade unívoca”, a fim de pensar essa situação complexa na qual me encontrei no evento. Seguindo Martin (2021, p. 90), posso falar numa “hibridação” do eu, nesse encontro com o outro e comigo mesmo, nessa busca de fazer o “acontecimento” ter sentido, após ter sido “comido e digerido” pela interpretação (2021, p. 77). Esse momento múltiplo foi se tornando mais claro ao longo do evento, e minhas reações e análises demonstram a profundidade de tal impasse.

Buscando apresentar o evento em si, é preciso uma certa referência espacial. No centro da praçinha, ficaram as mesas para o leilão. Nas pontas, as mesas reservadas para os membros da oposição e da situação local. No centro, as famílias de maior poder aquisitivo da comunidade e das cidades vizinhas. Ao redor dessas mesas, o povo de menor renda, que assistia a tudo, mas sem participar efetivamente dos lances. Essa “espacialidade” não é incomum, pois Flávia Pires (2011, p. 1057) já apontava tal “demarcação social” na Paraíba, no leilão das penas de Catingueiras. O público do leilão era mais velho. Os mais jovens ficavam ao redor, pelas barraquinhas de jogos e bebidas. Aliás, vale a pena destacar o momento em que, ressaltando essa dimensão vivida do fazer etnográfico, uma auxiliar local do PCO me perguntou “*qual cerveja eu gostaria de beber*”. Só havia uma marca circulando – C<sup>6</sup>. Eu não gosto muito dessa, que é bem popular e de preço acessível. Falei que beberia outra, caso houvesse, ou “*acabaria no refrigerante*”. Dez minutos depois, dois auxiliares, que gostavam de serem chamados de “*seguranças*”, do PCO, discretamente, chegam com um isopor lotado da marca A, colocam do meu lado e avisam: “*doutor, esta é só para o senhor*”. Nas assimetrias sociais que o ritual explicitava, compreendi que não adiantaria retrucar que seria demasiado ou que poderiam distribuir entre a comitiva. Eu simbolizava um certo cargo (assessor do PCO e vindo da capital) e possuía um relativo prestígio. Acharem a cerveja que quis, mesmo que ninguém a visse circular pelas barraquinhas da comunidade, mostrava meu prestígio, pela proximidade ao poderoso empresário pré-candidato e à respectiva “identificação social vertical” que acompanhava tal mediação (DaMatta, 1997, p. 190), assinalando o respeito simbólico que isso trazia, demonstrado pela oferta da bebida solicitada. Outro ponto que merece atenção, e que já aparece nesse relato inicial sobre a bebida, é o papel dos supostos “*seguranças*”. As duas comitivas principais, PCO e PSA, tinham pessoas encarregadas desse tipo de atividade. Não há um histórico de crimes ou

---

<sup>6</sup> Para não falar de marcas, usei C e A para designá-las.

de pistolagem no Amazonas. Pelo contrário, as eleições locais são feitas mais nos arranjos e consensos do que na disputa figadal (Farias, 2010). Contudo, nesse contexto ficava claro que ter pessoas com essa designação era como possuir uma grande comitiva de agregados: um sinal de prestígio e poder. Era preciso ter “alguém preparado para qualquer imprevisto”. Retomando a ideia da teatralidade do poder, essa figura do “auxiliar da segurança”, assim como a do “assessor”, de outra forma, faz parte dessa “encenação do poder”, parte essencial do mando e da forma como ele obtém “a subordinação através da teatralidade” (Balandier, 1982, p. 10).

O leilão começa quando um membro “respeitável” da comunidade sobe o palanque e anuncia que irá começar o evento. As pessoas ao redor, de menor poder aquisitivo e prestígio, ficam apenas olhando passivamente ou circulando pelas barracas de bebidas e comidas. A atenção volta-se para as mesas no centro da praça. Algumas comidas caseiras, como bolos ou tortas, são oferecidas primeiramente. Depois, começa o ápice do evento: o leilão dos frangos assados. Os lances são feitos por valores acima do valor de mercado daquele alimento. A intenção explícita dos participantes de fora da comunidade (PCO e PSA) é “ajudar a renda do pessoal local”. Em contextos semelhantes, é comum isso ocorrer, a supervalorização dos produtos. É o momento em que, conforme visto em um leilão similar no Rio Grande do Sul (Palmeira; Heredia, 2010, p. 178), a comunidade enxerga a chance de arrecadar recursos e obter “algo dos políticos que aparecem ali”. Pelo lado dos políticos, é a chance de mostrar poder econômico e simbólico. Arrecadar fatias de tortas ou frangos por valores até cinco vezes acima do mercado seria uma demonstração de força, de que pode ajudar a comunidade e ainda superar o adversário. Após cada lance, o vitorioso olhava para o adversário e comemorava discretamente. Assim, usando os conceitos de Pierre Bourdieu, pode-se dizer que, a cada vitória, um capital simbólico (Bourdieu, 2005) se acumulava no lado vencedor, que subia no conceito da comunidade. É vital, nesse contexto, que o povo da comunidade reconheça no político um vitorioso, alguém capaz de gastar dinheiro e ajudar a localidade. Vencer esses lances por comida é uma das formas de demonstrar essa aura de vitorioso.

Contudo, como em todo ritual, estávamos diante de um “sistema simbólico comunicativo”, cujas *performances* dos atores possuem regras de procedimento e ritmos adequados (Tambiah, 1979, p. 119). Havia uma temporalidade ritmada nas ações. Um grupo gastava muito em dois ou três lances seguidos. Depois, era “hora de descansar” e “guardar o dinheiro para algo melhor”. O outro lado, após alguns lances derrotado, vinha e gastava bastante, obtendo algumas vitórias seguidas. Esse ir e vir de vitórias e derrotas era comum, sem implicar queixas ou acusações. Entre elas, havia pessoas da comunidade que disputavam algumas comidas. Nesse momento, quando se via que era alguém do local, a regra, falada pelos líderes, era “que ninguém deveria entrar na briga”. Ou seja, não se brigava contra alguém da comunidade. A disputa no leilão era entre os políticos. A regra dos dois grandes grupos era evitar confrontos com os moradores do

local ou das cidades vizinhas. Os políticos iam à festa, conforme PCO avisara antes, para “criar vínculos, fazer amizades”. Não seria oportuno disputar algo com moradores.

Isso recoloca a postura dos políticos em dois níveis: por um lado, mostrar força, exibir seu poderio econômico. Por outro, criar laços com a comunidade, construir apoios e estabelecer relações com figuras da localidade. Se, de um lado, havia a “teatralidade do poder”, na qual ele entra em cena e faz com que as “práticas sociais” se encontrem em uma “dramatização permanente” (Balandier, 1982, p. 18); por outro, essa presença física na festa, respeitando os moradores, evitando confrontos e construindo “amizades”, servia para estabelecer vínculos e criar reciprocidades. Assim, passamos das representações do poder para o nível da “obrigação de trocar, dar e retribuir”, na qual aquele ato aparentemente desinteressado e voluntário mostra-se “imposto e interessado” (Mauss, 1974b, p. 41). Mais adiante, esse tema será recuperado e desenvolvido.

Voltando ao leilão, por ora, é bom notar que o vencedor tinha de pagar na hora o que vencia. Além disso, os grupos políticos não pensavam em guardar a comida. Na mesma hora, ela era distribuída entre as suas comitivas. Os auxiliares de PCO e PSA rapidamente dividiam a comida entre os membros de seus grupos, especialmente os mais humildes. Isso mostrava a força e coesão do grupo vencedor e fortalecia seus laços.

É relevante citar que nesse ano pré-eleitoral o foco da disputa estava nos grupos locais, que disputariam a prefeitura. No ano anterior, até deputados vieram participar, mas agora, véspera de um ano de competição municipal, o centro estava no município. Era aquela “preeminência do local”, com sua valorização do “próximo, do familiar” (Chaves, 2003, p. 128), verificada em Minas Gerais também, por exemplo, em festividades similares. Uma importante e tradicional forma de estabelecer tais vínculos seria a destinação de emendas, fato abundante pelo interior do Amazonas e que gera inúmeros vínculos políticos<sup>7</sup>. Contudo, participar das festas aproxima o político do eleitor. Estabelece o vínculo pessoal. É a maneira de o político local, de âmbito municipal, criar os laços pessoais e gerar “adesões” (Palmeira; Heredia, 2010). As emendas orçamentárias e as reciprocidades que geram são coisa da “alta esfera, dos políticos de Brasília”. O importante para quem quer se posicionar numa cidade do interior, especialmente quem é oposição, segundo um dos moradores que organizou o evento, seria “se mostrar e levar muita gente para as festas”.

Apesar das formalidades da Justiça Eleitoral, que só reconhece os candidatos após as convenções partidárias, nesse universo da informalidade, todos sabiam que PSA e PCO seriam candidatos. A luta entre os grupos, no leilão, era surda, sem ofensas pessoais ou declarações de voto. Porém, estava claro que já havia uma disputa. E estava claro, para um morador local, que aquilo “ali era política mesmo”. Os moradores do local cumprimentavam os dois supostos candidatos, elogiando suas vitórias nos lances e

---

<sup>7</sup> Por exemplo, apenas em 2021, um senador do partido do prefeito destinou mais de 28 milhões de reais para uma cidade da calha do rio Madeira. <https://diaadiao.com.br/em-agenda-pelo-interior-eduardo-braga-entrega-obras-em-nova-olinda-do-norte-am/>

aceitando os abraços deles. Evitavam se comprometer, naquele instante, com a campanha A ou B. Nesse ponto, pode-se dizer que estavam se guardando para o “tempo da política eleitoral da campanha” (Palmeira; Heredia, 2010). Entretanto, isso não quer dizer que não soubessem que estava sendo feita política ali, naquela festa e naquele leilão. Toda aquela dramatização do leilão de frangos assados era uma metáfora do conflito entre aqueles grupos. Como Turner alertava, os “dramas sociais” seriam particularmente detectáveis nas “situações políticas”, em momentos de conflito que acabariam por gerar laços de “lealdade e obrigação” (2008, p. 29). Por cautela, afinal tinham receio de represálias posteriores, os eleitores evitavam abertamente se posicionar. Porém, estava claro e era comunicado constantemente que havia uma disputa política pelo poder municipal. Se no ano seguinte seria pela via eleitoral, por ora, seria pela via dramática e metafórica. Cumpria ao eleitor local aproveitar ao máximo o dinheiro arrecado no leilão e na festa, com a venda de comidas e bebidas para as comitivas, e já ir estabelecendo amizades visando a futuros acordos e benefícios.

Os dois candidatos evitavam disputar frontalmente, criando limites e mantendo a aparência de uma não disputa. Membros das comitivas, inclusive eu, faziam os lances. Os líderes, de forma aberta, orientavam seus parceiros a fazerem lances, que “*depois tudo se acertava*”. Havia um esforço por parte dos grupos de que o “conflito aberto fosse evitado” (DaMatta, 1997, p. 185). A assimetria hierárquica era clara, pois havia líderes e toda uma hierarquia de importâncias nos grupos. Porém, sempre os lances acabavam pacificamente, apesar de certa tensão algumas vezes. O recado era que a “*briga mesmo é no ano que vem*”, como outro assessor de PCO me disse discretamente. Como todo ritual, os lances começavam baixos e iam crescendo, até que um dos lados, pacificamente, desistia de continuar, seguindo um ritmo performático próprio. A mensagem comunicada de que os candidatos tinham dinheiro e poder já havia sido emitida. O capital simbólico já havia sido acumulado. Dentro do “campo político”, já se sabia do poderio dos rivais, e o “poder simbólico” que desejam exercer já era compartilhado pelos que o rodeiam (Bourdieu, 2005, p. 188).

Neste ponto da narrativa, é interessante remeter à noção de “situação social”, conforme Max Gluckman a define. Ela é a análise do comportamento de indivíduos em situações diferenciadas, na busca de verificar suas diferenças e similitudes, a fim de se investigar detalhes da estrutura social do grupo envolvido. É um tipo de acontecimento que pode revelar facetas do “sistema social subjacente da comunidade” (1987, p. 238). De acordo com os interesses, valores e motivações em cada contexto, o “o indivíduo modifica sua participação nesses grupos” (Gluckman, 1987, p. 259). Remeter o leilão de frangos à briga de galos é uma primeira aproximação importante em termos conceituais. Contudo, é preciso ir adiante e também buscarmos inspiração na ideia de situação social, para expressar como as tensões e clivagens dos grupos presentes ao evento/festa se expressavam em cada lance. As oposições, os interesses transversais e os desejos de cada grupo apareciam, desapareciam e retornavam sistematicamente, demonstrando camadas de estruturação diferenciadas. As motivações distintas dos “locais” e dos

“políticos” em participar da festividade iluminavam pontos que transpareciam furtivamente tais conflitos e suas formas conflituosas de interatividade.

Após algumas horas dessa disputa tensa, mas ritmada, o leilão vai chegando ao fim. Mais do que contabilizar quem arrecadou mais frangos ou fatias de tortas, o importante, para os políticos, é ter a consciência de que foram vistos, notados e admirados. É isso que acreditam que irá construir vínculos melhores para o tempo eleitoral. Mostraram, em suas *performances*, que possuem poder. Que são “pessoas sociais que ocupam posições às quais o poder está ligado (...) e procurarão o reconhecimento como pessoas sociais que têm o poder” (Leach, 1995, p. 73). Para a população, “*se ganhou dinheiro*” e os contatos com “*pessoas poderosas*” foram feitos. De alguma forma, para esses atores, a missão estaria cumprida.

É o momento em que os políticos e seus assessores mais próximos se retiram. As pessoas mais velhas e de maior poder aquisitivo da comunidade também se retiram. A festa chega ao seu terceiro bloco. Seguindo sua temporalidade ritualística, novos atores surgem no palco central. Pelas “construções cosmológicas” vigentes (Tambiah, 1979, p. 121), não seria mais apropriado se falar de política ou competição. É o momento do retorno da festa. Porém, não mais da festa sagrada, mas da profana. Recuperando algo de Durkheim (1989, p. 68) e sua clássica distinção entre “sagrado e profano”, enxerga-se uma alteração de sentido: a festa matinal, repleta de religiosidade, agora muda, adquire outra feição. Vira uma festa “profana”, que se realiza em um local separado, uma espécie de clube comunitário, mas ainda próximo ao centro paroquial e à praça central. A venda de bebidas, dentro desse clube ou mesmo fora, é liberada e até incentivada. As mesas da praça foram rapidamente guardadas, e o som vindo do clube invade toda a comunidade.

Os políticos se retiram nessa hora, assim como as famílias e as pessoas mais velhas. Ficam os jovens, tanto da comunidade como aqueles que vieram com as comitivas, notadamente os mais humildes. Como estava com um dos grupos, presenciei o início da festa, mas logo desci a encosta (o beiradão) e fui para o barco principal. De lá pude ouvir a música e a gritaria que se estabeleceu até de madrugada. Os membros mais “importantes” do grupo se reuniram no barco e avaliaram o que aconteceu no leilão. Após uma análise positiva sobre a participação, pois “*fomos vistos por todos*”, chegou a hora de cada um ir para o seu camarote. Ressalte-se que somente esses membros principais tinham camarotes no barco central. Os membros mais humildes da comitiva viajavam de rede nesse barco ou foram em embarcações menores. A assimetria e as relações de poder não eram dirigidas apenas à comunidade. Dentro da própria comitiva já havia uma clara separação. E isso conformava o grupo, que se espelhava no rival, com igual configuração. Os barcos principais ficavam ancorados ao lado um do outro, e essa sistemática da reunião de análise e da ida dos “líderes” para os camarotes foi similar.

Os mais humildes das comitivas ficaram na festa popular, juntando-se aos jovens da localidade. Esse momento da festa era notadamente dos jovens, da música e da bebida. Pode-se vê-la como um momento da carnavalização, do excesso, da transgressão e da folia. É o instante da “barroquização” e da “produção da vida” (Perez, 2002). Após

os momentos da religião e da política, enfim, chegava o dos jovens e da celebração “dionisíaca”. Do camarote do barco, pois era impossível dormir com o barulho, fiquei atento ao som que tocava, pois tinha curiosidade de saber o que seria executado ali, naquela comunidade do interior do Amazonas. Em vez da música eletrônica, do forró, do funk ou do pagode, ritmos mais comuns em outras áreas do Sul/Sudeste, o que movimentava a festa era a “música de beiradão”, ou, mais especificamente, a música de Teixeira de Manaus (2018). É um tipo de música popular, chamada nos anos 80 de “lambadão”, que embala há mais de três décadas as “festas de beiradão”. Essas são festas muito frequentadas, que mobilizam dezenas de comunidades ribeirinhas por milhares de pessoas que se agrupam nas sedes<sup>8</sup> dos municípios. Interessante notar, e é um tema que pode gerar estudos posteriores, foi que a festa, na sua quase totalidade, tocou a música de Teixeira de Manaus, compositor e cantor que fez um grande sucesso no Norte e Nordeste nos anos 80, chegando a gravar vários LPs por gravadoras do Sudeste, e que até hoje possui enorme receptividade no Amazonas, especialmente no interior e nas “festas de beiradão”, cuja música é voltada para a dança, basicamente executada com o saxofone. É um tipo de música alegre, dançante, feita para se aproveitar a festa. O lema de tais celebrações era “balança a sede”, tal era sua força junto aos participantes. A música de Teixeira, a mais tocada durante essa festa, é concebida para “sair, para dançar” (Teixeira, 2018, p. 120). É importante destacar que a música de Teixeira de Manaus, assim como as festas de beiradão nas sedes, estão perfeitamente acopladas aos eventos religiosos. A festa, com seus ritmos e seus tempos, oferece a mediação necessária para aparecer como uma “solução simbólica possível”, que acaba surgindo como um “modelo intermediário entre o negar e unir”, através da inclusão e exclusão desses supostos contrários (Amaral, 1998, p. 20).

## Considerações intempestivas sobre frangos e políticos

Ao analisar a briga de galos em Bali, Clifford Geertz (2015, p. 312) busca ler as forças culturais “como textos”. A própria luta surge “como uma forma dramática” de apresentação da cultura balinesa, de suas emoções, de seu simbolismo e de suas representações. Ele afirma que “é com essas emoções, assim exemplificadas, que a sociedade é construída e os indivíduos são reunidos” (Geertz, 2015, p. 317). O leilão de frangos, conforme visto aqui, é uma dramatização possível de tais forças que compõem essa fluida construção do social.

Sem pretender igualar este ensaio/estudo ao artigo de Geertz, é relevante apontar como ele serviu de inspiração para essa etnografia sobre o interior do Amazonas, inclusive na ideia de que as culturas são conjuntos de textos que os “antropólogos tentam ler por sobre os ombros daqueles a quem pertencem” (Geertz, 2015, p. 212). Esses textos e suas respectivas leituras antropológicas, aliás, devem ser vistos de forma interativa,

---

<sup>8</sup> A sede é o nome do centro de uma comunidade ribeirinha. Ela agrupa várias comunidades circunvizinhas e é onde se realizam as festas, de forma geral.

enganadora e inconstante, cujas descrições podem ser concebidas como “armadilhas”, caso não se tenha em mente como as informações, as observações e os relatos fazem parte daquele emaranhado narrativo das “ironias antropológicas” (Geertz, 2001, p. 37).

O leilão, pensado como uma etapa de um evento maior – a festa do padroeiro da comunidade – possui um saber vivo sobre a política no interior do Amazonas. Nietzsche (2005, p. 68) dizia que “devemos detestar a instrução que não estimula a vida, o saber que paralisa a atividade” Resgatar, assim, as *performances* daqueles atores é recuperar a vida desses ribeirinhos e sua relação com os políticos, pelo menos nos limites aqui delineados. O leilão apresenta, como “forma dramática” (Turner, 2008, p. 27), o processo social no qual se encenam alguns dos dilemas políticos dessa região. A assimetria é um dos pontos que merece destaque, tanto na relação dos políticos com a população local quanto para dentro de sua própria comitiva. Há relações de poder e mando que ficam claras naquelas *performances*, mesmo que dramatizadas e mediatizadas na bebida, na comida ou na música. Nesse processo de “dramatização permanente”, esses encontros põem em cena as “hierarquias constitutivas da sociedade” (Balandier, 1982, p. 18), mostrando como elas constituem nossas visões de mundo e permeiam os regimes de verdades que consideramos garantidos e nem buscamos questionar.<sup>9</sup>

É uma “situação social” (Gluckman, 1987), na qual as tensões da vida política estadual e municipal aparecem travestidas de interações, ofertas por comida e reclamações mútuas. “Clivagens dominantes” (Gluckman, 1987, p. 321) acabam se expressando em tais movimentos, e em suas conseqüentes relações sociais, nesse momento ritualizados por ocasião da festividade. Os locais acreditam que os políticos só querem obter vantagens e, por isso, “precisam tirar tudo o que podem nessa hora”. Os candidatos acham que é hora de mostrar força e que possuem “estrutura e chances de ganhar”, seduzindo, comprando e negociando as lideranças locais a apoiá-los. A festa acaba sendo palco dessas ritualizações conflitivas e mostra, de forma polifônica, como a vida cotidiana pode ser cheia de tensões significativas, nas suas menores interações e situações.

Os pré-candidatos vão à festa, e ao leilão em especial, para mostrar como são “ricos e têm estrutura”, construir relações pessoais com representantes das comunidades ali presentes e indicar algum pertencimento àquela localidade. Comem o frango e o bolo arrematado no leilão, distribuem a comida entre sua comitiva, bebem cerveja juntos (mesmo que de marcas distintas) e compram lembrancinhas nas barracas (aliás, comprei um cordão de Nossa Senhora). Querem mostrar que, apesar da diferença econômica e de *status* – exemplificada no episódio da cerveja ou nos valores envolvidos na aquisição dos frangos assados – entre eles e os ribeirinhos, há laços que os unem e o eleitor pode confiar nele. É o momento de indicar ao eleitor que ele, o candidato, “compreende a sua visão de mundo e seus valores”, e que irá se estabelecer uma relação baseada na

---

<sup>9</sup> As reflexões de Michel Foucault podem ser úteis nessa relação entre poder, verdade e práticas sociais. A forma como Paul Rabinow (1999) faz essa leitura antropológica de sua obra pode dar bons frutos analíticos.

“amizade, apoio e confiança”, cujo objetivo é construir uma condição de “pertencimento a partir de afinidades simbólicas entre o candidato e o eleitor” (Kushnir, 1999, p. 31).

O eleitor, nessa polifonia de interesses cruzados, ressalve-se, não é passivo nessa dramatização. Ele sabe, como um dono de barraca de lembranças me falou, que é a hora de “aproveitar e pegar algo dos políticos”. Não enxergam que estejam explorando as comitivas políticas no leilão. Pelo contrário, acham justo que elas “ajudem a comunidade”, como um membro da paróquia me relatou. O “ajudar” não se restringe apenas ao dinheiro arrecadado no leilão. Ele abrange os contatos e os pedidos que são feitos durante o evento aos pré-candidatos. Há todo um sistema de trocas e retribuições que não se limita “a bens, riquezas (...) e coisas economicamente úteis” (Mauss, 1974, p. 45). Favores, compromissos, pertencimentos, mediações e amizades são elaborados durante a festa e no próprio leilão. O importante é “cativar o morador da comunidade”, na visão do grupo político de oposição. O sentimento é recíproco. O eleitor quer ser ajudado, quer arrecadar dinheiro com a festa e construir relações com as comitivas que vêm da sede e da capital. O pré-candidato (de oposição ou situação), em resposta a isso, espera mostrar poder econômico e *status*. Para tal, tenta construir relações pessoais, estimular alguns favores e receber certos pedidos.

Esse ritual não deve ser visto de forma estática ou apenas por uma dualidade (candidatos e eleitores). Também entre os dois grupos políticos havia diferenças e insinuações. Os membros do PSA enviavam gritos aos rivais, indagando “de onde vem esse dinheiro?” ou dizendo que “vai acabar pobre assim”, a cada vez que PCO arrematava um frango ou bolo por um preço elevado. Em resposta, o grupo oposicionista dizia que “só vencem usando a máquina” ou que “com o dinheiro da máquina é fácil ganhar”. Vale o registro de que a comitiva da situação era a maior e que foi a que mais gastou, além de ter o melhor barco da região. Os próprios moradores da localidade não estranhavam, pois estaria adequado a quem está no poder mostrar que possui mais riqueza. A presença da “máquina” é admitida como “normal”, pelos moradores.

Aqui vale ressaltar que “máquina” remete à organização política dominante, incluindo seus membros, seja a prefeitura, governo estadual ou federal. As máquinas teriam a capacidade de estruturar e distribuir, conforme suas conveniências, os recursos e incentivos oficiais a segmentos politicamente interessantes. Seria a responsável pela “patronagem, a defesa e adoção de medidas ligadas aos interesses e necessidades de segmentos específicos” (Diniz, 1982, p. 29). Não quero dizer que esse uso seja real, mas assinalar que tanto os moradores como os oposicionistas moviam-se como se fosse realidade esse uso da máquina no uso de “incentivos ligados à patronagem e favoritismo político” (Diniz, 1982, p. 41). Agiam como se fosse real essa organização política – a máquina – comportando-se de acordo com suas expectativas em relação a ela. O seu peso na política amazonense e as expectativas criadas em torno dela e os anseios em fazer parte dela são enormes (Gil, 2021, p. 339), motivando várias das alianças ou rupturas políticas locais e estaduais. Assim, pode-se dizer que há um roteiro a seguir na reação à

“máquina”: os moradores esperam favores, e a oposição reclama e critica um suposto uso dela.

Recuperando Nietzsche (2005, p. 69)<sup>10</sup>, que já foi mencionado antes, se é certo que “cultivamos nossos vícios e virtudes”, devemos aprender a conviver com essa tensão trágica entre o certo e o incerto, o imóvel e o instável, em nossas ritualizações cotidianas. Essa mesma tensão tentei apresentar no leilão de frangos, com variadas leituras sobre o que pode ser vivido nele.

Centrei a análise em um evento de uma comunidade isolada, no meio da Amazônia, cujo público foi de aproximadamente três mil pessoas. Ele aponta elementos que permitem ver como o poder local, nessa configuração, é fundamental para a política, tanto a regional como a nacional. É uma “situação social” (Gluckman, 1987) que permite desvelar certos traços da vida política estadual, através de suas tensões, apoios, interações, dramatizações e conflitos.

Entender a dinâmica do “poder local”, assim como a atuação dos “políticos locais” e a distribuição dos cargos “estaduais ou federais no município” (Palmeira; Heredia, 2010, p. 130) é essencial na compreensão de como esses atores se organizam e como se movimenta a política, em qualquer de seus tempos – o eleitoral ou o pré-eleitoral. Montar redes de amizades, estabelecer contatos e ouvir certos pedidos faz parte dessa mobilização prévia, que o povo já entende “*que faz parte da política*”, mesmo que ele saiba que ainda não é a hora de se “definir fidelidades” ou efetuar “uma adesão a um lado da sociedade” (Palmeira; Heredia, 2010, p. 131), o que só fará na época da campanha aberta e oficial. Da mesma forma, mostrar riqueza e ostentar a “*estrutura que possui*” é fundamental para que a pessoa do político seja respeitada e valorizada. Só pode se habilitar a um cargo quem possua tal estatura. Quem “*não tem estrutura ou condições tem que desistir ou vir pra vereador*”. Retomando Geertz (1991, p. 158), é uma “luta pelo poder que exige uma (...) explosão contínua de exibição competitiva”. O candidato só pode ser respeitado e visto como um candidato com chances se ostentar, se mostrar seu valor, sua capacidade de montar relacionamentos e seu poder. Somente assim, ele constrói uma ideia de “*persona*”, vira uma “*pessoa integral*”, um “*ser de valor metafísico e moral*” (Mauss, 1974b, p. 241). Apenas “*pessoas*” de tal *status* e valor poderiam merecer a confiança e o apoio dessas comunidades de eleitores e vir a disputar uma eleição.

A disputa local, em sua dramatização tensa da competição política, é a base de todo um sistema de apoios e sustentações, daí sua relevância no cenário regional. Indo um pouco mais além desse cenário limitado, destaque-se que não se trata apenas de uma eleição municipal no interior da Amazônia. É preciso assinalar que o governador possui o poder maior e a arrecadação da Zona Franca para usar como desejar, quase que na totalidade. Há uma “*distribuição desigual das riquezas pelos municípios amazonenses*” (Fonseca, 2011, p. 331), que o modelo Zona Franca e os projetos econômicos locais

---

<sup>10</sup> Nietzsche faz referência a Wolfgang von Goethe.

posteriores não conseguiram atenuar<sup>11</sup>. Pelo contrário, só incrementaram. Apesar desse poder orçamentário<sup>12</sup>, o governador, pela imensidão e inacessibilidade do Estado, precisa de apoios localizados nas comunidades. Esse apoio é dado pelos vereadores e prefeitos dos municípios pequenos. Há todo um sistema de reciprocidades envolvido nisso. Porém, sigo a advertência de um antropólogo francês, ressaltando que “a dádiva não é estática” (Godbout, 1999, p. 245). Pré-candidatos, vereadores, deputados, prefeitos e governadores interagem frequentemente com o eleitor, são aceitos, às vezes rejeitados, mas sempre estão em contextos competitivos, nada imóveis. No período eleitoral, em ocasiões mais formais, como os comícios e caminhadas, espaços consagrados “*para se pedir voto*”, como um membro da comitiva me falou, esses atores agem abertamente na caça ao eleitor. Contudo, em tempos mais distantes da eleição, tais festas religiosas, ou mesmo as municipais, geralmente dedicadas a uma fruta ou a um animal (que também podem ser religiosas) – e as cidades do interior possuem todo um calendário delas<sup>13</sup> – são ocasiões propícias a demonstrações ritualizadas de poder, *status* e riqueza para a atração do eleitor.

O leilão de frangos, pelos valores exagerados envolvidos, age como uma dádiva. O político mostra sua riqueza e *status* ao pagar pequenas fortunas por um frango assado ou um pedaço de bolo. Ele mostra que quer ajudar a comunidade, que é um benfeitor e, assim, estabelecer laços pessoais com esses eleitores. Os líderes da comunidade (comerciantes, agricultores, empresários etc.) tentam estreitar vínculos com os grupos políticos e obter favores que ampliem seus negócios locais e fortaleçam sua situação local de preponderância.

Nessa “cosmologia”, está claro que “a dádiva se refere às relações de pessoa a pessoa” (Godbout, 1999, p. 246). E são essas relações que cimentarão os acordos entre prefeitos, governador e governo federal. A base de tudo isso está no eleitor e nos favores e auxílios que os pré-candidatos possam prestar a ele. A distribuição de cargos, de obras, de favores, de ajudas, de atendimentos a pedidos pessoais é a base desse sistema dinâmico, cujas “relações de mútuo compromisso” fundamentam-se na concessão de “cargos governamentais (...) recursos e benefícios” (Chaves, 2003, p. 128). Não se pode deixar de mencionar que essa busca do político local por demonstrar *status*, riqueza e poder é uma sinalização para a comunidade de que possui “acessos” (Kushnir, 2000, p. 135) ao governador e até ao presidente e aos ministros. Tanto a comunidade como os próprios políticos veem que faz parte de suas atribuições pedir ajuda aos governos estadual e federal. Somente políticos influentes, bem relacionados e poderosos poderiam fazer isso. Um candidato a prefeito que não sinalize ter capacidade de fazer essa mediação com “os políticos maiores”, como um membro da comitiva de PSA me disse, vê

---

<sup>11</sup> Sugiro uma consulta ao Anuário Estatístico do Estado do Amazonas. Disponível em: <http://www.sedecti.am.gov.br/indicadores-mapa/>.

<sup>12</sup> Para 2022, a previsão orçamentária estadual é de 24 bilhões de reais, podendo chegar a 28. Conferir em: <https://www.acritica.com/com-receita-de-r-24-bi-aleam-aprova-orcamento-do-governo-do-amazonas-para-2022-1.3829>

<sup>13</sup> A dissertação de Darle Teixeira (2018) apresenta um calendário delas.

sua imagem diminuída diante desses eleitores. O bom relacionamento com parlamentares (estaduais e federais) e governantes é, assim, um ponto importante para o candidato que deseja ser vitorioso, pois somente dessa forma, nesse imaginário político, é que o município poderia receber recursos e ter sucesso em obter benefícios para a localidade (Bezerra, 2004).

Buscando finalizar, creio ser interessante apontar como essa festa, vista como uma “situação social”, com todas suas temporalidades e representações, dramatiza e ritualiza várias formas de a sociedade se pensar e se exprimir, tais como o momento dos jovens, o das famílias, a hora da religiosidade, o vigor da música de beiradão, a disputa política e as demonstrações de prestígio, entre outros elementos passíveis de interpretação. Além disso, ressaltaria que futuros estudos poderiam focar na estrutura social da própria comunidade, verificando quais as relações ali previamente existentes, antes da chegada dos políticos. Isso fica como uma possível pista investigativa para outros artigos nesta linha. O foco, aqui, neste estudo, foi o momento da política, o leilão, mas é necessário ressaltar que a disputa e a encenação políticas iniciam desde a chegada das comitivas nos barcos, cada uma querendo mostrar ser maior e mais efusiva do que a outra. Há exemplos, na bibliografia acadêmica, como procurei citar, de festas e leilões similares pelo Brasil, como no Rio Grande do Sul, Paraíba e Minas Gerais.

Aqui, procurei mostrar um pouco do leilão na comunidade de Centenário, no Amazonas, o qual, com todas suas encenações, trocas, assimetrias e regras, aponta para outros temas e sugere inúmeras pistas investigativas para futuros estudos. Por exemplo, poderia citar assuntos consagrados da Sociologia Política brasileira, como o coronelismo, o clientelismo, e o mandonismo, entre outros, que, ligados a temas regionais, como a presença do regatão ou o coronelismo de barranco, podem surgir dessa análise de um evento festivo tão performático e multivocal.

A Amazônia padece, na visão de um autor local, de uma certa “simplificação e esterilização de suas lutas”, que, está aliada à “neutralização das vozes regionais” (Souza, 2019, p. 412). Por isso, dar voz a certos atores, rejeitando normativismos e vendo o que “a política é para um determinado grupo, em um contexto histórico e social específico” (Kuhnir, 2007, p. 166) é tão importante e promissor. Que outros estudos possam surgir, e, para finalizar, “balança a sede”!

## Referências

- AMARAL, Rita de Cássia. (1998). As mediações culturais da festa. *Revista Mediações*. Londrina, v. 3, n. 1, p. 13 – 22.
- BALANDIER, Georges. (1982). *O poder em cena*. Brasília: Editora Universidade de Brasília.
- BEZERRA, Marcos. (2004). O caminho das pedras: representação política e acesso ao governo federal segundo o ponto de vista de políticos municipais. In: PALMEIRA, Moacir;
- BARREIRA, César (orgs.). *Política no Brasil. Visões de antropólogos*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.
- BOURDIEU, Pierre. (2005). *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.
- CHAVES, Christine. (2003). *Festas da política*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.

- CLIFFORD, James.  
(2002). *A experiência etnográfica: Antropologia e Literatura no século XX*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ.
- DAMATTA, Roberto.  
(1978). O ofício de etnólogo, ou como ter Anthropological Blues. *Boletim do Museu Nacional*. Rio de Janeiro, n. 27, p. 1-12.  
(1997). *Carnavais, malandros e heróis*. Rio de Janeiro: Rocco.
- DINIZ, Eli.  
(1982). *Voto e máquina política*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- DURKHEIM, Émile.  
(1989). *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Edições Paulinas.
- FARIAS, Orlando.  
(2010). *A dança dos botos e outros mamíferos do poder*. Manaus: Valer.
- FONSECA, Ozório.  
(2011). *Pensando a Amazônia*. Manaus: Valer.
- GEERTZ, Clifford.  
(1991). *Negara*. Lisboa: Difel.  
(2001). *Nova luz sobre a Antropologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.  
(2005). *Obras e vidas*. O antropólogo como autor. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ.  
(2015). *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC.
- GIL, Gilson.  
(2021). Socorro! Caí da boca! A cultura dos detentores de cargos de confiança. Um estudo de caso. *Revista Antropolítica*. Niterói, n. 51, 1, p. 333 – 359.
- GLUCKMAN, Max.  
(1987). Análise de uma situação social na Zululândia moderna. In: FELDMAN-BIANCO, Bela (org.). *Antropologia das sociedades contemporâneas*. São Paulo: Global.
- GODBOUT, Jacques.  
(1999). *O espírito da dádiva*. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas.
- KUSHNIR, Karina.  
(1999). *Eleições e representação no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.  
(2000). *O cotidiano da política*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.  
(2007). Antropologia e política. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, vol. 22, n. 64, p 163 – 167.
- LEACH, Edmund.  
(1995). *Sistema políticos da Alta Birmânia*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo.
- MARCUS, George.  
(1994). O que vem (logo) depois do pós: o caso da etnografia. *Revista de Antropologia*. São Paulo, vol. 37, p 7 – 34.
- MARTIN, Nastassja.  
(2021). *Escute as feras*. São Paulo, Editora 34.
- MAUSS, Marcel.  
(1974a). *Sociologia e Antropologia*. vol.1. São Paulo: EPU.  
(1974b). *Sociologia e Antropologia*. vol.2. São Paulo: EPU.
- MILLS, Wright.  
(2009). *Sobre o artesanato intelectual e outros ensaios*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- NIETZSCHE, Friedrich.  
(2005). Segunda Consideração intempestiva sobre a utilidade e os inconvenientes da história para a vida. In: *Escritos sobre a história*. Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio.
- PALMEIRA, Moacir; HEREDIA, Beatriz.  
(2010). *Política ambígua*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.
- PEREZ, Léa.  
(2002). Dionísio nos trópicos: festa religiosa e barroquização do mundo. In: PASSOS, Mauro (org.). *A festa na vida: significado e imagens*. Petrópolis: Vozes.
- PEIRANO, Mariza.  
(2003). *Rituais ontem e hoje*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.  
(2008). Etnografia, ou a teoria vivida. *Ponto Urbe, Revista do Núcleo de Antropologia Urbana da USP*. São Paulo, p. 1 – 10.
- PEREIRA, Francisco.  
(2015). Os usos políticos da festa: religião e política festejam o Sagrado Coração de Jesus. *XIV ABANNE / V REA*. Maceió.
- PIRES, Flávia.  
(2011). A festa de São Sebastião em Catingueiras: transformações e permanências dez anos depois. *Revista de Antropologia da USP*. vol. 54, n. 2, São Paulo, p. 1051 – 1076.

SANTOS, Nilton.  
(2009). *A arte do efêmero*. Rio de Janeiro: Apicuri.

SOUZA, Márcio.  
(2019). *História da Amazônia: do período pré-colombiano aos desafios do século XXI*. Rio de Janeiro: Record.

TAMBIAH, Stanley.  
(1979). A performative approach to the ritual. In: *Proceedings of the British Academy*. London, n. 65, p. 113 – 169.

TEIXEIRA, Darle.  
(2018). *O beiradão está em festa: a obra de Teixeira de Manaus nos anos 80 e sua influência junto às festas de beiradão*. Dissertação de Mestrado. PPGICH/ Universidade do Estado do Amazonas.

TOCANTINS, Leandro.  
(2001). *O rio comanda a vida*. Manaus: Valer.

TURNER, Victor.  
(2008). *Dramas, campos e metáforas*. Niterói: Editora Universidade Federal Fluminense.

VELHO, Otávio.  
(1995). *Besta-Fera*. Rio de Janeiro: Relume- Dumará.

WACQUANT, Louis.  
(2002). *Corpo e alma*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.

**Recebido em**  
março de 2024

**Aprovado em**  
dezembro de 2024