

2º Prêmio Brasil de Esporte e Lazer de Inclusão Social
Ministério do Esporte

Esporte e Cultura: Esportivização de práticas corporais nos jogos dos povos indígenas



Arthur José Medeiros de Almeida

Brasília, DF
2011

VENDA PROIBIDA

ARTHUR JOSÉ MEDEIROS DE ALMEIDA

**ESPORTE E CULTURA: ESPORTIVIZAÇÃO DE PRÁTICAS
CORPORAIS NOS JOGOS DOS POVOS INDÍGENAS**

1ª Edição

Brasília

2011

Presidente da República

Dilma Rousseff

Ministro do Esporte

Orlando Silva de Jesus Júnior

Secretária Nacional de Desenvolvimento de Esporte e de Lazer

Rejane Penna Rodrigues

Secretário Nacional de Esporte Educacional - Substituto

Fábio Roberto Hansen

Secretário Nacional de Esporte de Alto Rendimento

Ricardo Leyser Gonçalves

Organizadoras:

Rejane Penna Rodrigues – SNDEL/ME

Aline Leocádio de Lima – DCTEC/SNDEL

Projeto gráfico, diagramação e capa

Gráfica e Editora Ideal

Ilustração capa

Claudio Casares

Impressão

Gráfica e Editora Ideal

Dados Internacionais de Catalogação na Fonte (CIP)

A447

Almeida, Arthur José Medeiros de.

Esporte e cultura : esportivização de práticas corporais nos jogos dos povos indígenas / Arthur José Medeiros de Almeida. – Brasília : Gráfica e Editora Ideal, 2011.

104 p. ; 30 cm.

ISBN: 978-85-89196-47-5

1. Educação física. 2. Cultura. 3. Povos indígenas. 4. Práticas corporais. 5. Globalização. I. Título.

CDU 796

Distribuição gratuita

1ª Edição:

Tiragem: 1000 exemplares

Os textos publicados são de exclusiva responsabilidade dos autores que os assinam.

Este livro é uma versão adaptada da Dissertação apresentada à Faculdade de Educação Física da Universidade de Brasília, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Educação Física.

ORIENTADORA: PROF^a. DR^a. DULCE MARIA FILGUEIRA DE ALMEIDA SUASSUNA

CO-ORIENTADORA: PROF^a. DR^a. BELENI SALETE GRANDO

APRESENTAÇÃO

O *PRÊMIO BRASIL* busca incentivar, apoiar e valorizar produções científicas, tecnológicas, jornalísticas e pedagógicas que possam contribuir para a qualificação e inovação de Políticas Públicas de Esporte e Lazer de Inclusão Social. Lançado em 2008 pelo Ministério do Esporte, este concurso público que teve sua segunda edição no ano de 2010, selecionou e premiou diversos trabalhos.

Neste ano, a exemplo do que ocorreu na 1ª edição em 2008, estamos publicando na íntegra os estudos premiados em primeiro lugar na Categoria Regional “Dissertações, Teses e Pesquisas Independentes”.

Com esse objetivo, o presente livro apresenta relevante trabalho de dissertação premiado pela Região Centro-oeste, de autoria de Arthur José Medeiros de Almeida, intitulado: “*Esporte e Cultura: Esportivização de práticas corporais nos jogos dos povos indígenas*”.

Temos a certeza que esta obra poderá contribuir com o crescimento da área do esporte e do lazer no Brasil e a qualificação do trabalho e debates realizados por pesquisadores, estudantes, gestores e outros agentes e parceiros das políticas públicas, colocando à disposição para reflexões e debates, conhecimentos e experiências que propôs estudar.

Boa leitura a todos!

Rejane Penna Rodrigues
Secretária Nacional de Desenvolvimento de Esporte e de Lazer
Ministério do Esporte

À Iara, Marina e Priscila
pela felicidade que me proporcionam.

AGRADECIMENTOS

À família, Márcia, Ailton, Fabiana e Michelle, por participarem de minha formação pessoal.

À esposa Priscila, pelo companheirismo e pela paciência durante a realização do curso.

À professora Dulce Suassuna, que soube orientar meus passos nesta trajetória acadêmica, demonstrando ser, acima de tudo, uma grande amiga.

À professora Beleni Grando, que me acompanhou durante o trabalho de campo, enriquecendo-o com sua sabedoria de vida.

Aos companheiros Leandro Casarin, Pedro Figueiredo, Juarez Sampaio, Dori Alves Jr., Daniel Cantanhede, Júlio César Cabral, Heberth Mustafa, Zé Montanha, Marco Mendes, por contribuírem para meu amadurecimento intelectual e pelas conversas descontraídas durante o evento.

Aos funcionários Alba e Welton, pela presteza e compreensão que tiveram conosco.

Ao Ministério do Esporte por meio de Leila Mirtes, por possibilitar minha participação nos Jogos dos Povos Indígenas.

À Capes, pela concessão da bolsa de estudo.

A todos aqueles que colaboraram de algum modo para a realização deste trabalho, em especial aos indígenas participantes do evento, pelo grande aprendizado que me propiciaram.

RESUMO

O Governo Federal, por meio de uma ação intersetorial, fomentou a realização da IX edição dos Jogos dos Povos Indígenas em 2007, com a finalidade de promover a reafirmação da identidade cultural das etnias indígenas no Brasil. Evento cultural que surgiu de uma demanda dos indígenas brasileiros, com o propósito de trocarem informações a respeito de suas práticas culturais, econômicas e sociais, tem como objetivo a valorização das manifestações culturais destes povos. Com essa compreensão, o presente estudo tem como objetivos: (a) analisar as práticas corporais apresentadas de modo competitivo nos IX Jogos dos Povos Indígenas, cruzando-as com os princípios e elementos que caracterizam o esporte de alto rendimento; (b) analisar em que medida o evento alcança os objetivos propostos; (c) compreender o sentido atribuído ao esporte pelos indígenas participantes desta edição e (d) compreender em que medida o Estado cumpri sua atribuição de assegurar os direitos desses povos, enfocando as práticas corporais como manifestações tradicionais das diferentes culturas indígenas. Para tanto, realizou-se uma pesquisa composta por fases distintas, constituída de pesquisa bibliográfica, documental e de campo, na qual foram utilizadas como procedimentos a observação e a realização de entrevistas. Compreende-se, a partir da análise, que a estruturação dos Jogos dos Povos Indígenas contribuiu para o desenvolvimento de um processo de esportivização de práticas corporais destes povos, observando como possíveis consequências desse processo: a ressignificação dessas práticas corporais e as alterações no comportamento dessas pessoas, reforçando a tendência de integração dos povos indígenas envolvidos à sociedade global. Nessa direção, os Jogos dos Povos Indígenas parecem ser objetos de controvérsia, pois, na medida em que seu objetivo não é o de promover o esporte de alto rendimento, percebe-se que as práticas corporais tradicionais passam a ser estruturadas segundo sua lógica. O esporte, nesse âmbito, aparece como um instrumento que tem como pressuposto a interação entre distintas comunidades indígenas e dessas com a sociedade nacional, proporcionando o intercâmbio de valores tradicionais e modernos.

Palavras-chave: culturas indígenas, práticas corporais, esporte e sociedade global.

ABSTRACT

The Federal Government, by means of an inter-sectoral action, fomented the realization of the IX edition of the Native Peoples Games in 2007, with the purpose of promoting the reaffirmation of the cultural identity of the native ethnic groups in Brazil. Such cultural event arose from a demand of the native Brazilians, with the purpose of exchanging information about their social, economic, and cultural practices, and its main goal is to value all cultural manifestations of these groups. In this perspective, the present study has the following objectives: (a) to analyze the corporal practices presented in a competitive way at the IX the Native Peoples Games, comparing them to the principles and elements that characterize high performance sports; (b) to analyze in what extent this event achieved the proposed objectives; (c) to understand the meaning that the participants of this edition have attributed to sport and (d) to understand in what extent the Government fulfilled its attribution of assuring these peoples' rights, focusing on their corporal practices as traditional manifestations of different native cultures. To do so, a complex research was carried out in distinct phases, composed of documentary, bibliographical and field researches, having observation and interviews as procedures. From that analysis, it was possible to understand that the structuring of the Native Peoples Games contributed to the development of a sportivization process of the corporal practices of those peoples, i.e. when an ordinary practice is turned over to a regular sport; and it was also possible to observe as probable consequences of such process: the re-significance of those corporal practices and the changes in those people's behaviors, reinforcing the integration of the involved native peoples into the global society. From this point of view, the Native Peoples Games could be a source of controversy, once its objective is not to promote high performance sports, but it is possible to say that the traditional corporal practices start being structured by its logic. In this scope, the sport is an instrument which function is the interaction between distinct native communities and between those and the National Society, providing the exchange of traditional and modern values.

Keywords: native cultures, corporal practices, sport and global society.

LISTA DE TABELAS

TABELA 1 – DOCUMENTOS RECOLHIDOS	22
TABELA 2 – ETNIAS PARTICIPANTES DOS JOGOS DOS POVOS INDÍGENAS 2007 ...	48
TABELA 3 – CONSEQUÊNCIAS PATOLÓGICAS DA RUPTURA DOS PROCESSOS DE REPRODUÇÃO DO MUNDO NATURAL	80

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	17
-----------------	----

CAPÍTULO I

1. ESPORTE, JOGO E CULTURA: UMA DISCUSSÃO TEÓRICA SOBRE ESPORTIVIZAÇÃO	29
1.1. CULTURA NA SOCIEDADE OCIDENTAL MODERNA	32
1.2. SOCIEDADES INDÍGENAS NO BRASIL.....	35
1.3. JOGO COMO ELEMENTO CULTURAL	37
1.4. ESPORTE: UM FENÔMENO CONTRADITÓRIO.....	41
1.5. ESPORTIVIZAÇÃO: A QUE SE REFERE ESTE TERMO?.....	45

CAPÍTULO II

2. OS JOGOS DOS POVOS INDÍGENAS: A DESCRIÇÃO DO CAMPO	47
2.1. O INÍCIO DA OBSERVAÇÃO.....	48
2.2. O CONGRESSO TÉCNICO.....	49
2.3. GERALDÃO: UM ESPAÇO DE INTERAÇÃO	51
2.4 CERIMÔNIA DE ABERTURA: INICIA-SE O ESPETÁCULO	53
2.5. O DUPLO SENTIDO DO FUTEBOL	54
2.5.1. A REPRODUÇÃO DO FUTEBOL-ESPETÁCULO	55
2.5.2. “PELADA”: A RESSIGNIFICAÇÃO DO FUTEBOL.....	59
2.6. CABO DE FORÇA	61
2.7. AS PRÁTICAS CORPORAIS TRADICIONAIS SOB A LÓGICA DO ESPORTE DE ALTO RENDIMENTO.....	62
2.7.1. A CONTRADIÇÃO DOS INSTRUMENTOS	64
2.7.2. CANOAGEM E NATAÇÃO: COMPETIÇÃO E BRINCADEIRA NA ÁGUA.....	66
2.7.3. AS CORRIDAS DESVINCULADAS DO MUNDO ESPIRITUAL	67
2.8. CORRIDA DE TORAS: DIFERENTES INTERESSES, DIFERENTES SENTIDOS.....	69

CAPÍTULO III

3. ESPORTIVIZAÇÃO DE PRÁTICAS CORPORAIS INDÍGENAS: CONTRIBUIÇÃO À INTEGRAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS BRASILEIROS À SOCIEDADE GLOBAL	73
3.1. A ESPETACULARIZAÇÃO DAS PRÁTICAS CORPORAIS TRADICIONAIS ..	79
3.2. A ESPECIALIZAÇÃO DO CORPO INDÍGENA PARA UMA MUDANÇA DE COMPORTAMENTO	83

3.2.1. DE QUE CORPO SE FALA?.....	85
3.2.2. TREINAMENTO ESPORTIVO ENTRE OS INDÍGENAS	87
3.2.3. ESPECIALIZAÇÃO DOS CORPOS	89
3.3. O PROCESSO DE INTEGRAÇÃO E O PAPEL DO ESPORTE	91

CONSIDERAÇÕES FINAIS - O ESPORTE ENTRE OS POVOS INDÍGENAS	
NO BRASIL	96

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	100
---	------------

INTRODUÇÃO

Os Jogos dos Povos Indígenas é um evento cultural realizado pelo Comitê Intertribal – Memória e Ciência Indígena (ITC) com o apoio do Ministério do Esporte. Destarte, se configuram como uma ação governamental e intersetorial, visto que envolve ações dos Ministérios da Cultura, da Justiça - Fundação Nacional do Índio (Funai) e o Ministério da Saúde – Fundação Nacional de Saúde (Funasa). Tais instituições representam uma estratégia de consolidação de uma política pública específica e diferenciada por meio da qual se integram práticas corporais sistematizadas por um processo de construção técnica.

Com o intuito de propiciar o conagração, o intercâmbio cultural entre os povos indígenas e a valorização de seus patrimônios culturais, o governo brasileiro, por meio do Ministério Extraordinário do Esporte – sob a gestão do então Ministro Extraordinário Edson Arantes do Nascimento – promoveu em 1996 a realização da primeira edição dos Jogos dos Povos Indígenas na cidade de Goiânia/GO. Esse evento foi idealizado por dois irmãos da etnia Terena, com o propósito de os povos indígenas trocarem informações a respeito de suas práticas culturais, econômicas e sociais. De acordo com os documentos oficiais que orientam os *Jogos*, tem-se como objetivo promover a cidadania indígena, a integração e o intercâmbio de valores tradicionais, com vistas a incentivar e valorizar as manifestações culturais próprias desses povos.

Os *Jogos* se originaram de uma demanda dos povos indígenas brasileiros aos órgãos governamentais e, de acordo com o Regulamento Geral, têm por finalidade fortalecer a identidade cultural das sociedades indígenas, e por isso, procura obedecer a concepção e a filosofia tradicional de cada etnia participante. A realização dos IX Jogos dos Povos Indígenas foi de responsabilidade do Ministério do Esporte, do Comitê Intertribal - Memória e Ciência Indígena, da Fundação Nacional do Índio (Funai) e do Governo do Estado de Pernambuco. Contou com parcerias dos Ministérios da Cultura, Educação, Justiça e Saúde e com o apoio das Prefeituras de Recife e de Olinda e de empresas privadas.

Conforme dados obtidos por meio de observações e relatos orais, destacam-se em tornodesse evento questões políticas e sociais – como o Fórum Social Indígena; questões econômicas – como a Feira de Artesanato e questões culturais – como as Demonstrações e as Competições que abarcam as práticas corporais. O esporte aparece, neste âmbito, como um instrumento que tem como pressuposto a interação entre distintas etnias; entretanto, outras manifestações culturais se fazem presentes nesse evento, como os jogos e brincadeiras tradicionais, os ritos, as danças, as pinturas e os adornos corporais.

Os Jogos dos Povos Indígenas visam a assegurar o que preceitua o Art. 217 do capítulo VIII, inciso IV, da Constituição Federal do Brasil: “*proteção e o incentivo às manifestações*

desportivas de criação nacional". Por seu turno, o Art. 231 entende ser "reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições". A Lei 6.001 de 19 de dezembro de 1973, em seu Art. 47, assinala que: "É assegurado o respeito ao patrimônio cultural das comunidades indígenas, seus valores artísticos e meios de expressão" (Regulamento Geral, 1999, p.2).

Esse evento de abrangência nacional tem como premissa incentivar a prática das atividades tradicionais e as manifestações culturais de cada povo indígena. Tendo como base o documento oficial que regulamenta os Jogos dos Povos Indígenas, pode-se ressaltar que tal evento deve estimular a "participação coletiva na prática de seus esportes tradicionais¹, visando a assegurar um relacionamento mais digno e respeitoso com toda a sociedade não-indígena, fortalecendo a auto-estima e a identidade cultural das sociedades indígenas" (Regulamento Geral, Op. Cit.).

Nos Jogos dos Povos Indígenas foi apresentado um conjunto de práticas culturais de diversas etnias participantes, que demonstraram como cada um desses povos supera as situações conflitantes de seu cotidiano, e pelas quais construíram sua cultura corporal de movimento. Convivendo diariamente durante uma semana entre essas etnias, compostas de aproximadamente quarenta indivíduos de ambos os sexos e todas as idades, pode-se perceber a diversidade cultural existente entre os indígenas no Brasil.

Além dos indígenas, os demais atores sociais envolvidos na realização dos Jogos são os *organizadores*, provenientes dos diferentes órgãos responsáveis pela execução do evento; os *atachês*², compostos em sua maioria por estagiários dos projetos desenvolvidos pela Prefeitura de Recife; os *voluntários* e a *imprensa*, tanto local quanto internacional. A estrutura física do evento funcionou em três pontos distintos: o local de alojamento das etnias e das refeições (*Ginásio de Esportes Geraldo Magalhães*³), a *Arena* montada na Praia do Bairro Novo em Olinda (espaço onde ocorreram oito "modalidades" competitivas e doze práticas demonstrativas) e o *Campo da Torre* em Recife (palco da competição de futebol). Neste ínterim, pode-se observar, apreender dados e construir interpretações preliminares, a partir dos discursos, comportamentos e fatos assinalados no cotidiano desse microcosmo que se criou em Pernambuco.

Entende-se, no entanto, que esta realidade observada está inserida em um contexto global. Nesse âmbito, a modernidade é o cenário, sendo, portanto, o espaço-tempo que corresponde a um longo processo de fluxo global de mercadorias e informações, sendo

1 *A primeira controvérsia se apresenta no Regulamento Geral, pois refere-se às práticas corporais tradicionais como esportes tradicionais. Trata-se de ponto pacífico para os teóricos do esporte que esse fenômeno social seja caracterizado teoricamente como uma manifestação ocidental moderna (Bracht, 2003). Dessa forma, não se apresenta como meio de enraizamento da identidade das culturas autóctones e, por conseguinte, não colabora para promover o intercâmbio de valores tradicionais.*

2 *Atachê: Pessoa não-indígena que acompanha uma determinada etnia durante todo o evento, servindo voluntariamente como interlocutor entre indígenas e a organização do evento.*

3 *Por também ser conhecido como Geraldão, optou-se por utilizar este termo no decorrer do texto.*

perpassada por resgates e apropriações de práticas tradicionais e usos de práticas modernas. A globalização é o conceito utilizado para referir-se ao momento histórico no qual a livre circulação monetária (iniciada com a abertura dos mercados nacionais a investimentos externos e a liberdade política conquistada por nações e minorias) propicia que tanto o capital econômico como o capital cultural sejam trocados. Esse termo tem sido empregado com mais constância a partir da década de 1990, a fim de caracterizar o presente e suas contradições, pois se trata de um fenômeno que envolve em sua complexidade aspectos políticos, econômicos, sociais e culturais.

Nesse recente contexto global, um fenômeno cultural é desencadeado, possibilitando, de um lado, que aspectos da cultura ocidental se difundam pelo globo terrestre, e, do outro, que movimentos sociais criem outras formas de resistência, de modo a construir uma subjetividade política distinta. Pode-se considerar que o início desse processo se deu após a Segunda Guerra Mundial, com o surgimento de um mercado cultural mundial reforçado por uma indústria cultural que difundia o estilo de vida das sociedades capitalistas.

Segundo Denning (2005), esse mercado cultural global se fundamenta em dois tipos de culturas de mercadorias. A primeira diz respeito a prover os meios de subsistência cotidiana através de produtos culturais de grandes corporações nacionais. Sendo indiferente ao conteúdo e enfatizando a estética da mercadoria, essa cultura está aberta à hibridação, isto é, à incorporação de elementos locais em sua essência. A outra possui suas raízes em questões sociais que se referem às mudanças ocorridas no mundo subdesenvolvido, atuando como mecanismo de resistência da Nova Esquerda, frente ao avanço do capitalismo, de suas consequências e contradições. Todavia ambas se baseiam na ideologia de expansão do mercado, para atingir a totalidade do globo, seja para produção, seja para consumo das mercadorias culturais.

Em um mundo no qual o processo de globalização torna-se cada vez mais acelerado, e no qual aspectos do modo de vida ocidental se fazem presentes em locais distantes dos grandes centros urbanos, observa-se, como paradoxo, a necessidade de reconhecimento da diversidade de identidades e de culturas. Segundo Ortiz, “o processo de mundialização é um fenômeno social total que permeia o conjunto de manifestações culturais” (2006, p. 30). Trata-se, pois, de um processo que engloba outras formas de organização social, de comunidades, etnias e nações, introduzindo-as e enraizando-se nas práticas cotidianas e redefinindo suas especificidades.

A ideia de Ortiz (2006) a respeito de um processo de mundialização da cultura traz à tona a noção de que a totalidade cultural modifica as múltiplas particularidades, nas quais valores e padrões culturais de uma sociedade globalizada entranham-se nos hábitos, comportamentos e tradições dos grupos tradicionais, alterando seus sentidos e significados. Nesse sentido, as diferentes culturas dos povos indígenas – vistas como culturas tradicionais, por serem distintas da cultura urbano-industrial – podem ser ainda caracteriza-

das, nos dias atuais, como um mecanismo de resistência à cultura da sociedade envolvente e, portanto, o seu reconhecimento como outra cultura pode ter como um dos significados a valorização e o respeito ao direito à diferença, a fim de se constituir um modelo de desenvolvimento distinto.

Neste sentido, as práticas corporais constituintes desse evento parecem ser objeto de controvérsia, pois, na medida em que seu objetivo é o de promover o reconhecimento das manifestações culturais dos povos indígenas, a lógica do esporte de alto rendimento é colocada no conjunto dessas práticas. Embora o lema dos Jogos seja “o importante não é competir, mas sim celebrar” (Orientações Específicas das Modalidades, 2007, p. 1). Segundo Rúbio et al, “o que se assiste nas últimas edições é o acirramento da disputa entre as diversas nações por uma melhor colocação” (2006, p. 112).

Por meio dessa afirmação, pode-se inferir que, apesar de os Jogos Indígenas visarem à valorização das diversas manifestações culturais desses povos, há uma relevante influência da prática corporal hegemônica da cultura ocidental moderna, tendo o esporte como foco. Percebe-se, portanto, a possibilidade de esse evento cultural contribuir para o desenvolvimento de um processo de *esportivização* de práticas corporais tradicionais dos povos indígenas e, por conseguinte, para uma possível ressignificação de seus sentidos, de seus hábitos, tradições e costumes de usos dos corpos, imprescindíveis à formação da identidade da pessoa indígena e à diversidade cultural.

As manifestações culturais são expressões do sistema de significados de cada povo que, por seu turno, apresentam uma diversidade de técnicas corporais construídas e apropriadas historicamente em diferentes culturas. Nessa perspectiva, devem-se identificar seus sentidos e procurar compreender os significados atribuídos pelos Indígenas ao esporte. Concordando com Cardoso de Oliveira (1998), cabe ao cientista o papel de interpretação, transformando sentido em significado. Para tanto, e devido aos aspectos teórico-metodológicos das Ciências Sociais que conduzem a pesquisa, faz-se necessário recorrer a uma fundamentação em teorias distintas, porém não contraditórias, que contribuirão para um entendimento mais amplo do fenômeno esportivo e do processo de esportivização das práticas corporais tradicionais.

Ao propor-se analisar os Jogos dos Povos Indígenas, evento que se tornou de grande relevância para as distintas etnias que deles participam, tem-se a intenção de problematizar e compreender o fenômeno em tela, visando à construção de uma perspectiva de interpretação da realidade. Não obstante, torna-se necessário proceder a uma análise dos Jogos Indígenas, com base em uma visão crítica e reflexiva, a fim de interpretar a seguinte **questão**: em que medida a competição nos *Jogos dos Povos Indígenas* pode contribuir para a *esportivização* das práticas corporais das sociedades autóctones envolvidas e, por conseguinte, para a integração desses povos na sociedade global?

Nesse sentido, o **objetivo geral** é analisar as práticas corporais, enquanto elementos da cultura corporal de movimento de cada povo, cruzando-as com elementos que caracterizam o esporte moderno em sua dimensão de alto rendimento, a partir de diferentes visões sobre o fenômeno esportivo, assim como observar como se dá sua *esportivização*. E, **especificamente**, analisar se esse evento alcança seus objetivos; compreender o significado atribuído pelos indígenas ao esporte e se o Estado vem cumprindo seu papel de assegurar os direitos dos povos tradicionais, habitantes deste território, de acordo com a Constituição Federal do Brasil. Dessa forma, a hipótese a ser verificada é se a reprodução das práticas corporais da cultura ocidental moderna e a estruturação das práticas corporais tradicionais sob a lógica do esporte de alto rendimento auxiliam a consolidação de uma cultura mundializada com a integração dos povos indígenas brasileiros ao mundo globalizado.

Nesse estudo, o foco de investigação e análise foi direcionado para as práticas corporais, jogos, brincadeiras e o futebol, com uma abordagem qualitativa. A fim de explicitar a perspectiva metodológica adotada para o desenvolvimento do trabalho, tem-se como objetivo apresentar o método de pesquisa definido para o estudo da XI edição dos Jogos dos Povos Indígenas, as técnicas e os procedimentos de pesquisa, assim como a perspectiva de análise. Configura-se como um estudo de caráter interdisciplinar, com base em uma metodologia em que tanto as relações objetivas da sociedade quanto as ações sociais (individuais e coletivas) servem de referência para a construção de uma leitura da realidade.

Nessa perspectiva, a interação social – ocasião na qual indivíduo e sociedade estão (inter)relacionados – fomenta relações onde os símbolos são criados, interpretados, compartilhados e alterados, em função de determinados interesses. Os sentidos apresentados pelos objetos simbolizados têm fundamental importância para a compreensão do comportamento indígena e, por conseguinte, de suas sociedades. Estas, por seu turno, são compostas por estruturas significantes que, em certa medida, influenciam a consciência do homem e, em assim sendo, a elaboração dos sentidos.

Nesse íterim, as pessoas participantes deste evento são sujeitos sociais que estão imersos em uma dinâmica cultural da qual faz parte um conjunto de representações. As ações dos indivíduos devem ser analisadas em relação a essas representações e não fora desse contexto, de forma isolada. Essas práticas, por serem expressões ou derivações de valores coletivos, possuem uma lógica que orienta seu funcionamento e produz comportamentos, aos quais cabe à ciência desvelar. Portanto, para compreender a dinâmica do objeto de estudo, enquanto um encontro de um conjunto de práticas corporais construídas culturalmente, realizou-se uma investigação composta por fases distintas.

A primeira fase do estudo consistiu em tematizar e situar as práticas corporais apresentadas nos Jogos dos Povos Indígenas, como objeto de estudo num quadro conceitual. Visando a criar um melhor delineamento do objeto de investigação para apresentar conceitos,

zembro de 2007. Na ocasião, procurei me inserir no contexto desse evento e assumir um papel ativo. Para tanto, na condição de voluntário da Subcomissão de Avaliação e Documentação, participei da pesquisa sob a coordenação da Diretora do Departamento de Ciência e Tecnologia do Ministério do Esporte Dra. Leila Mirtes Magalhães Pinto. Os trabalhos dessa subcomissão tinham como propósito levantar dados para a elaboração de um acervo documental, com o objetivo de conceber um registro da história dos Jogos dos Povos Indígenas. O intuito foi compreender o seu significado para as etnias participantes, assim como suas práticas corporais, com a finalidade de contribuir para a criação de políticas públicas de Esporte e Lazer que respeitem as particularidades de cada cultura dos povos indígenas no Brasil.

Para os trabalhos da Subcomissão de Avaliação e Documentação, participei da realização de entrevistas com autoridades presentes, entre elas: o Ministro do Esporte, o Secretário Nacional de Identidade e Diversidade Cultural, a Prefeita de Olinda, o Coordenador Geral de Artesanato Indígena da Fundação Nacional do Índio e os idealizadores do evento. Naquela oportunidade entendia-se a necessidade de dar voz aos atores principais dos jogos. Partindo dessa premissa, a subcomissão, da qual faziam parte pouco mais de 25 pessoas, elaborou um questionário com catorze perguntas relacionadas com as características de cada etnia, com as práticas corporais tradicionais ou técnicas corporais vivenciadas, com os esportes praticados por elas e com a organização do evento. As entrevistas foram concedidas por lideranças, esportiva e cultural, das etnias participantes, “atletas” masculino e feminino e atachês que, divididos por etnias, foram se apropriando das características de cada uma delas.

Minha participação, como voluntário, na Subcomissão de Avaliação e Documentação dos IX Jogos dos Povos Indígenas ocorreu sem nenhum ônus⁵ ao Ministério do Esporte. Foi-me disponibilizado um espaço no alojamento e alimentação durante a realização do evento, o que me permitiu ter um contato mais próximo e constante com os atores envolvidos, principalmente com indígenas das etnias participantes. Fazer parte da referida subcomissão contribuiu para que novas indagações surgissem. Durante a aplicação do questionário, surgiram incertezas que provocaram reflexões as quais conduziram à realização de entrevistas próprias. Não obstante, procurei estabelecer uma relação de confiança com aqueles que seriam os interlocutores, antes de realizar as entrevistas.

Entendendo o conceito de cultura como sendo um conjunto de mecanismos simbólicos para controle do comportamento humano, socializados publicamente, procurou-se observar elementos relevantes como falas, depoimentos e acontecimentos durante os *Jogos* que permitissem uma interpretação. Vivenciar o momento de realização do evento intercultural possibilitou fazer construções a partir do contato direto com o objeto estudado, momento em que o pesquisador “inscreve o discurso social. Ao fazê-lo, ele o transforma de acontecimento passado, que existe apenas em seu próprio momento de ocorrência, em um relato, que

5 *No sentido financeiro.*

existe em sua inscrição e que pode ser consultado novamente” (Geertz, 1989, p. 29).

Na ocasião foram utilizadas as seguintes técnicas de pesquisa: Observação; Entrevistas; Coleta de Registros Fotográficos, de Áudio e de Vídeo e anotações em Diário de Campo referentes às práticas corporais, com o registro detalhado do período em que estive presente no local. A captura de imagens de filmagem e fotografias teve o intuito de fornecer elementos mais precisos para um detalhamento minucioso das manifestações culturais apresentadas durante o evento e servem como importante elemento para a respectiva análise.

Sobre o papel de cientista Cardoso de Oliveira (1998) ensina que é transformar o sentido em significado, por meio de três atos cognitivos ou etapas que compõem a produção do conhecimento: o olhar, o ouvir e o escrever, atitudes fundamentais para que se possa concretizar o desafio de encontrar uma coerência no sistema de símbolos observados. Essas etapas apresentam “responsabilidades intelectuais específicas, forma, pela dinâmica de sua interação, uma unidade irreduzível” (Cardoso de Oliveira, 1998, p. 12) que permitem ao pesquisador construir o saber científico. O olhar e o ouvir constituem a percepção do sujeito da pesquisa, elaborada à luz dos conhecimentos científicos. Já no ato da escrita, esta e o pensamento ocorrem de maneira quase simultânea para a construção de um discurso que propicie um olhar sobre o objeto investigado.

Tendo essa noção, procurei estudar como surgiram os Jogos dos Povos Indígenas, seus objetivos, princípios e história, bem como sua estrutura em edições anteriores. Não obstante, apreender elementos culturais das diferentes etnias participantes dos jogos foi extremamente relevante para entender como se dão seus modos de vida, seus pensamentos, principalmente para compreender os sentidos e significados de suas práticas corporais. Com esse procedimento, pude elaborar um pensamento que me fornecesse subsídios para a construção de um olhar diferenciado em campo.

A primeira descrição foi elaborada no contexto vivido e anotada no Diário de Campo que me acompanhou durante toda a jornada. Tudo que fosse passível de reflexão era anotado e, a cada vez que retornava com outros registros, outras interpretações surgiam. Foram registrados discursos e falas dos atores sociais envolvidos, tal como os acontecimentos programados, especificamente as demonstrações e as competições referentes às práticas corporais e relações interpessoais notadas durante o evento. Para rememorar o passado e enriquecer a análise, registros de imagem e vídeo foram realizados e socializados com outros personagens que também os faziam.

Os registros de áudio capturaram discursos durante os acontecimentos das atividades nos *Jogos*, dentre elas: a cerimônia de acendimento do fogo, a cerimônia de abertura oficial, o congresso técnico, as mesas-redondas do fórum social indígena e as competições e apresentações das manifestações culturais. Os discursos proferidos tanto pelas autoridades, quanto pelos idealizadores dos *Jogos* e lideranças indígenas foram gravados em aparelhos de cap-

tação de áudio, e posteriormente transcritos, formando parte dos dados analisados. Poder rever comportamentos, discursos e fatos, me fez ganhar profundidade na interpretação do material, passando de uma compreensão ingênua para uma compreensão embasada teoricamente, no momento de exercício do pensamento.

A aproximação com os indígenas de diferentes etnias deu-se aos poucos durante as refeições, nos ônibus, dirigindo-se aos locais das competições e das apresentações, em momentos de descontração e interação entre os povos no Geraldão. Com alguns deles não houve a consolidação dessa relação desejada; no entanto, especialmente entre os Bororo, a aproximação foi diferente. Desde o início dos *Jogos* pude estabelecer laços de confiança e afetividade com os representantes dessa etnia. Logo no primeiro dia, em Recife, a interação se deu quando um indígena Bororo, procurando informações sobre o local, aproximou-se. Não foi possível ajudá-lo, porém a conversa, que durou algum tempo, tratou de assuntos como: o evento, sua cultura e suas práticas corporais. Nos primeiros dias do evento, vivenciei a experiência de poder transitar entre este grupo, passei a acompanhá-los nos percursos e durante a realização das atividades, o que me permitiu a construção de um diálogo que revelasse, em alguma medida, a apreensão de seus pensamentos. Conforme os acontecimentos se sucediam, ouvi-os se fazia necessário para obter um maior esclarecimento dos sentidos que atribuíam aos fatos relacionados aos Jogos dos Povos Indígenas.

Entrevistar os indivíduos que compõem o universo pesquisado permitiu alcançar uma compreensão do sentido que determinado fato tem para seu povo, tendo a consciência de que suas afirmações são fruto de uma percepção modificada por reações cognitivas e emocionais, verbalizadas a partir da capacidade de cada entrevistado. Nessa direção, entrevistei⁶ a Liderança do povo Bororo e um indígena dessa etnia que participou do Futebol e do Arco-e-Flecha. Outros atores também foram entrevistados, entre eles um antropólogo convidado para uma palestra no Fórum Social Indígena, o atachê da etnia Kayapó e um voluntário que acompanhou etnia Xerente, desde a aldeia até o evento⁷. Todas as entrevistas foram realizadas durante os dias do evento no Geraldão, em Recife, porque nesse local se encontravam todos os participantes facilitando a coleta dos depoimentos. Ainda nessa fase, foi enviado um questionário via *online* à pesquisadora do tema que, junto com os registros das entrevistas e do Diário de Campo, formaram os dados utilizados para a construção de uma análise interpretativa fundamentada numa perspectiva hermenêutica.

Na pesquisa, a fase imprescindível para uma posterior análise interpretativa é o ato de escrever, porquanto os dados contidos no Diário de Campo foram constantemente ressignificados a cada momento em que o pesquisador voltava a eles e rememorava a realidade vivida. Nessa vivência, a escrita foi preliminar e serviu de base para a redação do texto interpre-

6 Optei por não apresentar os nomes das pessoas entrevistadas neste trabalho.

7 As entrevistas tiveram a duração de 44 min 43s.

tativo. Trata-se de trazer a vida de outros para o papel; portanto, o pesquisador deve assumir a ética como princípio, para o desenvolvimento do seu trabalho.

No processo de escrever são oferecidos espaços à pluralidade de discursos obtidos que é enfatizada por um pesquisador presente no texto, procurando relativizar, ou seja, assumir uma postura não etnocêntrica na análise. A interpretação não pode se separar do acontecimento, do que as pessoas de determinadas localidades disseram em contexto específicos; isto seria torná-la sem propósito, vazia. Interpretar significa “traçar a curva de um discurso social; fixá-lo numa forma impressionável” (Geertz, 1989, p. 29). Em uma análise cultural interpretativa, menos se deseja descobrir uma realidade que não pode ser encontrada do que perceber os significados e tirar conclusões não deterministas.

A seguinte reflexão de Cardoso de Oliveira (1998) que é trazida para esta análise sobre *A dupla interpretação na antropologia*⁸ expõe ideias a respeito da interpretação, baseada no binômio explicar-compreender. A interpretação se faz presente em momentos distintos da pesquisa e abarca outros dois conceitos: o de explicação e o de compreensão. Tanto a interpretação explicativa quanto a compreensiva apresentam uma relação de complementaridade. Explicativa, no sentido de estar “voltada para a identificação de regras e de padrões suscetíveis de um tratamento proposicional” (Cardoso de Oliveira, 1998, p. 101). Compreensiva, por voltar-se “para a apreensão do campo semântico em que se movimenta uma sociedade particular” (Cardoso de Oliveira, Op. Cit.). Esta última, de concepção hermenêutica, é realizada frequentemente durante a observação.

A análise cultural com base numa perspectiva de consolidação de uma sociedade mundial não pode deixar de lado o contexto histórico de construção desta sociedade que se confunde com o avanço do sistema capitalista; portanto, é notória a inter-relação entre os fatores cultural, político e econômico neste processo. Para tanto, é necessário compreender que a totalidade de um sistema mundial não é oposta à noção de diversidade. A diversidade é uma característica que fornece coerência ao sistema e integra partes ao todo. A análise parte da tendência à integração de diversas etnias a um sistema mundial guiado por valores econômicos, que se repercute no cotidiano de sociedades tradicionais e em suas manifestações culturais, enfatizando-se neste âmbito as práticas corporais nos Jogos dos Povos Indígenas.

Compreender o que está nas entrelinhas dos discursos e identificar o significado dos comportamentos observados faz com que eles apresentem de forma mais real os acontecimentos – mesmo que a realidade para o pesquisador seja diferente da realidade dos sujei-

⁸ Texto originalmente elaborado para uma mesa-redonda da Semana de Antropologia da Unicamp e posteriormente publicado como capítulo do livro *O trabalho do antropólogo*. Ver em Cardoso de Oliveira (1998).

tos investigados – e a partir daí ter-se uma base para a construção de uma leitura, de uma interpretação dos fatos. O intuito é esclarecer, mostrar uma visão do que está ocorrendo nos Jogos dos Povos Indígenas. É o que proponho neste trabalho; olhar o objeto investigado, buscando uma dupla interpretação de um fenômeno complexo e relacional que se coloca no contexto de uma sociedade moderna, mas cujas bases têm por fundamento elementos das sociedades tradicionais.

No primeiro capítulo apresenta-se uma discussão teórica acerca do processo de *esportivização*, entendido como a inserção da lógica do esporte de alto rendimento ou esporte-espetáculo em manifestações culturais inicialmente não esportivas, interferindo, com efeito, nas relações sociais do cotidiano de cada comunidade. Entende-se que a *esportivização* pode acarretar mudanças culturais com perdas e/ou ressignificações dessas práticas na cultura corporal dos povos indígenas e, por conseguinte, promover mudanças de comportamento. Nesse âmbito, o esporte serve como meio de assimilação de valores modernos condizentes com um processo de integração de grupos e pessoas indígenas à sociedade global.

Com essa compreensão procura-se conduzir uma discussão que dará fundamentação à análise acerca da *esportivização* das práticas corporais tradicionais e as formas de resistências apresentadas pelas diferentes etnias indígenas, a partir da participação na IX edição dos Jogos dos Povos Indígenas. Por isso, fez-se necessário realizar um levantamento bibliográfico, com base em autores que abordam a cultura indígena, o jogo e o esporte como temáticas em suas obras, a saber: Lévi-Strauss (1976), Geertz (1989), Ianni (2003), Caillois (1994), Huizinga (2004), Bracht (2003), Kunz (2006), dentre outros.

O segundo capítulo intitulado “*Os Jogos dos Povos Indígenas: a descrição do campo*” consiste em uma descrição dos acontecimentos referentes à cultura corporal dos povos indígenas, assim como do elemento esportivo observado nesse evento cultural. A explicitação de detalhes que remontam espaço/tempo de realização dessas práticas torna possível comparar sua estruturação com aspectos que caracterizam o esporte de alto rendimento ou esporte-espetáculo.

No seu processo de consolidação como prática hegemônica na sociedade ocidental moderna, o esporte foi e ainda é utilizado por instituições como uma ferramenta carregada de concepções ideológicas construídas historicamente. Para proceder a sua análise, tornou-se necessário recorrer aos ensinamentos à luz da sociologia crítica do esporte. Por outro lado, reconhecendo que os sentidos e significados referenciados ao esporte pelos grupos que o praticam são diferenciados, compreende-se, neste caso, que o esporte pode ser ressignificado por indígenas das diferentes etnias participantes da IX edição dos Jogos dos Povos Indígenas. Nessa perspectiva, o trabalho apoia-se na teoria de Bourdieu (1983, 1990, 1997)

CAPÍTULO I

1. ESPORTE, JOGO E CULTURA: UMA DISCUSSÃO TEÓRICA SOBRE ESPORTIVIZAÇÃO

O debate acerca do termo *esportivização* deve proceder ao entendimento do conceito de Cultura que, ainda hoje, possui lugar de destaque na academia. A constante reconstrução conceitual é aqui apresentada a partir de uma diversidade de fragmentos teóricos. Inicia-se essa discussão na tentativa de fugir das concepções simplistas que se referem à cultura, almejando, no entanto, ir ao encontro de uma compreensão mais ampliada desse termo.

A partir da leitura de *Cultura: um conceito antropológico* de Laraia (2002) compreende-se como se deu o desenvolvimento desse conceito. Apesar de possuir antecedentes históricos, pode-se afirmar que o conceito de Cultura foi definido pela primeira vez por Tylor (1871), na tentativa de formalizar a ideia que vinha ganhando espaço na sociedade de sua época. Segundo Laraia, Tylor (1871) acreditava se tratar a cultura de “um fenômeno natural que possui causas e regularidades, permitindo um estudo objetivo e uma análise capazes de proporcionar a formulação de leis sobre o processo cultural e a evolução”. (2002, p. 30).

A fim de compreender a formulação de Tylor (1871), deve-se levar em consideração o momento histórico em que foi postulado tal conceito. O conceito elaborado pelo referido autor sofreu críticas de outros antropólogos por trazer a ideia de um desenvolvimento uniforme das sociedades que partiria das mais simples e culminaria nas sociedades mais complexas.

O *evolucionismo* ou *falso evolucionismo* consiste numa:

tentativa para suprimir a diversidade das culturas, fingindo conhecê-la completamente. Porque se tratarmos os diferentes estados em que se encontram as sociedades humanas, [...], como *estádios* ou *etapas* de um desenvolvimento único que, partindo do mesmo ponto, deve convergir para o mesmo fim, vemos bem que a diversidade é aparente (Lévi-Strauss, 1976, p. 61).

Ao considerar determinadas sociedades como etapas de outras, ignora-se a construção histórica de cada uma. Seria admitir, no entanto, que enquanto algumas evoluíram no tempo, outras permaneceram estacionadas ou pouco progrediram. É mais sensato dizer que enquanto algumas sociedades humanas possuíram uma história progressiva, acumulativa de achados e invenções para a construção de grandes civilizações, outras, com uma história igualmente ativa, empregaram seus talentos para outras finalidades.

Segundo Laraia, o evolucionismo começou a ser questionado por Boas (1896) que, ao contrário, propôs “a comparação dos resultados obtidos através dos estudos históricos das culturas simples e da compreensão dos efeitos das condições psicológicas e dos meios ambientes” (2002, p. 36). Boas (1896) apresenta uma visão diferenciada, entendendo que cada cultura tem seu desenvolvimento próprio, gerado em função dos eventos históricos que atravessou e em determinados contextos. Surgia nesse momento o particularismo histórico.

Kroeber (1949), por seu turno, procurou demonstrar a diferença entre o biológico e o cultural. A preocupação do autor parte da compreensão de que o homem depende de seu equipamento biológico e para sobreviver deve satisfazer determinadas funções vitais. Entretanto, embora estas funções sejam comuns à humanidade, a forma de satisfazê-las é diferente de uma cultura para outra. Kroeber (1949) contribui para a ampliação do conceito de Cultura na medida em que entende que ela determina o comportamento humano, agindo como um meio de adaptação do homem em diferentes ambientes, necessitando menos de modificar seu equipamento biológico do que seu aparato material.

Adquirindo cultura o homem passa a depender do aprendido, ou seja, da acumulação de conhecimentos e saberes resultantes de toda experiência histórica de seus antepassados, permitindo a ele romper as barreiras ambientais e habitar todo o globo terrestre. A Cultura acompanhou todo processo evolutivo do equipamento biológico do homem, baseada nas primeiras normas, nos primeiros símbolos criados e nos primeiros materiais manufaturados.

Cultura é um conceito que pode ser compreendido levando em conta diversos significados. Para Geertz, a Cultura no sentido antropológico não deve ser entendida apenas como hábitos, costumes, usos e tradições, “mas como um conjunto de mecanismos simbólicos para o controle do comportamento” (1989, p. 64). Sem Cultura o comportamento humano seria composto de ações sem sentido e significados, e é essa totalidade acumulada de padrões culturais que fornece a base da especificidade humana, dada sob um sistema de significados historicamente criados. Essa perspectiva da cultura como “mecanismo de controle” é fundada no pressuposto de que o pensamento humano é tanto social como público. Pensar consiste em relacionar os símbolos significantes de uma sociedade, quais sejam: as palavras, os gestos, desenhos, sons, músicas, artifícios mecânicos e objetos naturais; enfim, a linguagem, a arte, os mitos e rituais, algo que seja utilizado para dar significado a uma experiência vivida.

Então, pensar a natureza humana como sendo exclusivamente biológica e desvinculada da cultura é um equívoco. Essa outra forma de pensar o homem traz o entendimento de que as semelhanças ou diferenças físicas são frutos de um conjunto de significados que cada sociedade inscreve em seu corpo, ao longo do tempo, “por ser ele o meio de contato primário do indivíduo com o ambiente que o cerca” (Daólio, 1995, p. 39). Na medida em que as diferentes sociedades se expressam, por meio dos corpos de seus membros, esses são vistos como uma construção cultural, pois, onde se manifestam as regras das relações humanas, pode-se

reconhecer uma cultura. A cultura ordena o meio a partir de regras; no caso do corpo, seu controle torna-se basilar para o desenvolvimento de padrões culturais específicos. Os indivíduos, desde o nascimento, apreendem valores, normas e costumes sociais por meio dos seus corpos, ou seja, um conteúdo cultural é incorporado ao seu conjunto de expressões.

As técnicas corporais são objeto de uma grande quantidade de estudo nessa área. Visto sob o aspecto cultural, todo movimento humano é um gesto criado e transmitido que atende a necessidades materiais e simbólicas. Com efeito, as técnicas possuem tradição, sendo apreendidas por meio de processos educativos próprios de cada cultura e eficácia, pois auxiliam o homem a solucionar problemas de sua vida ordinária, dando sentido aos movimentos de seu corpo. A sociedade fornece ao indivíduo a segurança e a destreza nos movimentos e que, por conseguinte, lhe permite uma resposta coordenada às exigências que o meio social, cultural e natural impõem ao seu corpo. “Para as sociedades indígenas, as formas de transmissão das técnicas corporais [...] transformam o corpo biológico em corpo social e possibilita que a pessoa passe a se identificar em seu grupo e por ele seja identificado” (Grando, 2005^a, p. 167).

Mauss (2003) enumera uma série de técnicas corporais que constituem um “homem total”, em que estão em constantes relações os aspectos biológico, sociológico e psicológico. As técnicas estão presentes desde o início e acompanham esse ser durante toda vida. Técnicas da infância, da adolescência, da idade adulta, de repouso, de cuidados com o corpo, etc. Dentre elas as técnicas do movimento, que são utilizadas nos jogos e brincadeiras e no esporte.

Compreendendo a Cultura como sistemas simbólicos, Geertz (1989) parte da premissa de que não existe um modelo de homem ideal, propagado pelo Iluminismo e amparado pela antropologia clássica, mas que os homens nascem aptos a se socializar em qualquer cultura existente. Nessa perspectiva, assinala Geertz: Cultura é

Um conjunto de mecanismos simbólicos para controle do comportamento, fontes de informação extra-somáticas, a cultura fornece o vínculo entre o que os homens são intrinsecamente capazes de se tornar e o que eles realmente se tornam, um por um. Tornar-se humano é tornar-se individual, e nós nos tornamos individuais sob a direção dos padrões culturais, sistemas de significados criados historicamente em termos dos quais damos forma, ordem, objetivo e direção às nossas vidas (1989, p. 64).

Os padrões culturais determinam o modo de o indivíduo enxergar o mundo que o cerca. Os valores e a moral que o conduzem a diferentes comportamentos sociais e as maneiras de lidar com o seu corpo são produtos de acumulação histórica de experiências de determinadas sociedades, e dependem de um aprendizado dos padrões culturais de seu grupo. A diversidade cultural existente permite que cada povo distinga seu modo de pensar, sentir e

agir, respaldadas em valores e simbolismos próprios. O respeito a esta diversidade é algo que deve ser posto em prática, por meio de atitudes e comportamentos condizentes com a aceitação do outro, do diferente.

Não obstante ter-se a compreensão de que dentro de uma mesma cultura cada indivíduo é único⁹, torna-se necessário para que sejam evitadas visões etnocêntricas. Um indivíduo não é capaz de participar de todos os elementos de sua cultura; no entanto, ele deve apreender um mínimo de conhecimento que permita sua interação na sociedade em que convive. Deve saber agir em determinadas situações para não romper com um comportamento esperado pelo grupo. Quando tal fato acontece, ou é porque os padrões culturais não determinam certo comportamento ou porque “ocorre em períodos de mudanças culturais e, principalmente, quando estes são determinados por forças externas” (Laraia, 2002, p. 84).

As mudanças culturais ocorrem em todas as culturas, mesmo naquelas que possuem menor grau de contato com outras, quer dizer, as mudanças podem decorrer de fontes endógenas ou exógenas à sociedade. Os homens, elaboradores de cultura, questionam e refletem sobre seu modo de vida e seus comportamentos, sendo capazes de alterá-los. Esta seria uma forma consciente de mudança cultural. Por outro lado, o contato com outros povos produz trocas simbólicas que podem promover mudanças mais ou menos bruscas e que por vezes pode-se não ter a clara consciência de tais alterações na sociedade.

As diferentes culturas dos povos indígenas apresentam um dinamismo; elas não são estáticas como muitos ainda hoje as consideram. Todavia, como observa Laraia, “cada mudança, por menor que seja, representa o desenlace de numerosos conflitos” (2002, p. 99). Portanto, ter a compreensão de que uma cultura é dinâmica pode minimizar o impacto sobre as gerações porvir; entretanto, sociedades que produziam mudanças culturais em longos períodos de tempo estão sujeitas a apresentarem conflitos devido às rápidas mudanças decorrentes do contato com uma sociedade envolvente, cujo principal traço característico é a globalização.

1.1. CULTURA NA SOCIEDADE OCIDENTAL MODERNA

A sociedade ocidental moderna tem como ponto central o aspecto econômico baseado no modo de produção capitalista. A cultura que emerge nessa sociedade tem como pilares a ciência positivista e as técnicas, se opondo aos mitos e às práticas tradicionais. Ao se analisar a cultura de uma época pode-se ter a compreensão do conjunto de manifestações sociais de um momento histórico em que a sociedade se torna global. Nessa direção, torna-se necessário observar que:

⁹ *Pois existem variações dentro de um mesmo padrão cultural.*

A característica principal da organização social capitalista deveria ser buscada então no fato de que a vida econômica deixou de ser um instrumento para a função vital da sociedade e se colocou no centro: se converteu em fim em si mesmo, o objeto de toda atividade social. A primeira consequência, e a mais importante, é a transformação da vida social em uma grande relação de troca; a sociedade em seu conjunto tomou a forma de mercado. Nas distintas funções da vida, tal situação se expressa no fato de que cada produto da época capitalista, como também todas as energias dos produtores e dos criadores, reveste a forma de mercadoria. Cada coisa deixou de valer em virtude de seu valor intrínseco: tem valor unicamente como coisa vendável ou adquirível no mercado (Lukács, 1920, p.2-3).

A “cultura de massa” resultante de uma ideologia Neoliberal e condizente com essa sociedade, coloca-se entre os meios de produção e os meios de comunicação, afim de lucrar com os produtos culturais. Esta forma de produzir bens culturais tem centralidade na constituição de uma ordem do capitalismo pós-industrial, o consumismo. “Os novos materialismos culturais não eram simplesmente uma reafirmação da superestrutura, mas um repensar da economia e da política em termos culturais” (Denning, 2005: 94). Desse modo, observa-se a cultura como um investimento, por criar um capital cultural, que, dominado pelo capital econômico, conduz as escolhas humanas.

Ocorre, todavia, que a expansão do sistema capitalista envolveu tanto a produção cultural quanto a produção material. Com a globalização, a atividade econômica reorganiza os meios de produção, distribuição e consumo, com estratégia direcionada ao livre mercado. O processo de globalização produz mudanças na natureza e nos sistemas de Estados, que passam por um processo complexo de internacionalização em suas estruturas e funções, adequando sua economia às exigências de um mercado mundial. Segundo Ianni, “as sociedades contemporâneas, a despeito de suas diversidades e tensões internas e externas, estão articuladas numa sociedade global. Uma sociedade global que compreende relações, processos e estruturas sociais, econômicas, políticas e culturais” (2003, p. 39). Pode-se afirmar que se vive um processo de elaboração de uma sociedade global, “uma totalidade abrangente, complexa e contraditória” (Ianni, 1996, p. 11). Transformações de ordem social, econômica, política e cultural se intensificaram durante o século XX. A reprodução do capital cultural em escala global é decorrente da organização da produção e distribuição em escala mundial, o que torna o consumo exacerbado.

A ocidentalização das diferentes culturas ocorre muitas vezes por anseio das próprias sociedades que, por sua vez, se apropriam de elementos da sociedade industrial. Nesse movimento, as sociedades tradicionais preservam elementos de sua cultura, enquanto outros aspectos passam por profundas modificações. A civilização ocidental vem engendrando

um arcabouço que permite a intervenção, direta ou indireta, na vida de populações, alterando e substituindo o modo tradicional de existência por outro. É notório que o processo de ocidentalização não se dá de forma amena, mas encontram-se mecanismos de resistência. Este processo sofre recuos, distorções, pois as ideologias e padrões culturais particulares são recriados e ressurgem com outros significados.

Formas de particularismos cultural, étnico, lingüístico e religioso subsistem; entretanto, a tendência que se verifica é a constituição de uma sociedade global, tão quão acentuado é o alcance da ideologia capitalista nos diferentes espaços do planeta. Com efeito, tem-se uma modificação nas condições de vida, nos modos de ser, sentir e pensar, minimizando a capacidade de emancipação de indivíduos, grupos e etnias. A globalização, como resultado da abrangência do capitalismo, é um processo que historicamente vem trilhando seu percurso e que tem como intuito menos uma homogeneização do que a integração de diferentes sociedades ao sistema-mundo. A contradição apresentada é que almejando essa integração notam-se mudanças nas relações sociais, o que fazem vir à tona questões étnicas e raciais que criam e recriam as diversidades e identidades como desigualdades, gerando preconceito, etnicismos e intolerâncias.

O século XX foi marcado por profundos confrontos étnicos em uma perspectiva mundial. A luta de minorias por autonomia e independência demonstra uma força no sentido contrário à tendência de formação de uma sociedade global. A consciência étnica vem ascendendo como força política, afetando, desse modo, nações nas quais existe uma grande diversidade étnica, como o Brasil. Tais lutas são as expressões de tensões resultantes da difusão de uma forma de vida ocidental. Um modo de vida que prima pelo aspecto econômico em detrimento do social e cultural e que vem sendo, de certa forma, imposto a grupos que reagem a sua maneira. Nesse contexto,

As ressurgências de movimentos nacionais e de nacionalidades, preconizando autonomia, independência, auto governos ou federalismo. São ressurgências que envolvem aspectos não só históricos e geográficos, mas também culturais, religiosos, lingüísticos, étnicos ou raciais, além das implicações sociais e outras. São ressurgências nas quais manifestam-se reivindicações e ressentimentos recentes e remotos, preconizando a afirmação de identidades, territórios, línguas, religiões, história, tradições, heróis, santos, monumentos e ruínas (Ianni, 1996, p. 209-210).

No Brasil, a resistência dos povos indígenas a esse processo se deu por diversos meios. A partir da década de 1970, as comunidades indígenas que habitam o território brasileiro unificaram-se com a formação de organizações indígenas e contando com a colaboração de organizações não-governamentais que, por seu turno, mediavam às discussões com a sociedade nacional. Dessa forma, os povos indígenas intensificaram a luta pelo direito à diver-

distinta da ciência moderna; enfim, proporciona uma determinada concepção de mundo aos indivíduos. “Cada cultura ordenou a seu modo o mundo que circunscreve e que esta ordenação dá um sentido cultural à aparente confusão das coisas naturais” (Laraia, 2002, p. 92).

A vida na humanidade não se desenvolveu de forma unívoca, mas sim por meios bastante diversificados de sociedades e civilizações, gerando uma diversidade intelectual, estética, sociológica e de técnicas corporais que não têm relação direta com o plano biológico. “Existem muito mais culturas humanas do que raças humanas [...]; duas culturas elaboradas por homens pertencentes a uma mesma raça podem diferir tanto ou mais que duas culturas provenientes de grupos racialmente afastados” (Lévi-Strauss, 1976, p. 54). Portanto, deve-se compreender que se trata de culturas de diferentes povos indígenas, elaboradas em contextos diferenciados, conforme sua localização no território brasileiro, e seu grau de contato com outras culturas em determinados momentos históricos, conforme reforça o autor a seguir:

A originalidade de cada uma delas reside antes na maneira particular como resolvem os seus problemas e perspectivam valores que são aproximadamente os mesmos para os homens, porque todos os homens sem exceção possuem linguagem, técnicas, arte, conhecimentos de tipo científico, crenças religiosas, organização social, econômica e política. Ora, esta dosagem não é nunca exatamente a mesma em cada cultura (Lévi-Strauss, 1976, p. 75).

Na tentativa de compreender a diversidade das culturas, deve-se ter a noção de que, tanto no presente quanto no passado, está-se diante de sociedades justapostas no espaço/tempo, umas mais próximas, mantendo um maior grau de interação, outras mais afastadas, mas nem por isso isoladas, exceto em casos excepcionais, pois as culturas se combinam, voluntária ou involuntariamente, por meios variados. O fato é que sempre existiram sociedades contemporâneas.

Ao se observar uma cultura, devem ser considerados os valores e interesses de cada sociedade que, muitas vezes, diferem de uma para outra. Desse modo, se evita caracterizar uma sociedade como “primitiva” ou “selvagem”, num processo de desenvolvimento comum. Tais sociedades são entendidas neste trabalho como tradicionais, por serem distintas da sociedade urbano-industrial. Entretanto negligenciar o conhecimento produzido por essas sociedades é superestimar a orientação objetiva da ciência moderna.

Os mitos e ritos têm como valor modos de observação e de reflexão que ainda hoje continuam adaptados a descobertas, a partir da organização e da exploração sensíveis, porém não apresentam resultados menos reais que os da ciência moderna. No pensamento mítico, a imagem(ou signo) é algo concreto e assemelha-se ao conceito por seu poder de referência; todavia, o conceito possui uma capacidade ilimitada, enquanto a do signo é limi-

tada. O signo representa o significante e o conceito o significado. O pensamento mítico é generalizador, trabalha com analogias e aproximações.

Se no plano do conhecimento o pensamento mítico possui uma analogia com a arte do *bricolage* – termo francês que se refere à execução de um trabalho com a ausência de um plano pré-concebido – no plano prático existe uma analogia entre o rito e o jogo, pois todo jogo possui seu conjunto de regras previamente definidas e consentidas por seus praticantes, o que o torna passível de ser disputado inúmeras vezes. “Mas o rito, que se “joga” também, parece mais uma partida privilegiada, retida entre todas as possíveis, porque só ela resulta num certo tipo de equilíbrio entre os dois campos” (Lévi-Strauss, 1970, p. 52). Ritos são acompanhados de jogos de destreza ou de sorte que, à primeira vista, poderiam assemelhar-se às competições desportivas, porém são imbuídos de sentidos e significados ritualísticos.

Como a ciência [...], o jogo produz acontecimentos a partir de uma estrutura: compreende-se, pois, que os jogos de competição [esportivizados] prosperem em nossas sociedades industriais; enquanto que os ritos e os mitos, à maneira do *bricolage* (que essas mesmas sociedades industriais não mais toleram senão como hobby ou passatempo), decompõem e recompõem conjuntos acontecimentais (no plano psíquico, sócio-histórico (sic) ou técnico) e deles se servem como de outras tantas peças indestrutíveis, em vista de arranjos estruturais que exercem, alternativamente, o papel de fins ou de meios (Lévi-Strauss, 1970, p. 55).

Os jogos das sociedades tradicionais são práticas corporais que colaboram para que valores, costumes, normas sociais e comportamentos desejados sejam assimilados por meio dos corpos dos indivíduos, tendo como base suas tradições.

1.3. JOGO COMO ELEMENTO CULTURAL

Huizinga (2004) considera o jogo como uma prática social diferenciada; sua análise é construída levando em conta suas características. A primeira delas é o divertimento, caracterizado pela ludicidade dos jogos mais simples. Não está ligado a qualquer grau de civilização ou ideologia; trata-se de uma atividade voluntária, praticada em momentos de tempo livre. Torna-se obrigação somente quando constitui uma função cultural reconhecida, como o culto e o ritual. É uma prática social livre e desinteressada, não diz respeito à satisfação das necessidades materiais; mas, por ter uma finalidade autônoma, visa a uma satisfação que consiste em sua própria realização que, por sua vez, segue uma ordem estabelecida pelas regras que o compõe.

O jogo induz à criação de figuras, símbolos e materiais necessários a sua prática.

Trata-se de conjuntos de elementos cujo funcionamento complexo permite que incontáveis situações se registrem. Nele se combinam ideias de limite, liberdade e criação, balizadas por regras e convenções que devem imperar e serem respeitadas de maneira inapelável, sob pena de que se encerre o jogo. Nessa ótica, um conjunto de restrições é acordado e aceito por todos os jogadores, voluntariamente, para que uma ordem seja estabelecida, sem a presença obrigatória de um indivíduo que faça cumpri-las. É permitido inventar dentro dos limites consentidos casos em que são desenvolvidas a liberdade de criação e a participação do sujeito junto ao seu grupo. No jogo há uma relação dialética entre estes opostos: liberdade e limite.

Nele estruturas abstratas são produzidas possibilitando o aprimoramento de habilidades físicas e intelectuais e o desenvolvimento de atitudes psicológicas que contribuem para a vida em sociedade e para a continuidade de uma cultura. O jogo não prepara ninguém para o trabalho, somente antecipa uma atividade ou uma função a ser cumprida na fase adulta. É um meio de introduzir o indivíduo de forma geral na vida, aperfeiçoando sua capacidade de resolver problemas decorrentes do contexto em que vive.

Segundo Huizinga, o jogo contribui para a estruturação das instituições que ordenam a sociedade. Tem “uma função significante, isto é, encerra um determinado sentido” (2004, p. 3) dentro de uma cultura. Analisando as teorias do jogo, o autor encontrou um elemento comum. Todas essas hipóteses partem do pressuposto de que o jogo tem relação com algo que não seja o próprio jogo, algo que seja exterior a sua realidade autônoma. O momento de sua realização está delimitado por espaço e tempo próprios; entretanto, mesmo após seu término, o jogo promove a formação de grupos sociais, com tendência a ressaltarem suas diferenças, podendo, desse modo, ser considerado importante meio de valorização e conservação da diversidade cultural. Assim sendo, por meio da criação de significados a serem conservados pela memória, transmitidos pela tradição, e podendo ser repetido a qualquer momento, o jogo fixa-se como fenômeno cultural, contribuindo para a formação indenitária de cada povo. É o que assinala Huizinga seguir:

Em sua qualidade de distensão regularmente verificada, ele [o jogo] se torna um acompanhamento, um complemento e, em última análise, uma parte integrante da vida em geral. Ornamenta a vida, ampliando-a, e nessa medida torna-se necessidade tanto para o indivíduo, como função vital, quanto para a sociedade, devido ao sentido que encerra, à sua significação, a seu valor expressivo, a suas associações espirituais e sociais, em resumo, como função cultural (2004, p. 12).

Caillois (1994) compreende a importância da análise original feita por Huizinga (2004) em *Homo Ludens*, sobre as características fundamentais do jogo, que demonstram sua importância para o desenvolvimento da civilização. Apesar de considerar que essa obra deixa lacunas no que diz respeito a uma análise dos jogos, em relação a sua prática e ao aspecto

fundamentais del juego presenta de ese modo aspectos socializados que, por su amplitud y suestabilidad, han adquirido carta de naturalización en la vida colectiva [...] Enefecto, esos juegos ejemplifican los valores morales e intelectuales de una cultura. Además, contribuyen a precisarlos y a desarrollarlos” (Caillois, 1994, p. 65). Contudo, por suas características e suas categorias fundamentais, os jogos são atividades em que são manifestadas habilidades individuais, mas também valores de uma sociedade, compreendidos a partir dos sentidos e significados que lhes são atribuídos culturalmente e, por sua vez, expressados no momento de sua realização.

São as características próprias dos jogos que diferem suas atividades da realidade cotidiana, mas que educam com a finalidade de preparar os indivíduos a desempenharem papéis específicos. Portanto, pode-se inferir que por meio das manifestações individuais e coletivas os jogos fornecem instituições às culturas indígenas e ocidental moderna e, por conseguinte, influenciam diretamente seus hábitos diários.

Os juegos disciplinan los instintos y les imponen una existencia institucional. En el momento en que les conceden una satisfacción formal y limitada, los educan, los fertilizan y vacunan el alma contra a virulencia. Al mismo tiempo, los hacen apropiados para contribuir últimamente ao enriquecimiento y la fijación de los estilos de las culturas (Caillois, 1994, p. 104).

O jogo apresenta importância fundamental na construção do tecido cultural; suas manifestações e suas estruturas aparecem interligadas, sendo regidas por instituições e regulamentos. Os jogos e a cultura oferecem um ao outro, ordens complementares que não se excluem. As atitudes expressas nos jogos assim também estão presentes na cultura dos diferentes povos. As próprias instituições funcionam, em parte, como um jogo que responde a outras necessidades, sobre outras regras, mas que exigem determinadas aptidões e fazem prosperar determinados valores. Nos jogos esses valores são internalizados por um elevado número de indivíduos. A relação jogo-cultura se dá quando existe a compreensão de que os jogos, os hábitos e as instituições convivem e se complementam, permitindo inferir que o destino de uma cultura pode ser reconhecido a partir da escolha, por parte de seus praticantes, de jogos cujas categorias fundamentais revelam os valores de cada sociedade.

Nessa concepção, as comunidades indígenas possuem uma variedade de jogos e brincadeiras que permitem uma continuidade de seus padrões culturais. Sendo transmitidos dos mais velhos aos mais jovens, se estabelecem como um importante meio de aprendizagem de técnicas corporais que lhes serão úteis para superação de desafios imposto pelo meio natural a sua sobrevivência. Observando a diversidade de etnias indígenas que habitam o território brasileiro, nota-se a existência de uma grande variedade de jogos e brincadeiras, sendo possível compreender as diferenças entre esses povos.

Os jogos não-competitivos se assemelham às brincadeiras pelas características de prazer e diversão geradas pela espontaneidade das ações e se distanciam dessa espontaneidade à medida que possuem um sentido único. Nos jogos há um princípio de sistematização de regras que no esporte são exacerbadas, necessitando de uma organização mais ampla.

1.4. ESPORTE: UM FENÔMENO CONTRADITÓRIO

Do ponto de vista sociológico, o esporte é um “fato social total” (Mauss, 2003), por se tratar de um fenômeno que envolve aspectos sociais/culturais, psicológicos e biológicos. É um fenômeno contraditório que possui características próprias diferenciadoras de outras práticas sociais e corporais. Trata-se de um fenômeno moderno e, segundo Bracht, “resultou de um processo de modificação [...] de esportivização de elementos da cultura corporal de movimento das classes populares inglesas, e também de elementos da cultura corporal de movimento da nobreza inglesa” (2003, p. 13). Nessa percepção, entende-se a ocorrência de um processo de *esportivização* de passatempos, decorrente de novos estilos de vida, consolidados pela industrialização e urbanização no âmbito da cultura europeia no século XVIII.

No entanto Stigger (2002) observa ambigüidades no que se refere à tentativa de definição do termo esporte, ou na tentativa de encontrar sua essência, seu significado. Deve ser entendido como um fenômeno humano que constitui um conjunto social e cultural, ou seja, como um conjunto de normas, valores e representações orientadas por aspectos macrosociais que, por sua vez, necessita de uma análise mais ampla.

A contribuição de Guttmann (2004) a esse estudo se deu a partir da sua obra *From ritual to record: the nature of modern sports* e do auxílio de Stigger (2002) que a analisou e a comentou. Nela, Guttmann (2004) apresenta em uma perspectiva histórica sete características que diferenciam o esporte moderno – visto como instituição – das práticas corporais, as quais ele classifica como: esporte primitivo, esporte grego, esporte romano e esporte medieval. Isso não significa que tais características não estavam presentes anteriormente; porém, reunidas, distinguem essa prática como esporte de alto rendimento. São elas: secularismo, igualdade, racionalização, especialização, organização burocrática, quantificação e o *record*.

O caráter competitivo é a essência do esporte e fator preponderante no alto rendimento. Não obstante, para uma compreensão mais ampla, apresenta-se outra dimensão do esporte: o esporte de lazer ou recreativo, que pode ser visto como prática corporal realizada no tempo livre, trazendo consigo menos a rigidez das regras institucionalizadas do que a fluidez do comportamento lúdico. A ideia de heterogeneidade do fenômeno esportivo demonstra que o esporte pode possuir significados diferenciados entre seus adeptos. A abordagem sociológica de base marxista situa o esporte como instituição e o apresenta como

um elemento da cultura que reproduz as determinações da estrutura social mais ampla. Já o estudo realizado por Elias e Dunning (2006) em *Sport et civilisation: la violence maîtrisée*, apresenta uma análise sobre a contribuição do esporte para a consolidação de um processo civilizador histórico.

O esporte é compreendido como uma instância composta por elementos materiais e produtos culturais, possuidor de grupos específicos, com agentes de autoria e hierarquias em que os papéis são definidos. Há ainda símbolos coletivos, comportamentos determinados e um conjunto de representações. Nesse âmbito, as estruturas objetivas e a identificação das representações sociais construídas pelos agentes devem ser consideradas dentro do universo das práticas esportivas.

Contudo o modelo de esporte reificado e praticado nos diferentes âmbitos da sociedade capitalista é o do esporte de alto rendimento, aqui entendido como aquele que possui “as características dos empreendimentos do setor produtivo ou de prestação de serviços capitalistas” (Bracht, 2003, p. 18), ou como aquele “que é sistematicamente treinado com o objetivo de participar periodicamente em competições esportivas” (Kunz, 2006, p. 48). Na atualidade, seus produtos tendem a tornar-se mercadoria e, desse modo, seguir as leis do mercado globalizado. Sua abrangência é tamanha que se espalha pelo mundo inserindo seus sentidos de maximização do rendimento e racionalização dos meios, nas mais diversas práticas corporais. Mesmo em sua dimensão recreativa, a competitividade se faz presente e influencia as práticas de lazer esportivo.

Tendo em vista que o comportamento dos indivíduos é formado num processo educativo, condicionado pelo meio social em que a pessoa está inserida, a escolha pelo lazer esportivo é condicionada por uma organização social mais abrangente, impregnada de relações competitivas, fazendo com que os indivíduos dessa sociedade construam sua personalidade, nos momentos de tempo livre, baseados em valores da sociedade capitalista de alcance mundial. Com o intuito de analisar a influência do esporte sobre práticas corporais tradicionais, torna-se oportuno refletir sobre o desenvolvimento humano proporcionado pelo esporte de alto rendimento e seu impacto na vida social do indivíduo.

De acordo com Kunz (2006, p. 22), o esporte de alto rendimento possui princípios básicos, quais sejam: *sobrepujança* e *comparações objetivas*. Esses princípios trazem como conseqüências os “processos da seleção, da especialização e da instrumentalização”, propiciando que as técnicas corporais assim como a organização do espaço físico e os materiais utilizados sejam cada vez mais normatizados e padronizados.

Assim, atualmente, em qualquer situação onde o esporte é praticado e independente dos motivos que levam a essa prática, seja pelo lazer, pelo rendimento ou como Educação Física Escolar, a tendência é pela nor-

matização e padronização dessas práticas, impedindo assim que um horizonte de outras possibilidades de movimentos possa ser realizado. Isto coíbe, inclusive, uma participação subjetiva dos indivíduos nas práticas do esporte (Kunz, 2006, p.23).

Tal fato ocorre devido ao próprio desenvolvimento das sociedades ocidentais modernas, em que o princípio do rendimento permeia o conjunto de todas as ações humanas, entre elas o esporte. Outra característica predominante no jogo esportivizado é a sua essência competitiva. Ela exerce uma dominação no seu significado atual, que estaria relacionada à conjuntura hipercompetitiva da sociedade ocidental moderna, o que auxilia, portanto, para uma situação favorável ao desenvolvimento do sistema capitalista e, no atual momento, de uma sociedade global.

O estudo do esporte visto sob uma matriz teórica marxista demonstra que a estrutura do modo de produção industrial nele se reproduz como o princípio do rendimento: competição e hierarquia social. Nessa perspectiva, o esporte funciona como reprodutor das relações sociais desiguais das sociedades capitalistas. A competitividade culturalmente reforçada se insere de tal modo nas relações sociais dessas sociedades, que pode até resultar em exclusão e individualismo, rivalidades e disputas exageradas.

Com o entendimento de que o esporte não está dissociado do aspecto político, econômico e social, faz-se profícuo compreender a utilização histórica que se fez dele pelo Estado, no Brasil e em diferentes países, por meio de políticas públicas, com a finalidade de garantir interesses dominantes e a reprodução do capital. Portanto, essa prática contribuiu para tal processo, seja como instrumento de reprodução da força de trabalho, seja para atenuar tensões sociais.

O esporte de alto rendimento é a forma hegemônica da cultura corporal nas sociedades complexas. O interesse econômico que desperta esta dimensão do esporte pode ser constatado a partir das palavras de Bourdieu, que observa a progressiva transformação do Comitê Olímpico Internacional (COI) em uma:

Grande empresa comercial com o orçamento anual de 20 milhões de dólares, dominado por uma camarilha de dirigentes esportivos e de representantes das grandes marcas industriais, que controla a venda dos direitos de transmissão (avaliados, para Barcelona, em 633 bilhões de dólares) e dos direitos de patrocínio, assim como a escolha das cidades olímpicas (1997, p.125-6).

Nesse ínterim, nota-se um processo de mercadorização dessa prática, isto é, sua configuração em esporte-espetáculo. Pode-se entender esse processo como uma demanda da indústria cultural, caracterizando também o esporte de alto rendimento como um produto cultural muito valorizado no mercado internacional. O esporte-mercadoria (alto rendi-

mento e espetáculo), veiculado pelos meios de comunicação de massa, está apoiado em uma ciência que busca soluções para um aperfeiçoamento físico e técnico, a fim de produzir campees. Faz com que os indivíduos assumam uma forma de conduta que compreende ações padronizadas, de modo a estimular uma maneira de pensamento baseada na racionalidade técnica. Os movimentos são realizados independentes das experiências subjetivas dos indivíduos; trata-se, pois, de gestos técnicos executados por um corpo bem treinado, relevantes por sua funcionalidade.

Todavia, a estrutura básica do esporte de alto rendimento pode ser alterada para atender aos “verdadeiros” interesses de seus praticantes, com vistas ao desenvolvimento de determinadas competências fundamentais à formação de sujeitos autônomos e emancipados. Sujeitos capazes de entender a relação entre o esporte e a sociedade e saber posicionar-se criticamente em relação aos sentidos atribuídos a essa prática, com os objetivos de ressignificá-la e humanizá-la.

Ao analisar o fenômeno esportivo, Bourdieu apresenta uma leitura do esporte em que as instituições, ou suas estruturas sociais, estão diretamente relacionadas às estruturas da personalidade humana. Na tentativa de encontrar as leis que determinam a reprodução social, ele aplica ao esporte a teoria dos campos. Os diferentes campos possuem leis invariantes que determinam seu funcionamento. Trata-se de “espaços estruturados de posições (ou de postos) cujas propriedades dependem das posições nestes espaços, podendo ser analisadas independentemente das características de seus ocupantes (em parte determinadas por elas)” (Bourdieu, 1983, p. 89).

O esporte, por esta análise, é entendido como um importante elemento para reconhecimento da sociedade moderna. Ao passo que não se desconsidera uma perspectiva institucional, seu enfoque é dado ao aspecto relacional desta prática, ou seja, a partir da estrutura da personalidade humana. Portanto, nessa perspectiva de análise estão envolvidos em um processo de interação os atores sociais, as instituições e suas estruturas, almejando romper com dois métodos aparentemente antagônicos: o objetivismo e o subjetivismo. No primeiro, a análise parte das relações objetivas que determinam comportamentos individuais, enquanto no segundo parte da experiência do indivíduo.

Nessa perspectiva, a realidade esportiva é analisada pela percepção que se tem dela; pontos de vista construídos em função da posição ocupada no espaço social. A análise se desenvolve a partir da compreensão do *habitus*, isto é, de que “as estruturas mentais através das quais eles [os indivíduos] apreendem o mundo social, são em essência produto da interiorização das estruturas do mundo social” (Bourdieu, 1990, p. 158). O espaço esportivo não deve ser analisado separadamente do espaço social no qual está inserido e nem das representações propostas por seus praticantes, pois revelam um conjunto de práticas e um sistema de consumos que decorrem do fenômeno esportivo. O universo das práticas esportivas é:

Resultante da relação entre uma oferta, produzida por uma história anterior, isto é, um conjunto de “modelos”, de práticas (regras, equipamentos, instituições especializadas), e uma procura, inscrita nas disposições. A própria oferta tal como se apresenta num dado momento, sob a forma de um conjunto de esportes passíveis de serem praticados (ou vistos), já é produto de uma longa série de relações entre modelos de práticas e disposições para a prática (Bourdieu, 1990, p. 213).

Em outras palavras, a distribuição das práticas esportivas provém de uma relação entre a *oferta*, que possibilita a realização de possíveis práticas, e a *procura* por estas práticas, com base nas disposições de seus praticantes. Ressalta-se que as disposições que conduzem a procura pelas diferentes práticas esportivas estão relacionadas ao *habitus* e são definidas pelo estado atual de ofertas.

Nesse grande comércio que se tornaram os eventos esportivos são produzidas imagens e discursos midiáticos capazes de atrair um numeroso público de consumidores aos bens esportivos. A televisão fornece maior espaço em sua programação aos esportes e aos atletas que propiciarem lucros e satisfizerem o orgulho de um público com vitórias. Na representação criada pela mídia, os atletas tornam-se as estrelas do espetáculo que, para serem reconhecidos, devem vencer, serem os melhores, os campeões. Contudo observa-se uma exploração simbólica e econômica das vitórias e uma mercadorização da produção esportiva.

Tem-se, portanto, que o sentido do esporte-espetáculo construído e reafirmado a todo instante pela indústria cultural de forma geral, e mais especificamente a televisão, tem influenciado o *habitus* social de uma sociedade globalizada. Neste contexto, as trocas ocorrem em duplo sentido. Por um lado, os grupos minoritários incorporam os bens culturais da sociedade, cabendo a esses grupos reelaborar a prática esportiva entre sua coletividade. Por outro lado, a abrangência alcançada pelo discurso esportivo, produzido por agentes dominantes, tem propiciado que o sentido do esporte-espetáculo penetre nas mais variadas práticas corporais, dos mais diferentes grupos sociais, alterando seus sentidos, indicando uma tendência à sua *esportivização*. Esse processo permite com que agentes do mercado global se apropriam dos patrimônios culturais de diferentes grupos – as práticas corporais – transformando-as, por meio da indústria cultural, em produtos a serem consumidos, ao mesmo tempo que incorpora esses grupos, de possíveis consumidores ao mercado mundial pelo aspecto esportivo.

1.5. ESPORTIVIZAÇÃO: A QUE SE REFERE ESTE TERMO?

O uso do termo *esportivização*, para a análise de mudanças de sentidos e significado das práticas corporais indígenas, se dá com base na visão de Bracht que entende *esportivi-*

CAPÍTULO II

2. OS JOGOS DOS POVOS INDÍGENAS: A DESCRIÇÃO DO CAMPO

A realização da IX edição desse evento cultural, ocorrida no Estado de Pernambuco entre os dias 23 de novembro e 1º de dezembro do ano de 2007, obedecendo ao calendário lunar indígena, teve como pano de fundo a valorização da identidade de cada povo e a conscientização da sociedade nacional sobre os direitos dos povos indígenas em relação à sua terra e ao seu desenvolvimento físico, espiritual, sociocultural e econômico.

A Organização das Nações Unidas (ONU), afirmando que os povos indígenas são iguais aos demais, e reconhecendo o direito de todos os povos expressarem suas diferenças, tem consciência da necessidade de respeitar e promover os direitos dos povos indígenas que derivam de suas estruturas políticas, econômicas, sociais e culturais. A ONU está convencida de que o controle por estes povos dos acontecimentos que lhes dizem respeito reforça suas instituições e promove seu desenvolvimento. Nesse ínterim, elaborou a Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas e afirma em seu Artigo 31 que:

Os povos indígenas têm o direito a manter, controlar, proteger e desenvolver seu patrimônio cultural, seus conhecimentos tradicionais, suas expressões culturais tradicionais e as manifestações das suas ciências, tecnologias e culturas, compreendidos os recursos humanos e genéticos, as sementes, os medicamentos, o conhecimento das propriedades da fauna e da flora, as tradições orais, as literaturas, os desenhos, os esportes e os jogos tradicionais e as artes visuais e interpretativas (ONU. Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas, 2007, p.21) Grifos meus.

Almejando a confraternização entre as diferentes etnias, por meio das quais os povos indígenas brasileiros assumem uma postura pró-ativa em relação à divulgação e o usufruto de seus direitos, os Jogos dos Povos Indígenas são considerados um dos maiores encontros esportivos e culturais das Américas, na medida em que visa a promover o desenvolvimento do patrimônio cultural destes povos, por meio do esporte e das práticas corporais tradicionais. A seguir, a Tabela 2 apresenta as etnias participantes dos Jogos dos Povos Indígenas 2007 e seu local de origem.

TABELA 2 – ETNIAS PARTICIPANTES DOS JOGOS DOS POVOS INDÍGENAS 2007

Etnia	Estado da Federação	Etnia	Estado da Federação
Assurini	Pará	Pankararú	Pernambuco
Bakairi	Mato Grosso	Pankará	Pernambuco
Boe Bororo	Mato Grosso	Kambiwá	Pernambuco
Kanela Ramkokamekra	Maranhão	Kapinawá	Pernambuco
Karajá	Mato Grosso/ Tocantins e Pará	Fulni-ô	Pernambuco
Kayapó	Mato Grosso e Pará	Atikum	Pernambuco
Kuikuro	Mato Grosso	Pataxó	Bahia
Manoki	Mato Grosso	Umutina	Mato Grosso
Pareci Haliti	Mato Grosso	Xerente	Tocantins
Rikbaktsa	Mato Grosso	Gavião Parkatejê	Pará
Tenharim	Amazonas	Terena	Mato Grosso do Sul
Xavante	Mato Grosso	Karitiana	Roraima
Xikrin	Pará	Tapirapé	Mato Grosso
Xokleng	Santa Catarina		

Fonte: Documento de composição da subcomissão de avaliação e documentação dos IX Jogos.

Como se percebe da Tabela 2, os IX Jogos dos Povos Indígenas contaram com a participação de 27 etnias, de diferentes Estados e regiões do país. Também se verifica na tabela apresentada a característica da interiorização¹⁰ desses povos, já que a maioria das etnias participantes do respectivo evento habita o Estado do Mato Grosso.

2.1. O INÍCIO DA OBSERVAÇÃO

O início da trajetória no contexto desse evento se deu ao pisar em solo pernambucano, às 16 horas do dia 23 de novembro do ano de 2007, onde, horas antes, representantes dos povos indígenas desse Estado percorriam as ruas de Recife com a tocha dos Jogos Indígenas, levando o fogo sagrado ao local do ritual de abertura. Indo diretamente à Praia de Pina em Recife, local da realização da Cerimônia de Acendimento do Fogo, pode-se perceber a diversidade cultural que se fazia presente durante aquela semana. Indígenas das etnias Karajá e Xikrin desembarcaram de seus ônibus em meio a edifícios enormes, com suas pinturas corporais e seus adornos que chamavam a atenção de todos os presentes no local. No final da tarde, enquanto os grupos étnicos se preparavam para dar início à cerimônia, várias pessoas

10 Este aspecto, embora seja considerado de grande importância, não será objeto de análise no momento, visto que um estudo mais aprofundado pode possibilitar a compreensão do alcance dos Jogos dos Povos Indígenas como uma ação governamental, intersetorial, decorrente, portanto, de uma política pública.

disputavam espaço para capturarem os melhores registros fotográficos, que deveriam seguir as orientações elaboradas pela Funai e pelo Ministério da Justiça.

A etnia Karajá, representada pelos indígenas da aldeia Santa Isabel do Morro, localizada na Ilha do Bananal, em Tocantins, entraram enfileirados no espaço reservado ao acendimento do fogo. À frente, dois líderes com os braços unidos, seguidos dos adultos e mulheres com as crianças. Os líderes iniciaram uma oração, ao mesmo tempo em que o restante do grupo acendia uma espécie de fogueira na areia da praia e reverenciavam com gestos característicos de sua cultura. Os líderes viraram-se de costas para o grupo e, de frente para a Lua que surgia no céu, rezavam. Após rodearem a chama cantando e dançando, os Karajá retiram-se para, em seguida, entrarem os Xikrin. Os indígenas dessa etnia apresentavam em seus semblantes a seriedade e a concentração necessárias para a ocasião. Assim como os Karajá, os Xikrin adentraram no espaço demonstrando suas especificidades. Quatro fileiras se formaram; os homens, com as bordunas, separados das mulheres que carregavam seus filhos nos braços. Com sua dança e seu canto tradicional, e já com a lua no céu, entraram no espaço do ritual, uns ao lado dos outros. Os homens se aproximaram do centro e encerraram a cerimônia apagando o fogo, jogando sobre ele a areia da praia.

Durante toda a cerimônia, os profissionais da indústria dos bens culturais não paravam de disparar seus flechas na direção desses povos, buscando elementos “exóticos” para serem transformados em produtos culturais. Fotógrafos e cinegrafistas a todo instante adentravam no espaço da cerimônia, procurando se aproximar o máximo possível para fazerem seus registros, enquanto os indígenas demonstraram aceitação; muitos até posavam para as câmeras, simulando gestos técnicos oriundos de sua cultura. Nesse momento, notou-se o envolvimento que a mídia teria com os indígenas.

2.2. O CONGRESSO TÉCNICO

Saindo da Praia de Pina, todos se dirigiram para o Ginásio Geraldão em Recife, local em que ficaram alojados os indígenas, voluntários e alguns organizadores. Nesse local, foi realizado o congresso técnico que, estudado em edições anteriores por Vinha e Rocha Ferreira (2005), tem como objetivo promover uma discussão e tomar decisões sobre as “modalidades esportivas” a serem praticadas. As autoras chegaram à conclusão que o intuito é de definir e retificar os regulamentos finais dos jogos, além de estabelecer normas comuns, considerando as diferentes organizações indígenas. A partir da identificação do propósito de regulamentar as práticas corporais com a finalidade de competição, pode-se considerar que tal procedimento equivale ao mesmo processo descrito por Bracht (2003) que ocorreu na Europa com as regulações dos jogos populares e culminou em um processo de esportivização de tais práticas, porém com suas diferenças sociohistóricas.

A realização do congresso técnico seguiu as normas do Regulamento Geral dos Jogos dos Povos Indígenas, que determina que essa jornada seja realizada um dia antes da abertura oficial do evento. Dirigido por um orientador indígena e pelo diretor da comissão técnica, cada etnia delega um representante para a realização dos trabalhos. Naquele momento, o orientador indígena iniciou relatando como surgiu a ideia de realização dos jogos e como esta ideia se concretizou. Para um público do qual faziam parte pesquisadores, estudantes e representantes das etnias – de Pernambuco, Karajá, Xikrin, Bakairi e Xavante –, foram apresentados os componentes da comissão técnica e os documentos que regem os *Jogos*: Regulamento Geral, Histórico dos Jogos e as Orientações Específicas das Modalidades. Este último tem por finalidade orientar as “atividades desportivas competitivas” e apresenta em seu texto nomenclaturas dos esportes de alto rendimento, como “delegação”, “atletas”, “arbitragem”, “bateria” e “eliminatória” (Orientações Específicas das Modalidades, 2007).

Antes de passar a palavra ao diretor técnico dos Jogos dos Povos Indígenas, o orientador indígena ressaltou que o baixo número de etnias participantes do congresso técnico se devia a dificuldade no deslocamento desses povos a Pernambuco, mantendo sua realização nessas circunstâncias. Dessa forma, observa-se o pouco envolvimento dos indígenas participantes dos Jogos, no que se refere à normatização, isto é, a alteração dos sentidos de suas práticas corporais. Finalizando, o indígena declarou que o objetivo dos jogos é “a celebração e não o rendimento” (Discurso do idealizador dos Jogos, Recife, Referência Diário de Campo, 2007). O objetivo maior desse evento, à luz do Regulamento Geral, “não é promover prioritariamente o esporte de alto rendimento”, mas “destacar o esporte como identidade das culturas autóctones, que promove a cidadania indígena, a integração e o intercâmbio de valores tradicionais” (1999, p. 2). Partindo dessa compreensão, observa-se como contraditória a realização do congresso técnico, com a presença de apenas cinco representantes de etnias, enquanto a maioria delas não teve a oportunidade de apresentar os seus interesses, em relação às práticas corporais, aos organizadores do evento. Da forma como ocorreu, nota-se que tal atividade não alcançou os resultados desejados, visto que a cidadania indígena não foi contemplada nos seus anseios.

No entanto, de acordo com a pesquisadora entrevistada, historicamente esse evento vem possibilitando maior visibilidade às mulheres nos jogos e o fortalecimento político dos povos indígenas. Nos últimos Jogos, questões que haviam sido levantadas em edições anteriores foram fortalecidas.

“Uma dessas questões foi a forma de organização dos *Jogos*. Havia uma preocupação das consideradas lideranças indígenas quanto à forma de organização da programação. Para elas, estava ocorrendo uma predomi-

nância do esporte em relação às práticas corporais tradicionais. Apesar de observar que não houve uma mudança expressiva na programação, o debate sobre esse aspecto foi fortalecido, no sentido de se pensar uma forma de organização que possa atender as reivindicações dos indígenas que querem a predominância das práticas tradicionais na programação” (Entrevista, Pesquisadora, Brasília, 2008).

Nessa perspectiva, e entendendo que a configuração do evento deve ser alterada para acompanhar os interesses das pessoas indígenas, apresenta-se a opinião de um indígena participante dos Jogos Indígenas.

“No caso, nossos Jogos mesmo, a gente não tem o que aqui está tendo, aqui tem esta questão de ir para a final, quem vence vai para a final. Eu sou um dos organizadores, no caso, eu coordeno os Jogos da aldeia. Eu sou coordenador geral e lá eu tirei isso. Nós temos atividades como apresentação, não temos como competição. Se eu ganho no cabo de guerra hoje, eu não posso disputar amanhã para saber quem vai para a final” (Discurso da Liderança Pataxó, Recife, Referência Diário de Campo, 2007).

Apesar de ter havido comentários pertinentes durante a realização do congresso técnico, no tocante à estruturação do evento e das práticas corporais, percebeu-se que não houve modificações significativas no documento que orienta as “modalidades”. Essa atividade serviu apenas como uma apresentação da estrutura regulamentada das práticas corporais que seriam realizadas de maneira competitiva, de acordo com edições anteriores. Por conseguinte, não foi cumprindo o propósito de garantir a participação ativa da pessoa indígena, em relação aos acontecimentos que lhes dizem respeito. Com efeito, as opiniões dos indígenas sobre atividades relacionadas às suas manifestações culturais não foram contempladas no congresso técnico dos Jogos. A única decisão tomada conjuntamente referiu-se ao início do torneio de futebol, marcado para o dia seguinte, mesmo que a maioria dos povos não tivesse chegado à cidade.

2.3. GERALDÃO: UM ESPAÇO DE INTERAÇÃO

O Geraldão fica localizado no bairro de Imbiribeira em Recife. Trata-se de um complexo esportivo composto por um ginásio e quadras adjacentes. Nesse cenário localiza-se um núcleo que coordena as políticas esportivas da gestão municipal e foi responsável pela seleção dos atachês. Foi nesse espaço que se alojaram os indígenas das etnias participantes dos Jogos dos Povos Indígenas.

Durante toda noite e todo o dia seguinte, chegavam etnias vindas de todas as regiões do país. No Geraldão, conheceu-se o público envolvido que fez o evento se realizar – organi-

zadores, indígenas, motoristas, cozinheiros, pesquisadores, atachês e voluntários. Acompanhando a chegada de algumas etnias, notou-se o cansaço anunciado em seus corpos, após terem enfrentado dias de viagem, passando por percalços de diferentes tipos, como problemas financeiros para custeio de alimentação, falta de combustível, além de constantes problemas mecânicos no veículo.

Os indígenas eram recebidos pelos voluntários que lhes forneciam colchões e cobertores e os encaminhavam para os dormitórios. Tais acomodações foram construídas com divisórias, sob a cobertura de duas quadras de esporte que fazem parte do complexo esportivo do ginásio. O chão fora revestido com carpete, no qual os indígenas colocavam seus colchões para dormir. Todavia durante a semana do evento surgiram dificuldades em relação à manutenção dos banheiros do ginásio e do local dos dormitórios que colaboraram para que os indígenas assumissem uma postura pró-ativa no que diz respeito à higiene e ao conforto do local.

Nesse sentido, por não serem oferecidas pela organização do evento atividades de lazer aos indígenas, e pelo desejo de interação manifestado entre os parentes¹¹, eles próprios se encarregaram de providenciar algumas práticas lúdicas, que, por sua vez, eram realizadas entre as atividades oficiais do evento no complexo esportivo.

Nas rodas de cantos e danças, cada etnia era representada por um grupo de indígenas que demonstrava sua cultura. Em consequência, essa dinâmica permitiu a interação entre os indígenas e destes com não índios que participavam dessa atividade. Iniciada na noite do dia 29 de novembro por um grupo de indígenas da etnia Pataxó, essa prática foi contagiando indígenas de outras etnias que se integravam a ela, participando das danças de outras etnias e demonstrando as suas. Nesse momento, percebeu-se a espontaneidade e a alegria na face de cada indígena e não indígena presente.

Outras práticas foram observadas. O cinema improvisado ao ar livre, por exemplo, foi realizado em mais de uma noite. A ideia partiu de um indígena da etnia Kuikuro após a exibição de vídeo produzido por ele. Esse momento promovido pela organização dos Jogos dos Povos Indígenas ocorreu no interior do ginásio, local onde foi montada uma estrutura composta de um telão, projetor de imagem e aparelhos de áudio. Ao final da sessão oficial, os indígenas demonstraram o desejo de assistir a mais filmes. O produtor do vídeo sobre a cultura Kuikuro, que havia levado aos jogos equipamentos de projeção e outros vídeos, contou com o auxílio de indígenas, além de voluntários e atachês, para montar uma estrutura mais simples no lado externo do ginásio. As mostras de vídeos atraíram a atenção de grande parte das pessoas que estavam no local, com a exibição de filmes e documentários sobre as comunidades indígenas.

Outros espaços de sociabilidade eram construídos espontaneamente. Os atores so-

11 Forma utilizada pelos indígenas para se referirem uns aos outros.

ciais envolvidos nesse microcosmo a todo o instante conversavam e cantavam em pequenos grupos, dos quais faziam parte indígenas de diferentes etnias, voluntários, atachês e organizadores. Notou-se que essas atividades traziam em seu bojo a descontração e o caráter lúdico como princípios, o que possibilitou uma relação de interação dos sujeitos.

2.4 CERIMÔNIA DE ABERTURA: INICIA-SE O ESPETÁCULO

A abertura oficial foi realizada no final da tarde do dia 24 de novembro, na arena montada na Praia do Bairro Novo, em Olinda. Nesse local, foram dispostas três arquibancadas e construída uma oca para preparação das etnias, antes da entrada na arena. No lado externo da arena, ao sul, salas com computadores conectados à internet permitiram à imprensa enviar registros num curto espaço de tempo; salas de reuniões possibilitaram aos organizadores tomarem decisões no local das atividades e o posto médico serviu para atendimento das pessoas envolvidas nas práticas corporais. No lado norte da arena, foi construída a feira de artesanato com estruturas adequadas para sua exposição, local que possibilitou um contato mais próximo entre indígenas e as pessoas de Pernambuco.

A cerimônia de abertura contou com a presença de um grande público, do qual faziam parte indígenas e não indígenas, entre eles representantes de órgãos oficiais, a exemplo do Ministro do Esporte, do Secretário Nacional de Esporte Educacional e da Secretária Nacional de Desenvolvimento do Esporte e do Lazer, ambos do Ministério do Esporte. Compareceram ainda o Secretário Nacional de Identidade e Diversidade Cultural do Ministério da Cultura, o representante da Funai e a Prefeita de Olinda. Nessa oportunidade, ficou evidente que os primeiros elementos do esporte-espetáculo se-faziam presentes, percebendo-se uma semelhança com as cerimônias de abertura dos megaeventos esportivos.

Enquanto as etnias aguardavam o momento de sua entrada, enfileiradas no lado externo da arena, uma representante dos povos indígenas de Pernambuco, iniciando o cerimonial, trouxe a tocha com o “fogo sagrado” e a repassou para um “guerreiro”. Ele percorreu a área das competições e demonstrações acendendo outras tochas e, em seguida, dirigiu-se até a pira, dando início à IX edição dos Jogos dos Povos Indígenas. Assim como ocorre nos Jogos Olímpicos, os povos (nações) indígenas entraram no espaço da arena, um de cada vez, segurando uma placa (bandeira) que identificava sua etnia. Demonstrando sua cultura por meio das expressões trazidas em seus corpos, os indígenas percorreram a arena, ao passo que o locutor oficial do evento trazia informações de cada povo.

O pronunciamento do Ministro do Esporte que abriu oficialmente os Jogos dos Povos Indígenas 2007 demonstra que, por parte do Governo Federal, a lógica do esporte de alto rendimento está inserida no âmbito desse evento. Suas palavras foram as seguintes:

“Para todo mundo que está aqui assistindo e, sobretudo, para todas as nações indígenas que participam destes jogos que nosso presidente Luiz Inácio Lula da Silva não pode vir aqui, mas pediu que eu trouxesse um abraço e dissesse que ele vai estar de Brasília acompanhando, durante toda a semana, os jogos. Ele que sonha e espera ainda ver um atleta brasileiro indígena participando de jogos olímpicos” (Discurso do Ministro do Esporte, Referência Diário de Campo, 2007).

A partir desse discurso, pode-se inferir que o Estado, responsável por adotar “medidas eficazes para reconhecer e proteger o exercício” (Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas, 2007, p. 21) do direito dos povos indígenas em manter, proteger e desenvolver seu patrimônio cultural, apresenta como paradoxo o interesse de inserir a pessoa indígena no âmbito dos megaeventos esportivos que propagam a lógica do esporte-espetáculo. Nessa direção, observa-se o futebol como um meio que possibilita a integração dos indígenas à sociedade global, mas, por outro lado, pode ser compreendido como um mecanismo de resistência a essa tendência.

2.5. O DUPLO SENTIDO DO FUTEBOL

No dia 24 de novembro de 2007, após o café da manhã, seguiu-se o caminho para o campo da torre (no ônibus dos Kayapó), local do torneio de futebol. Essa etnia é conhecida pelo ativismo político que desempenha em relação aos seus direitos territoriais, políticos e ambientais e que, por conseguinte, envolveu-a em conflitos que a faz manter uma relação de desconfiança com o não índio. No ônibus, todos os indivíduos permaneciam em silêncio. Chegando ao local dos jogos, os índios desembarcaram do veículo empunhando suas bordunas e se dirigiram para a arquibancada, pois não jogariam naquele dia.

O Futebol é o único esporte praticado nos Jogos dos Povos Indígenas; no entanto, agrega um grande número de indígenas em sua realização. Nessa edição, os jogos de futebol foram realizados simultaneamente ao Fórum Social Indígena, causando um esvaziamento dessa atividade política. Tanto os jogos da “categoria” masculina quanto os da feminina ocorreram sobre a areia, o que desagradou algumas etnias que costumam jogar na suas aldeias em campo de terra batida. Os jogos eram compostos de dois tempos de quinze minutos, cada equipe com seis jogadores descalços, sendo as substituições livres. O sistema adotado foi o de eliminatória simples; caso o jogo terminasse empatado, as equipes disputavam a permanência no torneio por meio de cobranças alternadas de pênaltis, num total de cinco ou mais, se necessário.

Tendo em vista que a cada jogo uma etnia é eliminada da competição, foi observado um acirramento da disputa em busca da vitória, gerando jogadas bruscas e conflitos. De acordo com Kunz (2006, p. 22), um dos princípios básicos do esporte de alto rendimento é

“sobrepunção”, isto é, uma busca constante pela superação, seja de uma marca, seja de um adversário e que se expressa na vitória. As normas do torneio de futebol e das outras práticas corporais apresentadas de forma competitiva nos Jogos dos Povos Indígenas são reflexos de uma organização burocrática característica da sociedade moderna. A organização burocrática, segundo Guttman (2004), é uma exigência do esporte moderno com a perspectiva de que seja realizado dentro de um sistema de organização, com hierarquia e funções.

No bojo de uma administração burocrática, característica da sociedade moderna, estratégias para o desenvolvimento mundial do esporte são utilizadas pelas instituições, como a universalização das regras, para produzirem competições esportivas na forma de megaspetáculos. As instituições que administram o desenvolvimento de competições unificadas e universais, que ocorrem em diversos níveis, local, nacional e internacional são regidas pela mesma lógica do esporte de alto rendimento. A burocracia, de acordo com Guttman (2004), está diretamente associada às outras duas características do esporte moderno, pois é a partir dela que a quantificação dos resultados e a superação de recordes são garantidas.

O record, de acordo com (Guttman, 2004), é a característica que só aparece no esporte moderno. Mesmo que anteriormente existisse uma tendência à comparação dos resultados, o recorde é uma combinação do impulso para a quantificação do desempenho atlético com o desejo de vitória, ligado à ideia de comparação e progresso técnico. Desse modo, é possível haver a competição entre pessoas sem que haja a necessidade de encontro em algum lugar ou tempo. A disputa do esportista passa a ser menos em relação a um adversário do que a meta que deseja superar. A cada aperfeiçoamento pode haver outro acima. Caso haja uma assimilação dessa atitude, percebe-se a possibilidade de haver uma alteração no comportamento e nas atitudes da pessoa indígena de diferentes povos, devido à assimilação de valores e procedimentos técnicos vinculados ao esporte de alto rendimento.

2.5.1. A REPRODUÇÃO DO FUTEBOL-ESPETÁCULO

O primeiro jogo do torneio foi entre as etnias Xikrin e Karajá. O preparativo para o jogo segue o ritual do futebol profissional com conversas iniciais (preleções), aquecimento e alongamentos. É sabido que existe uma diversidade de maneiras de serem realizados os alongamentos e que variam de uma cultura para outra, conforme a utilização dos seus corpos. Um exemplo dessa afirmação foi observado entre os Bororo, no qual:

constata-se, nas técnicas corporais das jovens mães educadas na escola, a falta de jeito e de flexibilidade para sentarem-se com as pernas esticadas na esteira por um longo tempo, a fim de confeccionarem os ornamentos clânicos que seus filhos usariam no ritual de nomeação (Grando, 2006, p. 250).

Portanto, trata-se de uma prática aprendida culturalmente devido aos hábitos de cada sociedade. Nesse sentido, observou-se que a maneira como ela é realizada no esporte de alto rendimento, e reproduzida pelos indígenas nos jogos em Pernambuco, segue a lógica da sociedade envolvente, ou seja, um padrão de movimento comprovado cientificamente e praticado sem ludicidade. Notam-se duas possíveis consequências desse fato. A primeira diz respeito ao abandono de formas tradicionais de se alongar e, por conseguinte, uma alteração produzida no corpo dos indígenas, visando a suprir as exigências da prática esportiva e não mais das necessidades do seu modo de vida tradicional. A segunda refere-se à expectativa de que possa ocorrer outra educação do corpo, levando em conta que se observou uma padronização, em que todos os indivíduos em círculos faziam os mesmos movimentos, sob a orientação daquele que possuía maior “conhecimento” da técnica.

O público e a mídia procuram o melhor local para verem a partida, enquanto as equipes masculinas aguardam o início da disputa, uniformizadas e dispostas em campo sem uma orientação tática definida. Dois juízes não índios conduzem o jogo que se inicia com muita disposição por parte dos jogadores de ambas as equipes. O jogo segue sem muitas faltas e com os indígenas demonstrando dificuldades técnicas impostas pelo terreno. Com o resultado empatado em um gol, as equipes cometem mais faltas e os jogadores aparentam-se tensos com a possibilidade de serem eliminados do torneio. Os jogadores e representantes da etnia Karajá que estavam no banco de reserva incentivam sua equipe, enquanto do outro lado os indígenas Xikrin ficam em silêncio. Ao término da partida, com o jogo se encaminhando para a disputa dos pênaltis, observou-se uma insatisfação por parte dos jogadores da etnia Xikrin. A disputa inicia-se com jogadores de ambas as equipes marcando gols, até que um indígena Xikrin perde um pênalti. Os Karajá festejam a cobrança perdida, saem vencedores do desempate e comemoram cantando e dançando em campo. Do outro lado, os Xikrin demonstraram irritação e discutiram entre si, principalmente com aquele que perdeu a penalidade máxima.

Ao serem questionados, ainda em campo de jogo, como se sentiam em não poder jogar mais futebol naqueles jogos, os jogadores Xikrin não responderam e balançaram a cabeça negativamente. O representante (técnico) da equipe falou que ficou frustrado em não poder mais jogar e que gostaria de falar para a organização dos Jogos que os deixassem jogar mais vezes. Finalizou afirmando que somente um jogo é pouco para quem se deslocou de longe e comentou que o jogo foi bom, mas os cobradores de pênaltis de sua equipe eram ruins tecnicamente (Referência, Diário de Campo, Recife, 2007). Esta afirmação demonstra que as normas do torneio de futebol nos Jogos dos Povos Indígenas dão grande relevância ao resultado vitorioso, pois só assim é permitido praticar o futebol novamente, recaindo a culpa da derrota sobre aqueles que cometeram erros.

O Jogo entre os Bororo e os Bakairi foi bem semelhante à primeira partida, porém

mais faltoso, a ponto de um jogador Bororo receber cartão amarelo por cometer uma falta mais forte. Os Bororo saem na frente, no placar, o que motiva a substituição do goleiro adversário. O “técnico” dos Bakairi demonstra irritação com os erros de sua equipe e comemora o gol de empate no segundo tempo, fato que leva a partida para a disputa de pênaltis. O goleiro da etnia Bororo defende uma cobrança, possibilitando que sua equipe permaneça na competição. Ele foi muito festejado pelos companheiros.

No jogo entre as equipes femininas das etnias Karajá e Xikrin, os homens acompanham à beira do campo, dando instruções constantes às jogadoras de ambas as equipes. As jogadoras Xikrin demonstram mais habilidade com a bola, mas se confundiram com os gestos dos árbitros, apesar de entenderem as regras do jogo. O jogo chega ao final sem que ocorram muitas faltas e sem gols. Mais uma vez a decisão de quem continua no torneio é por meio de cobranças de pênaltis, o que proporciona maior ansiedade nas jogadoras. Após o início da disputa, a goleira Karajá se destaca defendendo duas cobranças, levando os integrantes do banco de reservas a comemorarem o feito. Entretanto, as cobradoras dessa etnia também perdem dois pênaltis, gerando cobranças alternadas nas quais a equipe que marcar o gol e não sofrer se sagra como vencedora. Logo na primeira cobrança da série alternada, a jogadora Xikrin marca e a jogadora Karajá chuta para fora, ocasionando uma comemoração exaltada por parte dos indígenas Xikrin que haviam perdido a partida masculina.

Na outra partida, válida pelo torneio feminino, a etnia Bororo enfrenta a etnia Bakairi. As jogadoras Bororo demonstram boa técnica e vencem facilmente a partida por 4 gols a 0. Perguntada sobre a prática do futebol pelas mulheres Bororo na Aldeia Meruri, a representante afirma que elas o praticam constantemente. Diferente dos homens na aldeia, que jogam com tênis ou chuteiras, as meninas praticam descalças, mas também participam de campeonatos na região, sendo que, no momento do evento, uma equipe composta por mulheres estava participando de uma competição em Barra do Garça/MT (Referência, Diário de Campo, Recife, 2007).

À medida que se passavam os jogos, notava-se que os comportamentos eram similares, sem fugir das especificidades de cada cultura, ou seja, o elemento cultural da sociedade nacional – o futebol – foi apropriado pelas diferentes sociedades indígenas e adaptado à diversidade cultural das sociedades tradicionais. Por outro lado, algumas condutas desenvolvidas na sociedade envolvente são reproduzidas no contexto desses jogos. Nesse sentido, o futebol é um elemento intercultural que, praticado de acordo com a estrutura do esporte de alto rendimento, contribui para que determinados valores, atitudes e comportamentos sejam assimilados por pessoas indígenas de diferentes etnias. A violência física que, segundo Elias & Dunning (2006), o esporte moderno tem como função controlar está tão presente nos dias atuais na sociedade global quanto no esporte que a indústria cultural transforma em espetáculo. Veiculando imagens de brigas de torcidas, agressões aos árbitros e “batalhas

campais”, a mídia possibilita a assimilação dessa atitude pelos indivíduos de diferentes povos. Segundo um dos idealizadores dos Jogos: “O pessoal acha que é um campeonato de índio, mas não é. Ele tem uma linguagem indígena diversificada. O único, vamos dizer assim, que nos globaliza é o futebol e é no futebol que temos mais problemas de brigas” (Discurso do idealizador dos Jogos, Recife, Referência Diário de Campo, 2007).

Nos IX Jogos dos Povos Indígenas, a violência esteve presente e teve como pretexto uma partida de futebol, disputada entre os Kayapó e os Pareci Haliti. O jogo foi bastante ríspido, com ambas as equipes demonstrando grande anseio pela vitória. Após uma falta cometida por um Pareci, iniciou-se um conflito descrito desse modo pela atachê dos Kayapó:

“Estavam às (sic) crianças, e eu estava tomando conta delas, quando de repente a gente viu um jogador Kayapó no chão. Eu não sei o que ocorreu, quando eu levantei a vista só deu tempo de ver a confusão. Eles todos, o pessoal dos Kayapó e dos Pareci correndo uns para cima do outro” (Entrevista, Atachê, Recife, 2007).

Após essa primeira desavença, a equipe dos Pareci marcou um gol que, segundo a atachê, motivou mais ainda o conflito, pois sua comemoração foi provocativa. “Eles [Pareci] celebrando indo em direção a eles [Kayapó], assim como se tivessem... a gente quando faz gol por aqui, um debocha com o outro né? Pronto, a mesma coisa eram eles” (Entrevista, Atachê, Recife, 2007). Ao término da partida, os grupos voltaram para o alojamento, onde a desordem aumentou.

“Quando a gente desceu do ônibus no estacionamento, só deu tempo deles descerem, quando eu descí nem o cacique, nem o Davi (Líder) tinha descido. Os primeiros que desceram já saíram correndo para o ônibus do pessoal dos Pareci. O pessoal dos Pareci quando viram o pessoal do Kayapó chegando junto correram para fora do estacionamento. Então o pessoal foi atrás, nisso não deu tempo mais de segurar os meninos, as crianças, as mulheres, nada, todos eles correram para junto. Então assim, eu acabei me envolvendo por que quando eu vim dar conta, eu já estava no meio da confusão. Depois eu pensei que fosse até perigoso, porque eles estavam com os instrumentos (armas) deles, foi quando eu peguei as crianças, peguei no braço e arrastei para fora da confusão e fiquei gritando para o Davi, para que ele pudesse tomar uma providência, mas o cacique já estava brigando também” (Entrevista, Atachê, Recife, 2007).

Na briga, um indígena do Kayapó desferiu um golpe com sua borduna sobre um integrante da outra etnia, ferindo-o. Após o incidente, o organizador e idealizador dos jogos, reuniu todas as lideranças no alojamento. Um líder religioso fez uma oração para que bons fluidos acompanhassem os Kayapó que decidiram deixar os jogos e voltar para suas aldeias. Com efeito, esse acontecimento foi de encontro ao objetivo do evento, que é promover a

integração dos indígenas com o intercâmbio de valores tradicionais. Nesse sentido, pode-se inferir que a estruturação do futebol nos *jogos* propiciou uma desavença entre duas etnias, o que foi possível observar a contradição existente entre a idealização e a realidade apresentada no evento.

2.5.2. “PELADA”: A RESSIGNIFICAÇÃO DO FUTEBOL

Por outro lado, o futebol foi praticado de maneira distinta. Ressignificado dentro dos Jogos pelos próprios indígenas pode-se compreender outro sentido atribuído ao esporte. Todos os dias os indígenas, exercendo sua autonomia, organizavam e jogavam suas partidas no ginásio Geraldão, nos intervalos das atividades.

A programação do evento previa, na maioria dos dias, atividades no período matutino, que iniciavam às 8 horas e se encerravam aproximadamente às 11h30. Após o almoço as atividades recomeçavam às 16 horas, encerrando-se às 21 horas. Durante o intervalo, os indígenas de diferentes etnias se encontravam na quadra do ginásio e estruturavam o espaço para a prática do futebol. As traves eram reduzidas, dispostas uma de cada lado da quadra oficial de futsal, sobre a linha de fundo. Para a formação das equipes, os jogadores indígenas e não indígenas, que se conheceram momentos antes da partida, procuravam-se aleatoriamente, sendo três em cada equipe, não havendo goleiro. A bola de futsal pertencia a um dos indígenas que a trouxe de sua comunidade. O jogo seguia as regras básicas do futebol. Outras questões que surgiam durante a partida eram decididas entre aqueles que estavam jogando, até que se chegasse a um consenso. As partidas tinham a duração de dez minutos; a equipe que vencia continuava, enquanto a outra cedia lugar para aqueles que aguardavam do lado de fora seu momento de jogar.

Participando das “peladas”, percebeu-se que a vitória não é considerada como o aspecto principal do jogo. Observou-se que as atitudes dos jogadores dentro da partida eram na tentativa de realizarem jogadas esteticamente apreciáveis e, quando isso ocorria, todos se alegravam. Portanto, compreende-se que essa outra estruturação do jogo não instiga o princípio da sobrepujança. Nesse ambiente, observou-se a confraternização entre indígenas de parte das etnias e deles com os não índios, onde todos praticavam o esporte com tranquilidade e sem violência.

A estruturação desse jogo seguiu os princípios da dimensão recreativa do esporte, tendo “a compreensão de que em sua realização deve prevalecer o sentido lúdico, a livre escolha na participação e a construção pelos próprios sujeitos envolvidos de valores, sentidos e significados à prática desse esporte. Por meio dele, o ser humano só, em pequenos grupos, ou em multidão, vivencia situações esportivas lúdicas e prazerosas” (Brasil. Ministério do Esporte,

2008, p. 10). Os indígenas configuraram o futebol como prática de lazer, em que a competição não foi exacerbada, abrindo espaço para a ludicidade e a socialização, sendo o indivíduo capaz de se adaptar e aceitar as normas, com vistas a estabelecer um nível de participação nesse processo.

Elias e Dunning (2006) entendem indivíduo e sociedade como entidades em constantes transformações dentro de uma configuração na qual inter-relações pessoais são estabelecidas e balizadas, não por uma liberdade absoluta e nem por uma dominação, mas como liberdade de ação dentro de limites controlados social e individualmente. Nessa compreensão, cabe ao indivíduo encontrar maneiras de se manifestar que sejam aceitáveis socialmente. A resignificação das práticas esportivas é resultado dessas mudanças que interferem em comportamentos, tanto individual quanto coletivo. A psicogênese, resultante da autoregulação e do controle dos impulsos provenientes das coerções sociais, modifica a estrutura da personalidade que, interligada ao desenvolvimento das estruturas sociais nas quais os indivíduos se inserem, proporciona a sociogênese, isto é, mudanças nas práticas sociais e tradições. No contexto do futebol resignificado, não se percebeu qualquer espécie de violência; com a predominância do caráter lúdico, os envolvidos participaram do jogo com alegria e respeitaram o adversário.

Segundo Bourdieu (1990), a partir do conceito de habitus, o campo esportivo, composto por estruturas próprias, estabelece uma relação dialética entre o sistema esportivo (instituições) e o sistema de preferências de cada grupo social, ou seja, o espaço de práticas esportivas é dependente do grupo social e da escolha de seus praticantes, à semelhança das instituições que são responsáveis por seu funcionamento. Quando realizado, o esporte carrega em seu bojo estruturas que influenciam os sentidos e significados atribuídos por determinados atores sociais. Com efeito, ou sofre uma resignificação ou nele se reproduz a estrutura social.

O sentido que é dado ao esporte provém da interpretação desses atores, que, por sua vez, pode ser diferente daquele que é dominante, na medida em que se pode construir outra concepção de esporte. Nesse sentido, os atores sociais tornam-se agentes produtores de cultura, relativizam essa tendência e põem em evidência as decisões individuais e dos grupos de praticantes. Assumem uma posição ativa, criando e recriando essas práticas culturais. O esporte é uma prática social apropriada de forma diferenciada em realidades específicas. Os agentes sociais que ocupam posições vizinhas são submetidos a condicionamentos semelhantes, podendo, dessa forma, apresentar interesses e práticas semelhantes, cuja intenção é ajustar-se a esse espaço. O espaço funciona com um ambiente simbólico constituído por diferentes grupos, caracterizados por diferentes estilos de vida. Não obstante, de acordo com Bourdieu (1990), no campo esportivo as instituições ou suas estruturas sociais estão diretamente relacionadas às estruturas da personalidade humana, podendo-se encontrar as

leis que determinam a reprodução social. Esse campo possui leis que determinam seu funcionamento, e suas estruturas são produtos das lutas históricas de grupos que apresentam interesses distintos, determinando sua utilização.

Nesse contexto, entende-se que a “pelada” – o futebol ressignificado – tem como sentido o divertimento e a ludicidade e pode ser considerada como um mecanismo de resistência dos indígenas em relação à estrutura competitiva, que segue a lógica capitalista de produção de resultados nos diferentes âmbitos das manifestações culturais, tendo em vista o caráter de espetáculo assumido pelo evento que, por seu turno, influenciou a configuração das demais práticas corporais.

2.6. CABO DE FORÇA

Entende-se o cabo de força como um jogo popular que, assimilado pelos indígenas, tem o sentido de reconhecimento dos mais fortes. Nas culturas indígenas, assume a identidade de “guerreiro”, possuindo, desse modo, determinado prestígio social. Inicialmente, o jogo popular é “entendido como atividade física que marca uma sociedade ou grupo social, sendo repassado intra e intergerações e cuja origem pode estar em um ou diversos povos, embora seja disseminado e praticado em diferentes sociedades” (Rocha Ferreira et al, 2005 apud Vinha & Rocha Ferreira, 2005 p.5-6).

O cabo de força é uma das atividades que cria mais expectativa entre homens e mulheres indígenas. Doze indígenas, sendo dois reservas, compõem as equipes masculina e feminina que, antes da disputa, preparam-se com cantos e danças, em rituais próprios, dentro da oca construída na arena. Entram no espaço da disputa por “bateria” duas equipes masculina e feminina, que concorrem para vencer e, desse modo, permanecer até o fim da competição. São três minutos de força intensa para tentar fazer com que a fita, que marca o centro da corda, fique no seu campo após esse tempo. A força aplicada pelos indígenas para vencer o oponente é tamanha que chega a causar lesões musculares. Ao final, vêem-se rostos cansados dos dois lados, uns felizes com a vitória; outros, frustrados, porém comemoram juntos, demonstrando respeito pelo esforço do adversário.

Regulamentada, essa prática assume outro sentido. Vinha (2005), em estudo realizado entre os Kadiwéu, ressalta que há sinais de uma memória guerreira no esporte. Aquele que outrora era o guerreiro, por ser o mais forte, hoje, pela mesma habilidade, é o campeão, gozando de prestígio semelhante ao do anterior. Contudo observa-se que com o fim dos conflitos que exigiam lutas corporais (em que se reconheciam os guerreiros da aldeia), esses povos atribuem os sentidos das práticas tradicionais ao esporte e, nesse caso, ao jogo popular que, por sua vez, contribui para a continuidade da tradição.

2.7. AS PRÁTICAS CORPORAIS TRADICIONAIS SOB A LÓGICA DO ESPORTE DE ALTO RENDIMENTO

Os jogos e brincadeiras tradicionais demonstram as preferências de cada sociedade, prolongam seus hábitos e refletem suas crenças. As lutas corporais, a corrida, os jogos tradicionais presumem uma explicação mitológica para sua realização; são meios de interação entre o mundo dos espíritos e o mundo real, responsáveis por constituir a pessoa indígena. As escolhas por determinadas práticas corporais demonstram o modo de raciocinar de um grupo, o que acaba por educá-lo, definindo suas características morais e intelectuais e reafirmando seus habitus. Propõem que determinados comportamentos sejam seguidos evitando reações adversas e contribuindo para a continuidade de uma dada ordem social. Portanto, as influências dos princípios e das categorias do jogo se manifestam fora desse espaço delimitado por um tempo próprio, penetra na vida ordinária das sociedades, colaborando para definir o estilo de diferentes culturas (Caillois, 1994).

As práticas corporais tradicionais começaram a ser realizadas, no dia 25 de novembro de 2007, na arena de Olinda. As atividades passíveis de regulamentação foram realizadas de maneira competitiva. Por meio dela, é garantida a participação de todos os inscritos, sob normas unificadas, com o intuito de se obter a quantificação dos resultados. Guttmann (2004) afirma que a quantificação, aqui entendida como mensuração do desempenho atlético no esporte moderno, é coerente com o modo de vida da sociedade moderna. Caracteriza-se por transformar as atividades esportivas em algo que possa ser quantificado e medido, em número de pontos ou gols, medidas de tempo e distância ou notas. Nos jogos a pontuação ocorreu “para efeito de registro e classificação geral (a soma das pontuações adquiridas conforme a participação em todas as atividades)” (Regulamento Geral, 2007, p. 7), reforçando a quantificação.

Todavia outras práticas em que não há condições de normatização, por serem restritas a determinados grupos, desenvolveram-se sob forma de demonstração. Dentre as práticas corporais tradicionais demonstradas, destacam-se as lutas corporais, atividades que são essenciais para a fabricação do corpo e, por conseguinte, da identidade da pessoa indígena. A Uka-Uka é praticada pelos povos habitantes do Parque Nacional do Xingu e pelos Bakairi de Mato Grosso. O Iwo pelos Xavante que estão espalhados por todo o Estado do Mato Grosso. O Idjassú é característico do povo Karajá da Ilha do Bananal e a Aipenkuit é exercitada entre os homens do povo Gavião Kyikatejê do Estado do Pará. Cada qual possui suas peculiaridades; entretanto, de modo geral, têm como função preparar o indígena para combates que exigem maior capacidade de destreza e força física. Essas práticas corporais consistem basicamente em uma disputa entre dois lutadores que têm como objetivo dese-

quilibrar e derrubar o oponente. Apesar de requerer um vigor físico, não se percebeu qualquer tipo de violência entre seus adeptos.

O Xikunahaty, conhecido como futebol de cabeça, foi apresentado pelos Pareci Haliti. Nesse jogo, o objetivo é passar a bola para o campo adversário, usando apenas a cabeça, marcando ponto aquele que não cometer erros. Essa prática, segundo um indígena dessa etnia, em declaração feita para o documentário dos IX Jogos dos Povos Indígenas possui estreita relação com o mito de origem desse povo no qual um ser superior orientou como o povo que sairá da fenda de uma pedra deveria viver e, em seguida, reuniu todos para jogar com a bola produzida do látex de Mangaba (Discurso da Liderança Pareci, Referência Documentário, 2008). Tendo em vista essa afirmação, nota-se que tal prática possui o caráter conjuntivo – e não disjuntivo – característico dos *jogos* esportivizados.

Para Lévi-Strauss (1970), a diferença é que o jogo (esportivizado) é “disjuntivo”, ou seja, ele resulta de uma divisão entre jogadores, individualmente ou em equipes, que, em princípio, seriam igualitários, mas no final da partida se distinguirão entre vencedores e vencidos. O jogo tradicional (ritualizado) apresenta-se de forma simétrica e inversa ao jogo esportivo, posto que ele é “conjuntivo”. Institui a união ou estabelece uma relação orgânica entre os participantes que foram separados no início e, no final, confundem-se com a coletividade. A simetria do jogo decorre da instituição de regras iguais para ambas as equipes e a assimetria provém dos acontecimentos, dependendo da intenção, da sorte e do talento. No ritual, ocorre o inverso, a assimetria é preconcebida, por exemplo, entre iniciados e não iniciados e consiste em unir todos do mesmo lado.

A peteca, brinquedo que está presente em diversas culturas indígenas, foi apresentada em um jogo, do qual participaram além de indígenas de grande parte das etnias, voluntários, organizadores e o público. Após ser lançada para o alto, todos deveriam se empenhar para não deixar a peteca cair no solo. Aquele que o grupo identificar como responsável por esse fato sofre um tipo de punição na qual todos os participantes desferem leves sopapos em quem cometeu o erro. Todas essas práticas corporais que foram demonstradas nos *Jogos dos Povos Indígenas* são realizadas conforme sua tradição, não sendo inseridos nelas elementos do esporte que alteram sua estrutura.

Nesse cenário, observou-se a preservação do patrimônio cultural dos povos indígenas envolvidos. Na oportunidade, houve uma verdadeira celebração com a interação de índios de diversas etnias entre si e desses com os não índios, um dos objetivos do evento. Por outro lado, entende-se que os jogos tradicionais, isto é, as “manifestações realizadas por grupos indígenas, com características mitológicas e ritualísticas específicas de cada grupo” (Rocha Ferreira et al, 2005 apud Vinha & Rocha Ferreira, 2005, p. 6) sofreram um processo de regulamentação para propiciar a competição.

2.7.1. A CONTRADIÇÃO DOS INSTRUMENTOS

O arco e a flecha são instrumentos que fazem parte da cultura de diversas etnias indígenas. Durante muitos anos, seu uso tinha como objetivo prover alimentos, por meio da caça, e dar proteção às sociedades, sendo utilizados como armas em conflitos com outros povos. As técnicas necessárias ao seu uso são aprendidas nessas sociedades através de jogos e brincadeiras que desenvolvem na pessoa indígena habilidades específicas desde sua infância. Após o contato com o não índio, e a assimilação de uma série de comportamentos dessa outra cultura, algumas etnias mantêm o uso desse instrumento com outros sentidos, enquanto outras não têm mais o costume de “flechar”.

Segundo Guttman (2004), a racionalização, característica do esporte moderno, é vinculada a uma racionalidade que estabelece relações entre meios e fins na sociedade moderna. As regras fazem parte dos jogos mais antigos; todavia, o esporte moderno as cria e recria, a fim de garantir uma previsibilidade às competições, agindo como um instrumento cultural. A racionalização promoveu assim a criação de tecnologias, equipamentos e métodos de treinamento que visam a alcançar o mais alto grau de desempenho humano. Fato semelhante ocorreu na Europa e foi analisado por Guttman (2004). Segundo o autor, ao passar por um processo de racionalização, a caça, que possuía uma essência utilitária e desigual, tornou-se modalidade esportiva do tiro ao alvo.

Na IX edição dos Jogos Indígenas, a prática que envolve o arco e a flecha foi realizada somente por homens e seguiu a lógica do tiro com flecha praticado nos eventos esportivos. Dois indígenas de cada etnia, com sua pintura corporal e seus adornos específicos, entraram na área de competição. Todos tinham o direito a três “tiros” em um alvo de 2 metros de altura por 4 metros de largura, no qual havia o desenho de um peixe. Diferentes partes do peixe apresentavam pontuação, no espectro de 1 ponto a 40 pontos. O valor mais alto encontrava-se no olho da figura. A distância de 30 metros do arqueiro para o alvo foi demarcada por um cone, não havendo tempo estipulado para a concretização das flechadas após a autorização do “árbitro”.

A fiscalização realizada por um membro da comissão técnica indica a adoção de regras universais, fato que contribui para padronização das técnicas corporais, como no caso do arco e flecha. Ainda pôde-se perceber o interesse que a prática desperta no público presente: indígenas, não indígenas, organizadores e na própria mídia que, de forma atenta, procura captar todos os ângulos dos movimentos corporais praticados pelos “competidores”. Desta forma, nota-se a mescla de elementos tradicionais – constituintes das práticas corporais dos povos indígenas (arco e flecha) – como o próprio instrumento e os adornos corporais e elementos modernos – que se caracterizam pela fiscalização, uso de equipamentos modernos e presença da mídia no local.

No contexto da regulamentação (fiscalização), o sistema de eliminatórias foi mais uma vez utilizado. Os doze atiradores que obtiveram maior pontuação, depois de somada as três tentativas, avançaram para a etapa seguinte, na qual tiveram direito a mais três tiros que foram somados aos primeiros. Dessa forma, foram definidos os primeiros colocados (Referência, Diário de Campo, Recife, 2007).

Com o discurso de não ferir a tradição indígena, definiu-se no congresso técnico que cada povo poderia utilizar seu arco e sua flecha tradicionais. No entanto, nota-se que tal procedimento não interfere na igualdade, uma das sete características do esporte moderno apresentada por Guttmann (2004). A igualdade de oportunidades de participação é outra característica contraditória do esporte moderno. Todos os indivíduos, independente de classe social, idade, sexo podem participar, porém as mulheres e os negros, durante anos, foram segregados dessa prática. De acordo com o autor, entre os povos primitivos a participação em práticas corporais era aceita pelo caráter religioso, portanto, não era para todos. Os gregos manifestavam efetivamente a igualdade nos esportes, enquanto os romanos, apesar de aceitá-la, utilizavam tais atividades para trazer divertimento ao público. Deve-se ter a compreensão de que no esporte moderno não se tem igualdade de condições, mesmo que muitos regulamentos sejam desenvolvidos para que isto ocorra. Apesar de as regras terem como intuito a igualdade, no contexto atual elas são utilizadas pelas instituições internacionais ligadas ao esporte para adequá-lo à indústria cultural. Compreendendo que o regulamento fora desenvolvido para estabelecer uma pura igualdade de condições, esse nivelamento não é alcançado em nenhum esporte de alto rendimento, devido a diversos fatores que, por sua vez, determinam quem será o vencedor.

No arremesso de lança, a padronização do instrumento se fez necessária para garantir que o vencedor fosse conhecido pelo seu desempenho, isto é, “pela maior distância arremessada” (Orientação Específicas das Modalidades, 2007). Segundo o diretor técnico dos Jogos dos Povos Indígenas, “há muita diferença no material das lanças”, o que impediria a igualdade de condições. Sendo assim, as lanças foram produzidas pelo povo Terena de Mato Grosso do Sul e a competição seguiu os mesmos princípios do arco e flecha, sendo considerado para registro do resultado o arremesso mais distante de cada participante, após a tentativa de três lançamentos.

A aferição das marcas alcançadas pelos indígenas no lançamento da lança demonstrou o interesse da organização do evento em proporcionar comparações dos resultados dos participantes. Portanto, nota-se que a lança – outro instrumento das sociedades indígenas que possui relação com a caça e a defesa da comunidade – também sofre um processo de regulamentação, assim como o arco e flecha, com o intuito de torná-lo uma modalidade esportiva.

A padronização do instrumento, com efeito, altera a técnica corporal dos indígenas, porquanto cada instrumento determina a especificidade da técnica. A propósito, observa-se

o clássico exemplo dado por Mauss (2003), ao referir-se às tropas inglesas que não sabiam servir-se de pás francesas para cavar as trincheiras. Explica-se: considerando o nível de complexidade e o lento aprendizado para proceder à manipulação desses instrumentos – que exigiam técnica apropriada e grande habilidade –, os ingleses não foram capazes de utilizar com eficiência os equipamentos franceses. As técnicas corporais são as “maneiras pelas quais os homens, de sociedade a sociedade, de forma tradicional sabem servir-se de seu corpo” (Mauss, 2003, p. 401). Toda técnica ou atitude corporal tem sua especificidade. As técnicas corporais são apreendidas lentamente devido à educação que conduz a hábitos próprios de cada sociedade. O ensino de determinadas técnicas corporais podem revelar o modo de vida de uma sociedade, visto que são suas tradições que condicionam as atitudes individuais.

No âmbito dos Jogos dos Povos Indígenas, nota-se, por meio das técnicas corporais específicas, que o arco e flecha e a lança têm seus sentidos originais alterados, a fim de proporcionar a competitividade entre os povos indígenas, fato que pode contribuir para uma mudança no comportamento desses grupos, nos seus hábitos e, particularmente, nas suas tradições.

2.7.2. CANOAGEM E NATAÇÃO: COMPETIÇÃO E BRINCADEIRA NA ÁGUA

A manhã do dia 29 de novembro de 2007, foi reservada para as atividades no meio aquático. Na Praia do Bairro Novo, ao lado da arena, foram realizadas as competições de canoagem e natação. Antes de se iniciarem as provas, ocorreu a apresentação de um ritual pelo povo Xavante, demonstrando sua relação com a água. Nessa celebração, nove homens ficam lado a lado dentro da água. Em movimentos alternados, afundando e jogando a água para o alto, os Xavante iniciam a manifestação. Após alguns minutos todos saem da água, um atrás do outro, apanham um pedaço de madeira do chão, abaixam a cabeça e caminham em sentido circular, sentando-se, em seguida, na areia. Outro indígena dessa etnia se aproxima, faz movimento com o tronco em direção ao seu companheiro e simula que está furando sua orelha. Depois de ter a orelha furada, o indígena levanta-se e se retira levando consigo a madeira. Segundo um dos idealizadores dos *Jogos*, o ritual de furação da orelha significa que o indivíduo está preparado para se casar (Referência, Diário de Campo, Recife, 2007). Não só os Xavante, mas todos os povos indígenas possuem afinidade com a água. Tanto é assim que o lema dessa edição dos *Jogos* foi “água é vida, direito sagrado que não se vende”. No entanto, cada um dos povos evidencia essa relação do seu modo específico.

Na canoagem, participavam dois indígenas do sexo masculino de cada etnia. Com seus remos próprios, ou cedidos por outros indígenas, eles se posicionavam atrás de duas canoas. A confecção das canoas foi de responsabilidade do povo Rikbaktsa, também conhecido como canoeiros, devido a sua habilidade no uso desse equipamento, que lhes provém ali-

mento e lhes proporciona deslocamento pela região que habitam, no noroeste de Mato Grosso. Ao sinal sonoro, os dois indígenas corriam em direção a uma dessas canoas e a colocavam no mar. Em seguida, remavam ultrapassando boias que demarcavam um percurso de aproximadamente 300 metros. O percurso foi demarcado por duas bóias e contava com a presença de profissionais do corpo de bombeiros que utilizavam jet ski para prestar socorro, em caso de emergência. A cada “bateria”, os indígenas menos habilidosos na utilização das canoas eram eliminados, até restarem apenas duas etnias que disputavam a final. Notou-se uma diversidade de técnicas corporais utilizadas pelos indígenas, assim como indígenas que não conseguiam remar, possivelmente devido ao fato de não terem uma familiaridade com o mar, ou por terem uma relação diferenciada com a água (Referência, Diário de Campo, Recife, 2007).

A natação foi configurada de maneira similar à prática esportiva do triatlon. Primeiramente os homens participantes da “prova” aguardavam o sinal sonoro lado a lado na praia, de onde saíam correndo em direção ao mar e tinham que contornar uma boia, percorrendo aproximadamente 100 metros. Quatro indígenas por etnia poderiam participar das provas que foram disputadas em “bateria” única. A categoria feminina seguiu o mesmo procedimento em relação à largada e à distância da disputa masculina, sendo declarado vencedor o indivíduo que saísse primeiro da água. Um fato percebido nessa prática foi a utilização de um material esportivo – toca de natação – por uma indígena, evidenciando o impacto da indústria esportiva no contexto global.

Simultaneamente à competição dessas “modalidades”, a alguns metros, um grande número de indígenas aproveitava o dia ensolarado para interagir a sua maneira com a água. Os mais velhos apenas se molhavam e contemplavam o ambiente, enquanto as crianças e os adolescentes se alegravam com brincadeiras, como, por exemplo, aquela em que uma pessoa sobre os ombros da outra tenta derrubar o adversário, empurrando-o. Indígenas de todas as idades entravam no mar e demonstravam de que modo se relacionam com a água nos momentos de lazer. Nas sociedades tradicionais, esses momentos não são vistos separadamente do tempo do trabalho. Tal fato traz à tona a existência e a diversidade de práticas corporais tradicionais e, por conseguinte, de sentidos que esses povos apresentam no que diz respeito à água. O próprio nado e a canoagem não possuem o sentido de superação de uma distância em menor tempo possível, porém eles ocorrem para compor um quadro de “modalidades” a serem disputadas no contexto competitivo dos Jogos dos Povos Indígenas.

2.7.3. AS CORRIDAS DESVINCULADAS DO MUNDO ESPIRITUAL

As corridas entre os indígenas no Brasil são praticadas com ou sem instrumentos. Segundo Rocha Ferreira (2002), são muito valorizadas entre esses povos. Sendo transmitidas

dos mais velhos aos mais novos, as corridas transmitem a noção de elo entre os mundos físico e espiritual, posto que fazem parte da cosmologia das sociedades indígenas. A capacidade por elas exigida, tais como velocidade e resistência estão relacionadas com mitos de diversas culturas, nas quais os dons são recebidos pelas pessoas indígenas como forma de sobrevivência e adaptação ao meio ambiente.

De acordo com Melatti (1976), a maioria dos grupos que pratica a corrida não habita áreas de florestas. Em estudo realizado entre os Krahô, há o registro de um mito que classifica os animais moradores do cerrado como sendo aqueles que correm mais rapidamente.

O mito deixa bem claro que a velocidade é um meio de defesa no cerrado, tal como a possibilidade de se esconder na mata. [...]. A habilidade em correr também possibilitaria perseguir com mais eficiência os animais de caça, e mesmo inimigos, bem como explorar para a subsistência uma área mais vasta em torno da aldeia (Melatti, 1976, p. 40).

Na IX edição dos Jogos dos Povos Indígenas, as corridas foram disputadas competitivamente em três “modalidades”. Na Corrida de “Cem Metros Rasos”, dois atletas de cada etnia se colocam um ao lado do outro, nas duas “categorias”, não havendo “séries” eliminatórias. No espaço da arena, sobre o solo arenoso, foi delimitado o percurso, o qual os participantes deveriam transpor, após o sinal, no menor tempo possível, para, desse modo, ser reconhecido como o indígena mais veloz.

Com a exigência da capacidade de se deslocar de um ponto a outro com velocidade, e com o propósito de comparar o desempenho dos indivíduos, as corridas se distanciam dos sentidos atribuídos pelos povos indígenas, seja com significado de fuga, de perseguição, seja de reconhecimento do ambiente circundante, para tornar-se um espetáculo observado por um público já acostumado com essa estrutura, o que torna o evento mais facilmente aceito.

Seguindo essa lógica, torna-se profícuo observar a similaridade da “Corrida de Fundo” com a prova mais tradicional do maior espetáculo esportivo: a maratona – que possui todo um simbolismo dentro das olimpíadas e possibilita ao público manter um contato mais próximo com os competidores. Foi o que aconteceu em Recife. Sem um número determinado de “atletas” inscritos por etnia, eles deveriam percorrer um trajeto de 3000 mil metros pelas ruas adjacentes ao ginásio Geraldão. Em mais um dia ensolarado, as pessoas paravam para olhar os indígenas, calçados ou não, correrem sobre o asfalto, demonstrando capacidade de velocidade e resistência. Ao final, no ginásio de esportes, os vencedores foram recebidos com entusiasmo pelos espectadores e organizadores do evento. Assim como ocorre com a maratona nos Jogos Olímpicos, a “Corrida de Fundo” foi realizada no último dia dos *Jogos*, fechando as atividades competitivas.

A cerimônia de encerramento dos IX Jogos dos Povos Indígenas, que dá início a um ciclo de dois anos de espera pela edição seguinte, ocorreu após a realização da “Corrida de Fundo”, sob um ambiente de emoção que contagiou a todos. Mais uma vez o fogo fez parte do ritual apresentado pelo povo Terena do Mato Grosso do Sul e observado atentamente por espectadores que lotavam a arena. Em seguida, todas as etnias entraram nesse espaço cantando e dançando, conforme sua tradição, com suas pinturas e adornos, expressando sua identidade por meio do corpo. Nesse clima de confraternização, sob aplausos, os participantes dos *Jogos* receberam troféus e medalhas. Apesar de todos os concorrentes terem recebido sua premiação, observou-se que a lógica do esporte de alto rendimento, elemento da modernidade, foi inserida em práticas corporais tradicionais dos povos indígenas brasileiros, a partir de um processo de regulamentação desenvolvido pelos organizadores do evento e, como foi notado no congresso técnico, com pouco envolvimento dos representantes indígenas.

Nesse sentido, vale ressaltar que o esporte de alto rendimento condiz com os interesses dominantes na sociedade capitalista, influenciando o estado atual de ofertas esportivas. A oferta, segundo Bourdieu (1990), é caracterizada pelas propriedades técnicas e relacionais de cada prática e interfere de modo determinante no habitus de uma coletividade. É reconhecida uma variedade de práticas esportivas totalmente diferentes e muitas vezes com sentidos opostos; porém, apesar de os esportes permitirem uma gama de usos, prevalece na atualidade o sentido dominante que lhes é atribuído. No momento atual, o sentido do esporte-espetáculo predomina. Desse modo, nota-se que as práticas corporais tradicionais, assim como o futebol, são oferecidas aos protagonistas dos Jogos dos Povos Indígenas também sob a lógica do esporte de alto rendimento.

2.8. CORRIDA DE TORAS: DIFERENTES INTERESSES, DIFERENTES SENTIDOS

A corrida de toras nesta edição dos Jogos dos Povos Indígenas demonstrou que a lógica do esporte de alto rendimento penetrou nas práticas corporais indígenas. Após oito edições desse evento nacional, essa prática foi realizada tanto de maneira demonstrativa, quanto competitiva, em que “outras comunidades que [quiseram] participar desta nova modalidade, tipicamente indígena, [puderam] competir neste evento” (Orientações Específicas das Modalidades, 2007). De acordo com Marcos Terena, organizador do evento, em declaração para o documentário IX Jogos dos Povos Indígenas, existem hoje seis etnias que praticam a corrida de toras em território brasileiro, a saber: Xerente, Gavião, Xavante, Kane-la, Krikati e Krahô. Destas, as duas últimas não estiveram presentes ao evento (Discurso do Idealizador, Referência Documentário, 2008).

Nas demonstrações, cada etnia corre com a tora que é tradicional de sua cultura, expressando suas especificidades. Ressalta-se que a corrida de toras varia muito de uma sociedade para outra. Os Gavião Kyikatejê do Pará, antes de iniciarem a corrida (denominada Jãmparti), colocam duas toras de aproximadamente 3 metros de altura, apoiadas na areia sobre extremidade de diâmetro maior, ornamentada com algodão, visto que essa tora apresenta uma diferença de diâmetro entre as extremidades. Os corredores, de mãos dadas, posicionam-se ao redor das toras cantando e dançando, como preparação para atividade. Entre os Gavião, as toras são erguidas com a ajuda de todos os participantes e conduzidas por dois indígenas de cada vez, que as carregam nos ombros com a extremidade de maior diâmetro à frente. Para a passagem da tora, há uma pequena pausa até que esteja segura por outros dois índios. Os Kanela, tanto homens quanto mulheres, correm com toras de aproximadamente 1 metro de comprimento por 30 centímetros de diâmetro. A tora é conduzida individualmente, com o acompanhamento de outros indígenas, que auxiliam o corredor equilibrando-a. A passagem é dinâmica e o condutor da tora realiza um giro colocando-a sobre o ombro do companheiro.

Melatti (1976), em estudo realizado entre os Krahô, constatou que essa prática está sempre associada a um rito. Conforme os ritos variam-se as formas das toras, os grupos que disputam a corrida e o percurso.

As corridas vindas de fora da aldeia se fazem geralmente no final da tarde, quando os índios retornam de alguma atividade coletiva: uma caçada, um mutirão na roça de um deles. Enquanto caçam ou trabalham na roça, uns dois deles preparam as toras. Derrubam um buriti e cortam duas seções de seu tronco. Os dois cilindros assim obtidos, iguais em tamanho, são rolados para fora do brejo e colocados num lugar limpo. Se os demais índios estão caçando, é neste local que virão dividir entre si os animais abatidos. Velhos e meninos se encarregam de levar as espingardas e os pedaços de carne que tocaram a cada um dos rapazes e homens adultos, enquanto estes partem correndo com as toras na direção da aldeia. Toda corrida que sai de fora da aldeia se faz sempre com toras novas (Melatti, 1976, p. 40).

Nesse ínterim, o autor identificou sete tipos diferentes de toras, geralmente confeccionadas de tronco de Buriti. Quando utilizadas em momentos distintos, as toras possuem sentidos específicos. Desse modo, observa-se que desde sua fabricação a tora está envolvida em um sistema de significados, o que contribui para desmentir a ideia de que a corrida de tora seja realizada exclusivamente como um teste matrimonial. Entre os Krahô, os mitos sustentam a ideia de que a sociedade se mantém com elementos que vêm da natureza. Os ritos e cânticos foram aprendidos com os animais, assim como a ingestão de alimentos, a utilização de técnicas agrícolas, o uso do fogo que, segundo os mitos, vieram de fora da sociedade. “Portanto, as corridas de toras [para este povo] constituiriam a re-

apresentação da passagem de todos esses elementos “naturais” para o âmbito da sociedade” (Melatti, 1976, p. 44).

O idealizador dos *Jogos*, em depoimento expresso no documentário IX Jogos dos Povos Indígenas, afirma que: “Cada tora tem um desenho, uma identidade e uma espiritualidade própria daquele povo. Não basta cortar um tronco e sair correndo com o tronco nas costas, é preciso uma identidade com cada uma dessas manifestações” (Discurso do Idealizador, Referência Documentário, 2008), demonstrando consciência do significado dessa prática para os diferentes povos. O líder Xavante no congresso técnico argumentou:

“Corrida de Toras é coisa muito séria. Deveríamos tratar com as próprias etnias se isso vale a pena”, se referindo a realização desta prática em forma de competição. Percebendo uma descaracterização desta, propôs que fosse feita “apenas uma apresentação para todos verem” (Discurso da Liderança Xavante, Referência Diário de Campo, Recife, 2007).

Ressalta-se, contudo, que, pela primeira vez, a corrida de toras foi realizada de maneira competitiva dentro dos Jogos dos Povos Indígenas, sofrendo um processo de regulamentação no qual a organização burocrática se sobressai aos interesses dos povos indígenas.

O regulamento dos jogos indígenas determinou que cada etnia que quisesse participar dessa competição deveria inscrever uma equipe masculina com quinze integrantes. A “prova” foi disputada na arena, onde foi montado um percurso retangular demarcado por cones. Voluntários fiscalizavam o cumprimento do trajeto. Crendo em uma imparcialidade, foi feito um sorteio das toras entre duas equipes que as carregaram durante a corrida. O instrumento dessa prática – a tora – foi padronizado, sendo eleita a tora da etnia Xavante, a fim de proporcionar a igualdade de condições aos “competidores”. Tendo em conta que os Xavante apresentam maior habilidade para manipular este tipo de tora, essa igualdade se fez relativa. Sendo reconhecido vencedor aquele grupo que percorreu o trajeto no menor tempo.

Estruturada dessa forma, a corrida de toras assume como característica essencial a competitividade, atributo que, segundo Melatti (1976), não se faz presente no cotidiano das aldeias. A imagem mostra que na IX edição dos Jogos dos Povos Indígenas os participantes de duas etnias competem com o objetivo de percorrer um percurso delimitado e fiscalizado em menos tempo que o oponente. Desse modo, compreende-se que o sentido tradicional dessa prática foi retirado, permanecendo apenas o movimento corporal para a busca do desempenho (competição).

No contexto das sociedades indígenas, essa prática está associada aos ritos, possuindo um caráter conjuntivo, em que, ao ser encerrada, o grupo que iniciou separado se une (Lévi-Strauss, 1970). Dessa forma, entende-se que o princípio da sobrepujança atrelado aos esportes, de acordo com Kunz (2006), não é evidenciado entre os indígenas que praticam a

corrida de toras em suas aldeias. Nessa direção, concorda-se com Melatti (1976), que não considera a corrida de toras como uma modalidade esportiva tipicamente indígena, devido a sua estrutura original não possuir as características do esporte. O autor afirma que tal entendimento é um “equivoco” e continua:

Ora, não se pode dizer que as corridas de toras comecem em igualdade de condições. É certo que as toras, na medida do possível, têm o mesmo peso; mas o número de participantes de cada metade não é necessariamente o mesmo. Há corridas que começam com a vantagem inicial de uma das metades, que parte na frente. Há outras em que as metades trocam, durante o percurso, em locais previamente estabelecidos, suas toras, desfazendo qualquer vantagem que uma delas tenha conseguido até o momento da troca. Além disso, quando um corredor, com a tora ao ombro, percebe que o rival, que está com a outra tora, é seu hōpin (um amigo ritual), não pode correr muito, para não fazer seu “amigo” se cansar. Assim, há uma diferença inicial, mas também há uma diferença final, pois quase sempre uma das metades chega na frente. Mas sua vitória não é festejada (Melatti, 1976, p. 45).

Portanto, verifica-se que a corrida de toras nos Jogos dos Povos Indígenas passou por um processo de alteração dos sentidos. Na medida em que há uma normatização com o intuito de propiciar a competitividade, essa prática tradicional torna-se secularizada, isto é, desvinculada da espiritualidade desses povos. O esporte moderno é uma prática desvinculada de cerimônias ou festas religiosas; a ligação entre o real e o transcendental foi rompida. A posição de Guttmann (2004) vai ao encontro dos argumentos de Lévi-Strauss (1970), que caracteriza tais práticas como jogos. Os denominados esportes gregos estariam mais próximos das práticas dos povos primitivos do que do esporte moderno, por não deixar dúvida do seu caráter religioso. Já os esportes ditos romanos acentuaram a secularidade, pois o intuito em sua prática era o aprimoramento da forma física, assemelhando-se ao ideário de esporte-espetáculo, tendência mais predominante no cenário atual.

A fim de possibilitar a competição e a comparação do desempenho dos indígenas, a corrida de toras (bem como outras práticas corporais tradicionais) foi estruturada por meio de uma regulamentação baseada no sentido dominante do fenômeno esportivo. Na medida em que foram assim concebidas, tais práticas evidenciam os princípios da sobrepujança e da comparação objetiva e assumem desse modo a lógica do esporte de alto rendimento, tornando-se esportivizadas, com vista a propiciar a integração de grupos e minorias à sociedade global em construção.

CAPÍTULO III

3. ESPORTIVIZAÇÃO DE PRÁTICAS CORPORAIS INDÍGENAS: CONTRIBUIÇÃO À INTEGRAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS BRASILEIROS À SOCIEDADE GLOBAL

Nas sociedades indígenas, as práticas corporais – os jogos e as brincadeiras tradicionais – estão relacionadas à cosmologia que orienta seu *modus vivendi* e sua visão de mundo. As práticas corporais compartilhadas nas aldeias educam e apresentam relação direta entre a infância e a vida adulta. As brincadeiras são formas lúdicas de apreensão da realidade que formam uma identidade fundamentada nos sentidos e significados específicos de cada cultura.

“As culturas indígenas, embora os índios estejam dentro da sociedade nacional e dialoguem com a nossa cultura, eles mantêm muitos espaços de autonomia e de criação onde as práticas corporais são elementos essenciais de afirmação deles. [...] tem sido fundamental até na luta política deles” (Entrevista, Antropólogo, Recife, 2007).

As práticas corporais estão envolvidas na totalidade das culturas indígenas; portanto, não se trata de uma área específica dentro dessas culturas, porque possuem um símbolo próprio em suas tradições que contribuem para a educação da pessoa indígena. A educação, por meio dos jogos e brincadeiras tradicionais, baseia-se em superar as dificuldades impostas pelo meio ambiente e no desenvolvimento de valores cooperativos e de evolução social. Observa-se o que afirma Herrero:

Isso tudo faz dos jogos e brincadeiras atividades extremamente atraentes e agradáveis para toda a comunidade e promove uma aprendizagem ativa, com avaliação de propostas, valores e conhecimento que vão muito além do que é permitido e proibido ou dos indicadores de pontuação ou valores das jogadas (2006, p. 116).

O estudo realizado pela autora na Aldeia Aiha da etnia Kalapalo tinha por objetivo resgatar os jogos e brincadeiras daquela comunidade. Foi o que aconteceu. Aos poucos, os indígenas mais velhos recuperaram as regras e as formas de jogar e as transmitiram aos mais novos as devidas práticas. Foram descritas 25 práticas das quais dezesseis eram desconhecidas dos mais novos. Nos jogos apresentados por essa etnia, verificou-se o caráter cooperativo, enfocando temas como: “iniciação sexual, guerra, caça, justiça, família, mitos da criação,

bichos e mitos de transformação de mortos em bichos e vice-versa” (Herrero, 2006, p. 114). Todos participam, porém as mulheres com menor frequência. De modo geral, a diversão satisfaz vencedores, vencidos e espectadores. Nessa oportunidade, os jogos e brincadeiras foram praticados no entorno da Aldeia Aiha da etnia Kalapalo. Os materiais fabricados pelos jogadores geraram demanda pela procura de recursos naturais para sua confecção, o que contribuiu para que os indivíduos daquela comunidade reconhecessem o meio em que vivem. A transmissão de jogos e brincadeiras dos mais velhos aos mais novos envolveu imagens e histórias que exigiam certo nível de abstração, o que propiciou o desenvolvimento do intelecto da criança, reafirmando sua cultura por meio dos mitos.

Cada um dos jogos e brincadeiras desenvolve determinadas habilidades que servem de base para a futura função social exercida pelos índios Kalapalo. Dentre elas, o companheirismo, a coragem, a observação, a conceituação e a classificação que estão relacionadas ao planejamento e análise de resultados, entre outras. O índio que se sobressai em habilidades manuais poderá se tornar artesão. Os bons lutadores, devido ao prestígio que adquirem, geralmente tornam-se caciques, enquanto outros desenvolverão suas habilidades para a pesca e outras atividades comunitárias.

Por outro lado, no contexto atual de uma sociedade global, em que o fenômeno da globalização proporciona que bens materiais e imateriais sejam permutados, tem-se, nesse cenário, o esporte como meio de interação entre diferentes povos. O esporte de alto rendimento, elemento cultural das sociedades complexas, tornou-se a prática corporal hegemônica de tais sociedades, tendo seu sentido inserido em outras práticas sociais de lazer, a exemplo dos jogos e as brincadeiras tradicionais. Esses elementos culturais das sociedades tradicionais não são necessariamente perdidos, mas sofrem um processo de ressignificação pela incorporação de valores modernos em suas práticas.

O fenômeno esportivo ganhou cada vez mais espaço na sociedade ocidental moderna durante o transcorrer do século XX. Nas últimas décadas, devido ao intenso contato dos não índios com as sociedades indígenas brasileiras, o futebol vem sendo praticado cotidianamente em diferentes comunidades indígenas. Não desconsiderando o aspecto institucional, e tendo como finalidade a compreensão do significado atribuído ao esporte por diferentes grupos étnicos de sociedades tradicionais (constituídas de ordens sociais distintas da sociedade ocidental moderna), torna-se de fundamental importância para a análise em questão entender como o fenômeno esportivo vem sendo incorporado ao cotidiano das sociedades indígenas no Brasil.

Em consequência, explica-se a causa da apropriação voluntária do esporte, notadamente do futebol, por parte desses povos visto que essa modalidade esportiva adapta-se bem “a várias condições e regras” (Fassheber, 2005, p. 157). Se, por um lado, os jogos e as brincadeiras tradicionais ficaram marginalizados no contexto de desenvolvimento da sociedade

nacional, excluídos da cultura corporal da maior parte da população, por outro, o esporte rapidamente se difundiu entre as diferentes etnias indígenas no território brasileiro. Cada uma dessas comunidades experimentou o primeiro contato com o esporte de modo específico, seja por meio de ações missionárias, seja por meio da proximidade com o meio urbano no entorno das aldeias, seja ainda em intervenções de professores em escolas indígenas. Por conseguinte, o esporte é constantemente reafirmado pela indústria cultural. Ações de entidades governamentais e não governamentais contribuíram para a adoção do esporte por parte dos indígenas, através de projetos como a “Aldeia Cultural”, que contempla competições de futebol, vôlei, natação, lutas e corrida do buriti. A “Caravana do Esporte” é promovida pelo Instituto Esporte Educação, com sede no Rio de Janeiro, que visa a desenvolver habilidades de modalidades como o vôlei, futebol e basquete entre os indígenas, além de levar a efeito projetos como “Esporte para Todos”, no Estado do Pará, em comunidades daquela região. (Vinha, 2005, p. 149).

Em algumas etnias, como é o caso dos Kadiwéu, existem hoje departamentos para o esporte e o lazer na estrutura política dessa comunidade (Vinha & Rocha Ferreira, 2003, p. 151), tamanho é o interesse dessa prática esportiva entre seus indivíduos. Segundo as autoras, em pesquisa realizada com o objetivo de compreender o esporte – na modalidade futebol – entre os Kadiwéu, constatou-se que existe uma mobilização de todos os indígenas para organizar o esporte na aldeia Bodoquema. Essa organização consiste na decisão das equipes que irão representar seu povo no preparo de uniformes, na adoção de estratégias para aquisição de bolas para os treinos, na melhoria da estrada de acesso à aldeia, em visitas às cidades próximas e na limpeza e demarcação do campo localizado na aldeia. A partir desse panorama, observa-se que a prática do futebol está voltada para a participação em torneios, inclusive com a seleção de equipes. Nesse contexto,

A formação dos técnicos da aldeia vem ocorrendo com ajuda dos patrícios habitantes na cidade vizinha e na capital. Os patrícios trazem informações de revistas, gravam fitas de vídeo e discutem informações que ajudam a compreender a modalidade. A mídia é acessada por rádio ou nas esporádicas transmissões coletivas realizadas na varanda da escola, usando a TV e o vídeo, que são de uso quase exclusivo dos alunos. Nos finais de semana, há também o trânsito realizado por alguns aficionados por futebol que estudam nas universidades próximas, mas vivem na aldeia. Tanto os técnicos como as lideranças esportivas usam a metalinguagem da educação física e do esporte: patrocinadores, massa, lazer, evento esportivo, treinos técnico-tático (Vinha & Rocha Ferreira, 2003, p. 152).

Entre os Kadiwéu e os Kaingàng o futebol é praticado por homens e mulheres de todas as idades; no entanto, elas participam menos de campeonatos fora da aldeia. A participação dos indígenas em competições esportivas, que são realizadas na maioria das vezes nas cidades,

exige maiores conhecimentos, tanto táticos quanto técnicos para o êxito da vitória, levando-os a buscar o conhecimento científico, desvirtuando os sentidos de suas técnicas corporais.

Realidade semelhante se verifica entre os Bororo da Aldeia Meruri, localizada a 400 km de Cuiabá, Mato Grosso. Em estudo feito por Grando (2004) sobre As relações interculturais nas práticas corporais Bororo, a autora observou que:

O futebol é praticado com várias finalidades: como atividade lúdica promovida de forma espontânea entre crianças e familiares, como atividade escolar, durante as aulas de Educação Física, como treinamento e aprendizado; como competição na própria comunidade e, finalmente, como amadorismo, em jogos oficiais de futebol amador fora da aldeia (Grando, 2004, p.279- 280).

Com o interesse em melhorar o desempenho dessa etnia, frente aos adversários nos torneios dos quais participam, os Bororo introduziram conteúdos técnicos e táticos dessa prática esportiva no âmbito da educação escolar indígena. Com efeito, as técnicas corporais e os comportamentos foram alterados a partir de uma maior compreensão das regras e da tática do futebol, que, segundo a autora, tornou-se institucionalizado na aldeia, estabelecendo-se como “rituais semanais” (Grando, 2004).

Após a inserção do esporte nas sociedades indígenas no Brasil, as práticas corporais tradicionais vêm caindo em desuso ou sendo ressignificadas, em muitos casos, perdendo seus sentidos na cultura desses povos. Isto se deve ao fato da intensa inserção do futebol nas comunidades, em que os mais jovens dão preferência à prática esportiva do que às cerimônias e festividades culturais, nas quais os jogos e as brincadeiras tradicionais são praticados. A rivalidade que é resolvida sem ressentimentos nos jogos tradicionais é substituída pela competitividade existente no esporte que nunca se extingue, isto é, ela sempre se renova. Portanto, em relação ao comportamento indígena, “o esporte pode demandar mudanças devido às características de organização que o estruturam” (Vinha & Rocha Ferreira, 2003, p. 155), havendo a possibilidade de distanciar os mais jovens dos valores tradicionais.

No desenrolar de um processo de mundialização da cultura (Ortiz, 2006), o esporte vem se caracterizando nas últimas décadas como um espetáculo, estruturado em megas eventos a serem consumido por diferentes grupos, em contextos sociais distintos. No bojo de uma administração burocrática, peculiar da sociedade moderna, estratégias para o seu desenvolvimento mundial são utilizadas pelas instituições internacionais, como a universalização das regras, para produzirem competições esportivas na forma de megaspetáculos e, assim, envolver um maior número de pessoas nesses eventos. Atrelado a interesses econômicos, essas manifestações esportivas tornam-se mercadorizadas, gerando produtos a serem obtidos por uma grande massa de consumidores do esporte.

Em certa medida, os Jogos dos Povos Indígenas podem ser comparados aos Jogos Olímpicos, esse megaevento esportivo, pois

O referencial aparente é a manifestação “real”, isto é, um espetáculo propriamente esportivo, confronto de atletas vindos de todo o universo [território brasileiro] que se realiza sob o signo de ideais universalistas, e um ritual, com forte coloração nacional [étnica] (Bourdieu, 1997, p. 123) Grifos meus.

Não obstante, as palavras proferidas pelo idealizador dos *Jogos* expressas no documentário dos IX Jogos dos Povos Indígenas não consideram tal evento como uma olimpíada indígena, pois, no seu entender, “olimpíadas, o nome clássico, ela é essencialmente competitiva” (Discurso do Idealizador, Referência Documentário, 2008). Ao contrário dessa opinião, entende-se que os Jogos Indígenas possui um caráter competitivo. A inserção da lógica do esporte de alto rendimento – prática corporal dominante na sociedade capitalista – em práticas corporais tradicionais, sem que estas percam todas as suas especificidades, demonstra uma semelhança entre esses eventos – a competitividade – com a adaptação das práticas tradicionais ao espetáculo. Essa compreensão vai ao encontro da ideia de Ortiz (2006), a respeito de um processo de mundialização da cultura.

Crer que a mundialização cultural dilui as especificidades de cada povo em uma totalidade abrangente não é o mais correto. A totalidade cultural modifica as múltiplas particularidades. Esse processo aparece no cotidiano desses grupos, valores e padrões culturais de uma sociedade globalizada; entranham-se nos hábitos, comportamentos e valores das minorias, alterando seus sentidos e significados. Contudo, observa-se o que afirma Ortiz:

Seria mais convincente compreender a mundialização como processo e totalidade. Processo que se reproduz e se desfaz incessantemente (como toda sociedade) no contexto das disputas e das aspirações divididas pelos atores sociais. Mas que se reveste [...] de uma dimensão abrangente, englobando outras formas de organização social: comunidades, etnias e nações. A totalidade penetra no seu âmago, redefinindo-as nas suas especificidades (2006, p. 30).

O processo de mundialização é um fenômeno social total que coabita e se reforça por meio de manifestações culturais particulares, criando um universo simbólico específico a ser consumido. A cultura do consumo visa a atrair cada vez mais consumidores, com o discurso da liberdade e democracia, contribuindo para a expansão do capital. Associar o consumismo de uma massa de indivíduos mundiais à liberdade é um tanto quanto ingênuo em um contexto marcado por tensões, disputas e interesses. A cultura do consumo possui papel destacado em um mundo globalizado, no sentido de definir e dar legitimidade a determinados comportamentos.

Deve-se compreender que o termo mundialização não se refere a uma homogeneidade de padrões culturais, pois, para existir, o fenômeno permeia o conjunto de manifestações culturais, enraizando-se nas práticas cotidianas e, por vezes, transformando-as em mercadoria. A padronização é um processo que se tornou hegemônico no contexto da sociedade global, mas isso não significa que outras expressões culturais não coexistam. A cultura mundializada abarca em sua amplitude diferentes padrões culturais, alterando seus sentidos e significados que, por sua especificidade, difunde outra visão de mundo e estabelece novos valores. Portanto, a sociedade global envolve diferentes sujeitos em seu conjunto complexo de relações, promovendo a integração de indivíduos, minorias, grupos e etnias a essa sociedade cujos padrões culturais são mundializados.

Com esse entendimento, compreende-se que as práticas corporais oportunizadas na IX edição dos Jogos dos Povos Indígenas são regidas, em grande medida, pelo princípio da competição, sendo estruturadas a partir de uma organização burocrática que institui regras únicas, de acordo com o esporte de alto rendimento. Nesse sentido, devem-se esclarecer os valores transmitidos pelo esporte, decorrentes das relações capitalistas que envolvem sua estruturação e como esses valores influenciam a educação indígena. Nesse âmbito, compreende-se a contribuição dos Jogos dos Povos Indígenas, evento de amplitude nacional, para o desenvolvimento de um processo de esportivização das práticas corporais tradicionais, identificando a sua estruturação e sua influência na construção do comportamento da pessoa indígena.

Estudos mostram que na relação entre esporte e culturas indígenas, os elementos de tais culturas são preservados e inseridos na prática esportiva, embora outros elementos tenham seus sentidos modificados, indo ao encontro de interesses políticos e econômicos, como no caso das práticas corporais tradicionais. Com efeito, valores modernos podem ser inseridos no cotidiano dessas práticas, por meio do esporte, determinando as relações sociais existentes e contribuindo para que ocorram mudanças em suas tradições.

Conforme estudos analisados, observa-se a predominância da lógica do esporte de alto rendimento nas práticas esportivas realizadas entre os indígenas nas aldeias no Brasil. Nesse sentido, afirma-se que os Jogos dos Povos Indígenas, ao oferecerem esse modelo de esporte, colaboram para a esportivização das práticas corporais tradicionais, decorrentes da inserção do esporte em comunidades indígenas. Contudo, listam-se quatro possíveis consequências que são decorrentes umas das outras e que são observadas nesse processo de esportivização analisado. São elas: exploração econômica dos patrimônios culturais, alteração dos sentidos das práticas corporais tradicionais, mudanças de comportamento da pessoa indígena e integração das comunidades indígenas à sociedade global.

3.1. A ESPETACULARIZAÇÃO DAS PRÁTICAS CORPORAIS TRADICIONAIS

O conhecimento de uma sociedade caracterizada pela cultura dos grandes eventos é imprescindível para perceber que o esporte ocupa lugar de destaque na produção de espetáculos para a grande massa. Mobilizando sentimentos e sensibilidade, o esporte-espetáculo atrai consumidores às grandes festas esportivas e, por conseguinte, aos seus produtos. O Mercado e o Estado reforçam a noção de que o esporte é um meio eficaz de transmissão de valores de inclusão social e disso se aproveita para alcançar seus objetivos. Os meios de comunicação, parceiros fiéis do esporte-espetáculo, potencializam suas características, impactando os consumidores com uma grande carga de emoção, focalizando as cenas que irão proporcionar maior dramaticidade.

Essa emoção toma conta do indivíduo não só durante a prática esportiva, mas também antes e depois da disputa. O gosto gerado pela busca do sentimento de excitação propicia o prazer daquele que está envolvido no contexto do esporte-espetáculo. Seus símbolos demonstram que o aspecto emotivo do ser humano deve ser exaltado e que, dessa forma, a partir da realização do seu gosto, os indivíduos afirmam suas singularidades, sua identidade individual e coletiva.

A lógica eminentemente capitalista de aumento de capital econômico, a partir da exploração de bens culturais, envolve em seu bojo a produção de um capital cultural distinto, permeada de relações competitivas. Tendo em mente os ensinamentos de Bourdieu (1997), entende-se que possa haver uma exploração econômica dos patrimônios culturais nos Jogos dos Povos Indígenas, proveniente da estruturação do evento, que desperta interesse de um público não índio e propicia grande envolvimento da indústria cultural. Esta, por sua vez, contribui para que esse evento siga as leis do mercado, atendendo ao gosto de um público cada vez maior e, por conseguinte, para que seus produtos possam ser consumidos.

Nesse contexto, vale ressaltar que, no tocante a um estudo realizado na IV e na VII edição dos Jogos dos Povos Indígenas, Vinha & Rocha Ferreira (2005) demonstram que, para as lideranças indígenas, a relação jogo-esporte-evento é mais bem compreendida pela sociedade envolvente, e, por isso, auxilia a transpor barreiras historicamente hostis e excludentes a esses povos. No entanto, tem-se o entendimento de que a relação ora apresentada influencia para que ocorra uma espetacularização das manifestações culturais, isto é, com o intuito de propiciar que o “exótico” seja transformado em mercadoria a ser comercializada no mercado mundial. Com essa compreensão, percebe-se que as práticas corporais tradicionais são transformadas em produtos culturais-esportivos, com forte apelo comercial.

Por meio da análise de Habermas (1987) sobre as Consequências Patológicas da Ruptura do Mundo Natural, é possível construir relações com a noção de apropriação do

sentido de esportivização, atribuído aos Jogos dos Povos Indígenas. O que se pretende, portanto, é tomar a leitura do autor, construindo uma aproximação com o desenvolvimento do processo de esportivização, entendido como uma consequência do quadro patológico da modernidade. Habermas (1987) explica que o mundo natural racionalizado, quando colonizado, perde autonomia política e torna-se indiferente em relação à cultura. Nessa ótica, a patologia cultural é a perda de sentido que se torna evidente. A racionalização cultural, reproduzida por meio da institucionalização permanente, propiciou a criação de formas padronizadas de comportamento e discurso, sendo a base da racionalidade moderna.

A noção de Habermas (1987) pode ser melhor compreendida a partir de uma construção gráfica, na qual o autor cruza os conceitos relacionados aos comportamentos estruturais (cultura, sociedade e pessoa) com as alterações de domínio (reprodução cultural, integração social e socialização), apresentando, por fim, a dimensão de avaliação como racionalidade do conhecimento, solidariedade dos membros e responsabilidade pessoal (Suassuna, 2001 e 2007). O modelo gráfico a seguir ajuda a entender a dimensão das mudanças causadas pelo processo de esportivização das práticas corporais tradicionais em comunidades indígenas.

Observa-se o que demonstra a tabela¹²:

TABELA 3 – CONSEQUÊNCIAS PATOLÓGICAS DA RUPTURA DOS PROCESSOS DE REPRODUÇÃO DO MUNDO NATURAL¹³

Componentes Estruturais / Alteração no domínio de	Cultura	Sociedade	Pessoa	Dimensão de avaliação
Reprodução Cultural	Perda de sentido	Retirada de legitimação	Crise na orientação e educação	Racionalidade do conhecimento
Integração Social	Perturbação da identidade colectiva	Anomia	Alienação	Solidariedade dos Membros
Socialização	Ruptura da tradição	Retirada da motivação	Psicopatologias	Responsabilidade pessoal

Fonte: Jurgen Habermas, *The Theory of Communicative Action, Volume 2*, Boston: Press; Cambridge: Polity Press, 1987. Extraído de Goldblatt (1996: 182). Reprodução.

Prendendo-se ao componente estrutural Cultura, e entendendo o processo de esportivização como uma forma de Reprodução Cultural, nota-se em relação às práticas corpo-

12 Reprodução.

13 Esta tabela foi utilizada na tese de doutorado de Suassuna, Dulce (2001), *A intervenção do Projeto Tamar em comunidades pesqueiras*, apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade de Brasília. Leitura e interpretação que foi aqui apropriada. Esta tese resultou no livro: Suassuna, Dulce. *Um olhar sobre as políticas ambientais: o Projeto Tamar. Coleção Dossiê. Brasília: Thesaurus, 2007.*

rais tradicionais uma possível perda de sentido. Percebe-se que a entrada dos esportes no cotidiano das comunidades, reproduzindo as estruturas dominantes da sociedade capitalista, influencia a inserção de valores modernos em práticas tradicionais que passam a ser realizadas com outros sentidos e com outras finalidades. Sob o enfoque cultural, as práticas corporais tradicionais passam a assumir a forma de uma “modalidade” esportiva. Ao se tornarem desvinculadas dos mitos e dos ritos das diferentes culturas indígenas, tais práticas assimilam os sentidos do esporte de alto rendimento que carrega em seu bojo uma ideologia capitalista para atender a outros interesses.

O processo de esportivização das práticas corporais indígenas, oriundo da inserção do esporte em comunidades indígenas, que alguns autores identificaram e apresentaram em estudos recentes, está relacionado com o processo de colonização brasileiro e contato com o não índio. Conforme Vinha & Rocha Ferreira (2005), o esporte sofre com ideias estagnadas de um período em que fora influenciado pelas concepções médicas e militares, marcado por um processo de exclusão e de uso político. No entanto, segundo as autoras, no final da década de 1980, sentia-se a superação dessas influências sociohistóricas, assumindo outras conotações, tais como educação, lazer e socialização, configurando-se o esporte “inclusivo” como perfil contemporâneo. Nessa visão, o esporte é entendido como um espaço político de “contato interétnico”. Por esse olhar,

o jogo esportivizado [...] não deve incorrer em temores, mas sim ser acompanhado e orientado com um elemento intercultural, sob o olhar de configurações de processos civilizadores ocorrendo em longo prazo, pouco dependentes de nossa vontade (Vinha & Rocha Ferreira, 2005, p. 8).

Por outro lado, compreende-se que as configurações humanas não são isentas de interesses políticos e econômicos, o que dificulta o controle desse processo por parte dos indígenas. Contudo, aceita-se que essas novas coerções, inter-relacionadas com diferentes valores, princípios e formas de comportamentos possam alterar a ordem social. Observando na tabela 3 o cruzamento entre Cultura e Integração Social, percebe-se que houve uma perturbação da identidade coletiva que constitui o grupo e, como consequência, a possibilidade de ocorrer uma ruptura na tradição de povos indígenas, posto que a cultura não se encontra separada do sistema de significados, os quais governam o movimento humano e lhe fornecem sentido.

O esporte se apresenta como um fenômeno paradoxal, tendo em mente que propicia a interação entre diferentes grupos. Não obstante, visto em sua dimensão de rendimento, tal prática não tem contribuído para solucionar os problemas de indivíduos que vivem à margem da sociedade. Permanece, por conseguinte, o “status quo” na medida em que o processo seletivo é totalmente excludente. Por ser contraditório, sua estruturação determinará

os sentidos a ele atribuídos. Nesse âmbito, é um grande equívoco considerar que o esporte se configura como uma prática inclusiva, pois sequer superou situações indesejáveis de usos político e econômico que dele se faz.

Ao participar como professora de Educação Física de cursos de formação de professores indígenas pelos projetos Tucum e 3º grau indígena em Mato Grosso, Grando (2005b) pôde refletir com mais de 30 etnias de que maneira o futebol se adapta à organização dos tempos e espaços nas aldeias. Portanto, entende-se que, diante de uma ruptura das tradições indígenas, o mais correto é afirmar que ocorre uma ressignificação desses costumes, de acordo com o aspecto econômico que rege a sociedade global, ocasionando, dessa maneira, uma ressignificação dessas práticas corporais dentro das culturas indígenas.

Na ressignificação, o moderno e o tradicional estão imbricados com a finalidade de proporcionar uma estrutura que viabilize maior audiência das manifestações culturais, junto ao grande público. O sentido atribuído às práticas corporais dos povos indígenas concorre com os interesses políticos e econômicos da sociedade capitalista. Nesse sentido, a ressignificação compõe a mesma condição de primazia da aceleração dos fluxos. Segundo o autor,

Algo assim requer pensar no desenho sócio-histórico da teia social com sua própria figuração de equilíbrios de poder, cuja caracterização articula a lógica de ampliação dos fatores de lucratividade do capital ao peso adquirido por uma economia simbólica, na qual o comércio de signos e a ludicidade são valorizadas na contrapartida da geração de disposições de práticas devotadas à elaboração e re-significação (sic) de identidades (Farias, 2004, p. 155).

Nesse panorama, entender a diferença identitária dos indígenas implica reconhecer o complexo de relações que envolvem a produção e o consumo de bens simbólicos de um mercado que se sustenta na diferença cultural. Esta, por seu turno, passa a ser recriada a partir da “intensificação dos fluxos humanos, de ideários e técnicas, os midiático-informacionais e financeiro-monetários” (Farias, 2004: 146), decorrentes de uma sociedade global e de um modo de vida moderno.

Observa-se que as práticas corporais realizadas de maneira competitiva levada a efeito nos Jogos dos Povos Indígenas envolvem em seu conjunto elementos tradicionais (como as pinturas e adornos corporais) e outros referentes a aspectos modernos (como a regulamentação e a fiscalização). O arco, a flecha e a lança são instrumentos tradicionalmente utilizados tradicionalmente para a caça e a defesa da comunidade na aldeia. O uso desses instrumentos exige técnicas corporais específicas que possuem sentido e significado próprios em cada cultura indígena. Nos *Jogos*, o arco e a flecha foram produzidos pela própria etnia; no entanto, sua estruturação com um alvo fixo e com a limitação de uma distância promoveu

uma semelhança entre as técnicas apresentadas com um sentido único. A lança é um instrumento que não está presente na cultura de parte das etnias participantes; portanto, sem um sentido para esses povos. Apresentou na realização de seu lançamento técnicas diversificadas, porém sem o sentido tradicional. O mesmo fato pode ser observado na canoagem – com a canoa padronizada – e na natação, assim como nas corridas que, desprovidas de seus elementos originais, assumem outros sentidos e significados diferentes daqueles de fuga, de reconhecimento do ambiente natural e de relação com o mundo espiritual.

Nesse contexto, ressalta-se que a regulamentação das práticas corporais sob a lógica do esporte de alto rendimento poderá resultar num esvaziamento do sentido tradicionais desses povos, permanecendo apenas o movimento corporal (caracterizado por técnicas corporais particulares) para a apreciação do público. Desse modo, entende-se que a estruturação do evento permitiu uma ressignificação das práticas corporais por parte dos indígenas, a partir da relação entre elementos e valores tradicionais e modernos.

3.2. A ESPECIALIZAÇÃO DO CORPO INDÍGENA PARA UMA MUDANÇA DE COMPORTAMENTO

A mudança de comportamento da pessoa indígena pode ser analisada também a partir da tabela 3. Ao cruzar a reprodução cultural promovida pela esportivização com a pessoa, observa-se que pode haver uma crise de orientação e de educação indígena. A influência do processo de incorporação do esporte pelas comunidades indígenas na educação de seus jovens pode ser observada em relatos que demonstram a complexidade desse fenômeno nas aldeias e na educação indígena. Nessa perspectiva, recorre-se aos ensinamentos de Grando:

No Parque Nacional do Xingu, um jovem foi para a cidade e gastou o resultado do trabalho coletivo – R\$ 900,00 (novecentos reais) – na compra de uma chuteira e retornou à aldeia de seus pais sem os provimentos de combustível e alimentação; numa aldeia Xavante, o padrinho reclama o direito de dançar com o afilhado no final da tarde, agora tomado pela prática do futebol o dia todo quando não está na escola; sem dançar com ele, não pode orientar e ensinar [...]; entre os Pareci, alguns homens lembram dos jogos realizados entre as aldeias como um momento de festa e confraternização entre os parentes, já as mulheres lembram dos conflitos que o resultado do jogo de futebol gerou entre elas que nunca haviam brigado, mas ficaram dois meses sem conversar após os jogos; um ancião acadêmico do 3º Grau Indígena reclama da deseducação que o futebol traz aos jovens; muitos pais lamentam o fato de seus filhos chegarem do jogo com fome e cansados e não tendo o que comer, brigam com eles; os pais não tem mais tempo para educar seus filhos no trabalho da sobrevivência que cada um tem obrigação de garantir, já que passam o tempo todo jogando bola (2005b, p. 183).

Essa relação em que sujeito e sociedade se reconstroem mutuamente pode ser melhor entendida por meio dos conceitos da psicogênese e da sociogênese. Segundo Elias e Dunning (2006), a psicogênese pode ser caracterizada por mudanças do comportamento humano, tendo em conta regulamentações e controle de impulsos instintivos que passam a ser internalizados, impactando a estrutura da personalidade do indivíduo, no sentido de discipliná-lo, visando a promover o autocontrole das emoções. Essas transformações estão relacionadas com o desenvolvimento das estruturas sociais em longo prazo, isto é, a sociogênese de um processo civilizador.

Trata-se da busca por um comportamento condizente com o modo de vida moderno que atenda aos interesses políticos e econômicos, por meio da inserção dos indivíduos em um padrão social que é reproduzido, mesmo que inconscientemente, mas que permite experimentações de atitudes aceitáveis. Entretanto, observa-se uma tendência de as coerções controladoras tornarem-se impulsos particulares que não são percebidos pela consciência. Com efeito, as estruturas da personalidade, em certa medida, são referências do desenvolvimento das estruturas sociais. Nessa direção, o esporte de alto rendimento desencadeia um processo de individualização, característico de um modo de ser próprio das sociedades altamente reguladas e diferenciadas.

Com o desenvolvimento da sociedade ocidental moderna, percebeu-se que os comportamentos humanos tornaram-se mais diferenciados, o que não se vê em sociedades tradicionais nas quais as atitudes individuais não se sobressaem dentro do grupo. Esse processo não é uma escolha do indivíduo, mas socialmente exigido e consentido em sociedades complexas, com alto grau de diferenciação de funções, nas quais os comportamentos e as práticas sociais possuem sentidos variados. A diversificação dos indivíduos gera uma interdependência que alimenta essa diferenciação. Por meio de uma interação com pessoas diferentes, há uma afirmação de suas características, ao mesmo tempo em que há uma aquisição de outros costumes. As condutas partilhadas entre os membros da sociedade e o habitus social que caracteriza um povo servem de base para que ocorra essa diferenciação.

É um capital adquirido em conformidade com a história individual e que aparenta ser inato quando é incorporado. Gera estratégias para satisfazer e adaptar-se às exigências e às novas situações do campo, o que lhe confere uma transformação durável até que determinados ajustamentos sejam solicitados. É ao mesmo tempo individual e social. Um sistema de disposições adquiridas pela aprendizagem que sustenta um sistema de classificação e, em sendo um produto de relações sociais, demonstra por meio da ação de seus agentes um processo de conformidade que tende a reproduzir as relações estruturais. O termo distingue-se da noção de hábito por ser aquilo que “se encarnou no corpo de forma durável sob a forma de disposições permanentes” (Bourdieu, 1983, p. 105).

3.2.1. DE QUE CORPO SE FALA?

A construção do corpo na modernidade se sustenta na ciência que, por sua vez, apresenta métodos mais eficazes e estudos biomecânicos, fundamentada em uma concepção que fragmenta o corpo, considerando este como uma máquina. Pode-se compreender a construção do corpo do homem moderno a partir do momento em que se consolida o Estado capitalista, decorrente das grandes revoluções na França e na Inglaterra, com a classe burguesa ascendendo ao poder. Almejando a manutenção de sua hegemonia, utilizam-se ideias positivistas a fim de justificar as consequências do sistema de produção sobre o modo de vida das pessoas. Com essa preocupação, a classe dominante cuidou de investir na construção de outro homem capaz de enfrentar outra ordem social que estava posta em uma sociedade guiada pelas leis do capital.

Com o aumento da industrialização e da urbanização, e da conseqüente expansão econômica, percebe-se a necessidade de ter-se à disposição um maior número de trabalhadores capacitados para atuar em diferentes áreas exploradas pelo capital. Corpos saudáveis deveriam servir para o progresso técnico e econômico contínuo. Com as ideias higienistas, a Educação Física trouxe os ideais da teoria eugênica de melhoramento e embraquecimento da raça, forjando a construção de um corpo Higiênico-Eugênico, cumprindo funções moralistas e sanitárias de ordens médicas e militares. Entre as décadas de 1960 e 1970 produziu-se um corpo produtivo e alienado, quando os interesses eram de aumento da produção e desvio da atenção da cena política no Brasil. No período do Estado Novo, fazia-se necessário engendrar esforços para se consolidar uma nação industrializada (Castellani Filho, 1993, p. 120). Para tanto, o Estado, por meio de leis que regulamentavam a Educação Física, utilizou o esporte e outras práticas corporais para construir corpos aptos a enfrentar as exigências do trabalho nas fábricas. A ação pedagógica dessa disciplina na escola tinha como fundamento conceitos das ciências biológicas, mas especificamente da fisiologia do exercício que se fundamentava em uma metodologia padronizada. Corpo este que se configura no momento atual da sociedade capitalista como mercador, por estar a serviço da venda de produtos, ao passo que também é mercadoria, mantendo a tendência atual de consumo em grande escala (Castellani Filho, 1993). Durante todos os períodos de consolidação de uma sociedade global, o corpo humano esteve sujeito a intervenções de interesses da classe dominante.

A Educação Física contribuiu nesse processo, incorporando e transmitindo valores indispensáveis à moral, à disciplina, ao esforço individual para conquista da saúde do corpo desejada pela burguesia. “Na sociedade do capital, [a Educação Física], constiui-se-á em valioso objeto de disciplinarização da vontade, de adequação e reorganização de gestos e ati-

tudes necessários à manutenção da ordem” (Soares, 2004, p. 14), entendendo o corpo como unidade produtiva da indústria capitalista. Com essa concepção, o corpo passa a ser visto nessa sociedade como mercadoria a ser socializada, segundo as leis que regem as relações de produção. O corpo controlado para uso do capital.

Por esse olhar, deve-se compreender que o esporte em suas diferentes dimensões – recreativo e alto rendimento – parte do pressuposto de que ambas sejam educacionais. Tais dimensões condicionaram determinados comportamentos em espaços de educação formal e não formal; contribuíram e contribuem significativamente para a produção de determinados modelos de corpos. Nos mais variados campos em que está presente, seja na escola, seja no lazer, o esporte pode colaborar para que valores da sociedade capitalista sejam transmitidos aos seus praticantes. Segundo Hoberman (1992),

O esporte de alta competição coloca cada vez mais em pauta uma tecnologia industrial visando a transformar o corpo humano em uma máquina eficaz e inesgotável através da mobilização de diferentes ciências biológicas e psicológicas” (apud Bourdieu, 1997, p. 128).

O corpo humano que assumiu um caráter individualizado na sociedade ocidental moderna; nas sociedades indígenas brasileiras, exerce papel central sendo fabricado para se tornar coletivo. A corporalidade é uma dimensão fundamental para o processo de ensino e aprendizado de conhecimentos, habilidades e técnicas da pessoa indígena.

Fica evidente, portanto, que o conjunto de posturas e movimentos corporais representa valores e princípios culturais. Conseqüentemente, atuar no corpo implica atuar sobre a sociedade na qual esse corpo está inserido. Todas as práticas institucionais que envolvem o corpo humano [...], sejam elas educativas, recreativas, reabilitadoras ou expressivas, devem ser pensadas nesse contexto, a fim de que não se conceba sua realização de forma reducionista, mas se considere o homem como sujeito da vida social (Daólio, 1995, p. 42).

Nas sociedades indígenas, a transmissão de técnicas corporais é necessária para assumir da melhor maneira os papéis sociais conquistados; portanto, “reconhece-se a capacidade da criança de aprender a partir dos jogos e brincadeiras” (Grando, 2006, p. 231). Nesse momento, a criança está se apropriando de sua cultura, construindo sua identificação com seus pares e tornando-se únicas nesse contexto. As práticas corporais tradicionais efetivadas de forma competitiva durante a realização dos Jogos dos Povos Indígenas e os rituais ocorridos nas aldeias cumprem a função de ensino e aprendizado da maneira de fazer, pensar e sentir que são específicas por gênero e idade em cada etnia.

Em sua obra *A fabricação do corpo na sociedade xinguana*, Viveiros de Castro (1987) assi-

nala que em determinadas sociedades – como as que vivem em aldeias do Alto Xingu – o corpo humano é “fabricado” a partir de processos intencionais e periódicos. Essas mudanças produzidas no corpo proporcionam outras de posição social e, por conseguinte, de identidade social. A “fabricação do corpo” é intervenção consciente da cultura sobre o corpo humano, construindo a pessoa, modificando sua essência e se manifestando desde a gestualidade, até alterações da forma desse corpo. As modificações corporais são realizadas entre os xinguanos por meio de rituais que a encenação da criação do humano faz referência à morte e à vida. Concebendo os homens como uma produção cultural, sua fabricação presume uma reclusão, porquanto é durante a reclusão que há uma mudança significativa no corpo e onde os papéis sociais são assumidos. “A personificação do homem ideal depende de uma adesão correta às regras ditadas pela tecnologia do corpo na reclusão” (Viveiros de Castro, 1987, p. 35). Todavia, nota-se o corpo desempenhando um papel central na construção da identidade da pessoa xingwana.

Entre os Bororo do Mato Grosso, fato semelhante ocorre. Nos rituais, as danças são utilizadas como um instrumento de educação do corpo, em que os jovens ao “fabricarem seus corpos” constituem uma identidade específica. A dança representa uma “prática educativa significativa para a transmissão de valores, de técnicas corporais e dos sentidos e significados que compõem os patrimônios clânicos e as relações entre os clãs na cosmologia Bororo” (Grando, 2005^a, p. 173). A dança acompanha os adornos e pinturas corporais que expressam uma simbologia. Durante a dança, são expressas as histórias e as relações sociais que constituem o grupo e, ao dançar, as pessoas assumem seu lugar na sociedade.

3.2.2. TREINAMENTO ESPORTIVO ENTRE OS INDÍGENAS

Devido à prática constante do futebol na Aldeia Meruri, os Bororo vêm construindo seus corpos tanto com conhecimentos tradicionais quanto com conhecimentos técnicos e táticos dessa prática esportiva, destacando-se entre as etnias que disputaram o torneio de futebol nos Jogos dos Povos Indígenas. Na prática do futebol realizada fora da aldeia, os Bororo se identificam como um grupo étnico estabelecendo diferenças com os não índios. Da mesma forma, verifica-se que os indígenas assimilam comportamentos condizentes com a formação de uma sociedade global, porque constroem sua identidade em “espaços de interseções contemporâneos” (Farias, 2004, p. 146), nos quais valores tradicionais e modernos estão presentes. “Esse futebol oficial traz consigo todas as características de competição, a tensão e o nervosismo dos jogadores, compartilhados pela comunidade, assumindo a característica polissêmica da integração, que também é confronto” (Grando, 2005^b, p. 182).

Em relação à melhoria do desempenho técnico e da aptidão física, os Bororo se mos-

tram resistentes às mudanças no hábito alimentar e na organização do tempo do grupo. Contudo, nota-se que treinamentos fazem parte da preparação dos indígenas para a participação nos Jogos dos Povos Indígenas. Ao ser questionado se treinavam as modalidades na aldeia, o indígena respondeu:

“Temos treinamento sim. Inclusive pra vir pra cá, depois que foi feita a seleção, todos os dias, três e meia, quatro horas da manhã, a gente treinávamos, aquecimento, alongamento, todo isso. Faz uma preparação de maneira geral. Aí pratica também o futebol e corridas, natação, tudo isso” (Entrevista, Indígena Bororo, Recife, 2007).

O treinamento esportivo é capaz de proporcionar alterações nos corpos dos indígenas, que, por seu turno, demonstram discursos contraditórios em relação ao interesse por esse procedimento. A liderança indígena da etnia Xavante, em declaração expressa no documentário IX Jogos dos Povos Indígenas, apresenta sua compreensão sobre a influência da sociedade global nas diferentes culturas indígenas, ao afirmar que:

“Como hoje a globalização está aí, se o índio não se preparar vai ser abocanhado rapidamente. Então é isso que nós estamos dizendo, nós temos que nos preparar e começar a desenvolver tanto na educação, na saúde, nas atividades produtivas. Nos blindar diante desta ameaça” (Discurso da Liderança Xavante, Referência Documentário, 2008).

Entretanto, este mesmo indígena declara que:

“Os índios gostam muito de futebol, tanto é que hoje já estamos competindo com os times do não-índio só que ainda não temos malandragem, a técnica, a tática que o time do não-índio tem. Então nós estamos querendo também introduzir a malandragem na linguagem do futebol” (Discurso da Liderança Xavante, Referência Documentário, 2008).

Desse modo, ao confirmar o interesse em inserir aspectos da tática e da técnica dos esportes em suas culturas, o indígena demonstra o desconhecimento do esporte de alto rendimento como elemento moderno que carrega em seu bojo valores característicos de uma sociedade globalizada. Entende-se que, para que haja o aprimoramento da tática e principalmente da técnica esportiva como demonstra o indígena, é necessário que sejam realizados treinamentos específicos de cada “modalidade”. Todavia, observa-se que tal fato já vinha ocorrendo no interior das aldeias. Ao presenciar um integrante da “delegação” Xerente comandando um treino de corrida dentro dos Jogos dos Povos Indígenas, indagou-se sobre o fato e a resposta foi a seguinte:

“Nós treinamos lá três vezes, duas vezes na aldeia e uma vez na cidade, em Tocantins, mas é muito pouco. O tempo todo nós estamos com eles lá, como voluntário, anos e anos já. Lá ensinamos as meninas a jogar futebol também. Até os índios também tinham muita força, mas não tinham técnica, agora sim, eles já tocam a bolam certinho. Já tem alguns índios lá que nós estamos profissionalizando. Dos nossos Xerente aqui, eu profissionalizei um deles e outros também já estão na eminência de profissionalizar” (Entrevista, Voluntário Xerente, Recife, 2007).

Contudo, verifica-se que o treinamento é uma demanda dos próprios indígenas, estando relacionado à oferta do esporte que é oportunizada a esses povos, vez que muitos deles participam de competições esportivas, sendo uma das poucas maneiras de vivenciar a prática esportiva. Com efeito, tem-se uma mudança na “fabricação” do corpo indígena, devido à assimilação de técnicas corporais esportivas através do treinamento, com o objetivo de proceder a um aumento gradual do rendimento para a participação nessas competições. De acordo com Kunz (2006), que analisa o treinamento especializado para crianças, as técnicas corporais alteram e impedem um desenvolvimento plural do indivíduo, principalmente se for iniciado “antes da fase pubertária”, por exigir uma especialização do indivíduo em determinada atividade ou função. Por conseguinte, percebe-se a possibilidade de a educação do indígena tornar seus corpos especializados com o treinamento sistematizado, sendo iniciado precocemente.

As técnicas esportivas correspondem à visão de mundo ocidental, fundamentada em uma organização social capitalista, sendo construídas e reconstruídas historicamente, com o intuito de aumentar sua eficácia. Essa noção de técnica do corpo proveniente da racionalidade moderna exigiu que outras atitudes, comportamentos e maneiras de fazer fossem abandonadas ou adaptadas ao modo de pensar e de sentir das sociedades industriais avançadas, pois a adaptação das técnicas corporais “é efetuada numa série de atos montados, e remontados no indivíduo não simplesmente por ele próprio, mas por toda a sua educação, por toda a sociedade da qual faz parte, conforme o lugar que ocupa” (Mauss, 2003, p. 408). Portanto, as relações interculturais vivenciadas entre os povos indígenas e a sociedade envolvente, por meio do esporte e do treinamento, possibilitam que haja uma adaptação do comportamento de diferentes indígenas ao estilo de vida moderno que se inscreve na crença do crescimento e progresso ilimitado.

3.2.3. ESPECIALIZAÇÃO DOS CORPOS

De acordo com Guttmann (2004), o esporte moderno é marcado pela lógica da especialização de papéis. Com a divisão do trabalho na sociedade capitalista, foi proporcio-

nada uma especialização de profissões, no caso do esporte, o profissionalismo. Contudo, nota-se uma alteração no sentido dado ao esporte de alto rendimento, em relação às práticas corporais tradicionais, posto que o tempo de sua realização deixa de ser um tempo de culto ou divertimento, para se tornar um tempo de trabalho. A lógica da competição faz com que sejam utilizados agressivos métodos de treinamento para adestramento do corpo. Conforme Bourdieu,

Talvez seja refletindo sobre o que o esporte tem mais específico, isto é, a manipulação regrada do corpo, sobre o fato de que o esporte, como todas as disciplinas em todas as instituições totais ou totalitárias, [...], ser uma maneira de se obter do corpo uma adesão que o espírito poderia recusar, que se conseguiria compreender melhor o uso que a maior parte dos regimes autoritários faz do esporte (1990, p. 220).

Nesse âmbito, “não se trata de transmitir apenas uma maneira de fazer. Trata-se de transmitir uma outra visão de mundo, uma outra realidade, que se estende a todos os domínios da vida” (Grando, 2001, p. 109). Ao assimilar esse procedimento em sua rotina diária, o indígena pode reduzir a participação em atividades corriqueiras de suas culturas, imprescindíveis para a construção de sua identidade, por ter que dedicar grande período de tempo aos treinos e às competições. “Isto é um problema social muito complexo e que obedece às regras e princípios da competição e da concorrência próprias das sociedades industriais” (Kunz, 2006, p. 53). Pensando na criança indígena sendo introduzida ao “sistema esportivo de rendimento”, ela pode incorporar valores da sociedade envolvente e apresentar mudanças em seu comportamento, porque o treinamento é responsável pela constituição de outro habitus, que se sustenta numa educação especializada do corpo, a fim de originar um papel social distinto entre os indígenas – o “atleta”.

“O que caracteriza a sociedade moderna é a especialização de áreas, tem religião, tem lazer, tem economia todas como coisas estanquizadas. Na vida dos povos indígenas isto são coisas que formam totalidades, elas interagem entre si” (Entrevista, Antropólogo, Recife, 2007).

A especialização, apesar de aparecer em práticas corporais tradicionais, é característica básica do esporte de alto rendimento, que, diferentes delas, fomenta a profissionalização dos mais aptos, devido à relação que possui com a sociedade capitalista. Nos jogos realizados dentro das aldeias, os melhores jogadores são selecionados para representar as etnias em competições externas; entretanto, como requisito para essa escolha, os jogadores devem conhecer sua cultura e saber se comportar entre os não indígenas. Segundo um Bororo que esteve nos *Jogos em Pernambuco*, foram realizadas

“preliminares, para poder ficar nessa seleção. Natação, velocidade, cem metros, resistência, o próprio de futebol. O coordenador fez uma seleção com a gente. Todo mundo queria vir, na verdade. Toda a comunidade queria ta participando, mas foi feita esta seleção” (Entrevista, Indígena Bororo, Recife, 2007).

Por conseguinte, nota-se que tanto o treinamento dos corpos quanto a seletividade já fazem parte do comportamento dos indígenas da etnia Bororo e encontram-se presentes no cotidiano dessa comunidade, preparando os mais aptos para representarem seu povo fora da aldeia. O esporte-espetáculo está associado à ideia de seletividade, de um “campo de profissionais da produção de bens e serviços esportivos” (Bourdieu, 1990, p. 217) e vem se constituindo progressivamente. Possui uma relação de interdependência com a indústria cultural que cria uma representação, transformando a competição esportiva em um produto que segue as leis do mercado globalizado. Na construção desse espetáculo, estão envolvidos, além dos atletas, um conjunto de agentes (organizadores, médicos, juizes, treinadores) que discursam sobre o esporte-espetáculo, sob uma pressão exercida pelas relações objetivas nas quais esses atores estão inseridos.

Em relação à profissionalização de indígenas, vê-se esse fato como um meio de integração desses povos à sociedade global, como atores e como consumidores do fenômeno esportivo. Porém, essa integração se dá de modo individual, vez que apenas os indígenas que se sobressaem na prática do esporte despertam o interesse do mercado esportivo. Por conseguinte, são incluídos na sociedade envolvente.

3.3. O PROCESSO DE INTEGRAÇÃO E O PAPEL DO ESPORTE

Na medida em que a sociedade brasileira aumentava sua densidade demográfica, outras áreas do território nacional foram sendo adentradas. No decorrer do século XX, esse processo de integração se intensificou, restringindo os povos indígenas em pequenas porções de terra, dificultando sua sobrevivência. Naquele momento histórico, o sistema capitalista se desenvolvia intensificando a produção de bens, necessitando de mais matéria-prima e mão de obra. As economias extrativista, agrícola e pastoril embrenhavam-se nas terras indígenas afetando todo sistema sociocultural dessas sociedades. A expansão do agronegócio sobre o território indígena propiciou inúmeros conflitos, nos quais os indígenas que lutavam por seus direitos foram incorporados à mão de obra do campo para aumentar a lucratividade dos grandes fazendeiros. Com efeito, a caça e a pesca foram deixando de ser atividades principais de providência de alimentos que passaram a ser adquiridos nas cidades próximas às aldeias.

Ribeiro (1986) assinala como se deu o processo de integração dos indígenas à sociedade nacional, para, a partir desse marco, identificar o recente papel do esporte nesse processo. De acordo com o referido autor, diferentes grupos que viviam isolados, ou que só haviam tido raros contatos com não índio, eram iniciados nesse processo. Muitos se mostravam hostis à presença do não índio e conseguiram manter a autonomia cultural por algum tempo. Outros grupos possuíam contato intermitente motivados por atitudes ambivalentes de fascínio e medo. Eles conseguiam manter certa autonomia cultural que se perdia, ao passo que novas necessidades eram satisfeitas através de relações econômicas, seja pela venda da força de trabalho de seus membros, seja dedicando o tempo deles à produção de artefatos para troca, demonstrando, dessa forma, características da sociedade nacional em seu comportamento. Os grupos que mantinham contato permanente podem ser caracterizados como aqueles que já perderam sua autonomia sociocultural, encontrando-se em completa dependência econômica, porém mantendo costumes que se modificam, adaptando-os à nova condição em que se encontravam.

Os integrados são aqueles que conseguiram sobreviver, mas que se encontram ilhados em meio à população nacional, incorporando-se à vida econômica como mão de obra no campo ou no comércio das grandes cidades. São comumente confundidos com mestiços, não se distinguindo por utilizar as mesmas vestimentas, nem possuindo os mesmo hábitos, devido a profundas transformações em seu modo de vida. As missões cristãs assumiram um importante papel nesse processo de integração, impondo sua maneira de compreender o mundo e seu modo de vida às populações indígenas. A educação jesuítica foi responsável pela mudança de várias culturas indígenas, posto que promoveram a alteração “de suas formas de organização social, das regras de parentesco e de xamanismo e do domínio do corpo, através da mudança de técnicas corporais tradicionais” (Grando, 2001, p. 107).

A educação escolar indígena baseava-se em transformar indígenas tidos como selvagens em pessoas civilizadas. Esses povos deveriam abdicar de sua língua, crenças e padrões culturais. A estruturação da educação escolar indígena rompia e, em certa medida, ainda rompe com a noção de ensino e aprendizagem, que, por seu turno, ocorrem de forma contínua e incorporada à rotina das comunidades. As sociedades indígenas possuem organizações sociais distintas entre si e da sociedade capitalista. Nelas, a ação pedagógica se dá por meio da transmissão oral da tradição cultural – dos mais velhos aos mais jovens – visando à continuidade de uma maneira peculiar de viver em coletividade. O índio apreende os padrões culturais de sua sociedade por meio de relações ritualizadas, através de uma ação pedagógica para que eles se tornem aptos a assumirem um determinado papel social futuramente. O processo de aprendizado das crianças indígenas envolve “hábitos motores, atividades rotineiras, capacidade linguística e o surgimento das primeiras habilidades técnicas” (Grando, 2006, p. 234). A ação missionária, com o objetivo de catequizar os indígenas, edu-

cava essa população com vistas a incorporar valores culturais ocidentais, provocando uma ruptura da solidariedade coletiva.

Ribeiro acredita que as etapas da integração constituem estágios de um processo de transfiguração étnico-cultural, podendo ser definida como:

O processo através do qual as populações tribais que se defrontam com sociedades nacionais preenchem os requisitos necessários à sua persistência como entidades étnicas, mediante sucessivas alterações em seu substrato biológico, em sua cultura e em suas formas de relação com a sociedade envolvente (1986, p. 13).

Alguns fatores são responsáveis por produzir efeitos específicos que, somados uns aos outros, causam essa acomodação a outro contexto, a saber: as compulsões ecológicas – que afetam as sociedades indígenas tanto pela miscigenação quanto pela disputa de terras; as compulsões bióticas – constituem na disseminação de doenças que, em muitos casos, resultaram em óbito de inúmeros indivíduos, podendo chegar à extinção étnica; as coerções tecnológico-culturais – resultantes da adoção de instrumentos e de técnicas de produção que causam dependência da tribo em relação aos provedores desses bens. As coerções socioeconômicas – que consistem na inserção dos índios ao sistema capitalista de produção que, no momento atual, visa à apropriação de bens culturais, que serão transformados em mercadoria para venda no mercado mundial, proporcionando, dessa forma, as coerções ideológicas responsáveis por redefinir suas crenças e valores, formando potenciais consumidores e profissionais do esporte.

Diante desse panorama, acredita-se que a intervenção protecionista do Estado como pura proteção não serviu para solucionar os problemas da expansão da sociedade envolvente. Em um mundo globalizado, as sociedades dominantes

estão armadas de força suficiente para subjugar as etnias tribais e para desagregar suas estruturas socioeconômicas [...]. Nestas novas condições, o indígena tem por oportunidades algo maiores de sobreviver, mas é condenado a transformar radicalmente seu perfil cultural, porque só pode enfrentar as compulsões a que é submetido, transfigurando sua indianidade, mas persistindo como índio (Ribeiro, 1986, p. 14).

Na perspectiva de uma sociedade global, o esporte se apresenta como uma importante ferramenta de integração das sociedades indígenas ao sistema-mundo, no sentido apresentado por Grando: “de dependência social, econômica e política das sociedades tradicionais em relação à sociedade envolvente” (2006, p. 243). A prática de esportes vem ocorrendo com grande impacto nessas sociedades que, por seu turno, veem-se com menos autonomia em

relação às suas atividades econômicas, sociais, políticas e culturais e em luta constante pelo direito a suas terras. Nessa ótica, é possível estabelecer uma relação entre o fenômeno esportivo e a integração dos povos indígenas à sociedade global.

Com essa compreensão, foi apresentado aos indígenas o esporte como instrumento de transmissão de outros padrões culturais, entre eles a língua nacional e as técnicas corporais condizentes com o modo de vida moderno. Tendo em vista que o corpo é local de aprendizado social, o esporte é visto como um meio de educação do corpo indígena, em que estratégias de apropriação de elementos que se estruturam em uma cultura mundializada são desenvolvidas para que ocorra a integração desses povos à sociedade global. O esporte, numa lógica inerente à cultura ocidental moderna, transforma o indígena corporalmente, na medida em que altera seu habitus, moldando outros corpos, isto é, outras pessoas indígenas.

Esses indígenas modificam seus comportamentos e, desse modo, a própria organização econômica das sociedades – devido à demanda de recursos que não podem ser encontrados na natureza – tornam o dinheiro uma necessidade real. Nesse ínterim, os instrumentos utilizados em suas práticas tradicionais deixam de ser prioritários e o artesanato torna-se um produto a ser comercializado, a fim de gerar renda para a compra de materiais esportivos, a exemplo de uniformes, chuteiras, bolas, entre outros.

O domínio das técnicas corporais, que diz respeito às especificidades de suas culturas como nadar, pescar, caçar e coletar alimentos, é prejudicado pela assimilação das técnicas esportivas.

Nesse processo, deixará de aprender formas de andar, de sentar, de untar e pintar o corpo, de prepará-lo para viver em harmonia com os demais corpos que vivem no mundo da cultura em diferentes níveis, [...], de conhecer seu território e conhecer cada planta e animal que participa de seu mundo, não conhecerá os nomes e os significados deles para os antepassados, para seu povo e para seus descendentes (Grando, 2006, p. 247).

As atividades que formam o corpo do indígena e que são exercidas sob aspectos que atingem diferentes dimensões são responsáveis pela constituição de uma subjetividade essencial para o convívio em sua comunidade e para o estabelecimento de relações com o meio natural e espiritual.

Contudo, nota-se que o processo de esportivização pelo qual vem atravessando suas práticas corporais tradicionais não contribui para que esses povos exerçam sua autonomia em relação ao modo de vida moderno e, de certo modo, age como um determinante na vida dos indígenas, integrando-os na maneira de se relacionar com seu corpo, de acordo com a visão de mundo ocidental. As formas de aprendizado provenientes do esporte de alto rendimento, como o treinamento, reafirmam uma disciplinarização e uma especialização que impõe ao corpo indígena a cultura não indígena.

Assim compreende-se a

“esportivização como um processo de desuniversalização das práticas corporais indígenas que são orientadas pelos saberes tradicionais, que provoca a anulação das diferenças étnicas em proveito da igualdade de chances nas competições, a constituição de um cenário característico e de uma temporalidade específica para a sua prática, entre outras manifestações” (Entrevista, Pesquisadora, Brasília, 2008).

Entende-se que os Jogos dos Povos Indígenas colaboram para o desenvolvimento do processo de esportivização das práticas corporais tradicionais e para que o esporte seja reconhecido como elemento de integração, aparentemente amena, dos indígenas brasileiros à sociedade global. Essa aparente falta de hostilidade se deve ao fato de não ser levado em consideração que a disseminação do esporte pelos diferentes grupos e sua assimilação por diferentes culturas demandaram a superação de “espessas barreiras mentais, físicas, psíquicas e também materiais” (Grando, 2001, p. 109). Todavia, a aceitação do esporte entre indígenas no Brasil pode ser entendida a partir da compreensão do processo de integração que esses povos atravessaram, considerando a forma autoritária e preconceituosa de contato promovido pelo Estado e pelas instituições religiosas.

Nesse sentido, entende-se como relevante a análise do esporte em sua dimensão de rendimento, que adentrou como prática corporal nas diferentes etnias no Brasil, transmitindo valores da sociedade envolvente, fundamentada no sistema capitalista. Segundo Grando (2005b), o esporte é um símbolo de desenvolvimento e, nesse aspecto, o futebol tem sido utilizado como estratégia de integração das diversas etnias indígenas à sociedade capitalista, por veicular seus valores mediante suas regras, seus ídolos e seus espetáculos. “Os corpos são preparados para serem inseridos na lógica capitalista, ou seja, por meio de novas técnicas corporais, corpos são adaptados a novas mentalidades, criando novos consumidores de uma cultura globalizada” (Grando, 2005b, p. 179). Por esse olhar, o esporte é utilizado como um meio de interação que contribui para integração dos povos indígenas à sociedade envolvente de modo não hostil.

No momento atual, entende-se que os indígenas são integrados à sociedade global por meio do fenômeno esportivo, como profissionais do esporte, por produzirem mercadorias esportivas, isto é, resultados que geram lucro aos agentes do mercado esportivo. Pensando assim, toda comunidade é integrada por possuir potenciais consumidores de produtos esportivos, propiciando o desenvolvimento do mercado esportivo mundial e, dessa forma, contribuindo para o processo de mundialização da cultura.

dade, a organização dos *Jogos* apresentou uma regulamentação e não foi proporcionada uma efetiva participação dos indígenas nesse processo. Essa prática foi realizada segundo regras preestabelecidas que estimularam a competição e a sobrepujança. Com esse enfoque, os indígenas assumem-se como “competidores”, apresentando comportamentos que visavam à busca da vitória, tais como: o enfrentamento ocorrido entre as duas etnias (Pareci e Kayapó) durante a realização da partida de futebol, discussões dentro do próprio grupo, entre outros aspectos (Referência, Diário de Campo, Recife, 2007). Por outro lado, a “pelada” – ou futebol resignificado – que foi estruturado pelos próprios participantes do jogo, de acordo com o princípio da ludicidade, demonstrou que a mesma prática corporal pode possuir diferentes significados, segundo os interesses de seus adeptos.

Nessa perspectiva, vale registrar que a oferta das práticas corporais nos Jogos dos Povos Indígenas, em relação à sua estruturação, segue a lógica capitalista que rege o esporte de alto rendimento. Compreende-se que esse evento contribui para o desenvolvimento de um processo de esportivização das práticas corporais tradicionais, processo esse que vem se propagando a partir da inserção do fenômeno esportivo em comunidades indígenas no Brasil. Outro ponto marcante dos Jogos dos Povos Indígenas foi a promoção da resignificação dessas práticas que passam a ser resignificadas, de acordo com aspectos econômicos que orientam a sociedade ocidental moderna.

Com essa visão, as práticas corporais dos povos indígenas estão repletas de sentidos e significados atribuídos por diferentes etnias. Ao sofrerem um processo de esportivização, tais práticas carregam em seu bojo valores modernos, os quais foram assimilados pelas pessoas indígenas. Com efeito, nota-se que a resignificação das práticas corporais ocorre na medida em que há a apropriação do esporte de alto rendimento pelas sociedades tradicionais. Desse modo, tais práticas assumem características com sentido competitivo, que podem contribuir para o surgimento de outro habitus e modificar a relação dos indígenas com o uso de seu corpo. Como consequência desse processo, espera-se que ocorram mudanças comportamentais que venham contribuir para a integração de pessoas e de grupos indígenas à sociedade global, por meio do mercado esportivo mundial. Essa integração – entendida conforme Ribeiro (1986) – resulta na justaposição dos valores modernos aos valores tradicionais, o que proporciona as discontinuidades geradas nas tradições desses povos, devido à alteração dos sentidos e significados das práticas corporais tradicionais. Possíveis mudanças culturais e comportamentais decorrentes de uma resignificação das práticas corporais podem ocorrer com os grupos indígenas participantes dos *Jogos*. Contudo, é importante registrar que tais mudanças podem não repercutir nas tradições da etnia, podendo ser, portanto, uma mudança pontual.

Em relação ao esporte, foi observado durante a realização do evento que há um grande interesse por parte dos indígenas em aprendê-lo e praticá-lo. Esse interesse pode ser iden-

tificado com base em falas e depoimentos apresentados pelos indígenas no evento; todavia, ao mesmo tempo em que há uma valorização do esporte – como fenômeno moderno – essas falas também indicam a necessidade de valorização das práticas corporais tradicionais dentro da programação dos jogos. Percebe-se, portanto, uma contradição que é marcada pela incorporação de lógicas diferenciadas na apropriação do sentido das práticas corporais tradicionais e do esporte.

Assim sendo, compreende-se que o esporte a ser oferecido aos povos indígenas no Brasil deva respeitar sua autonomia, isto é, o direito que esses povos têm de participar ativamente das decisões que dizem respeito às suas manifestações culturais. Sendo o esporte um elemento intercultural, ele deve ser problematizado, posto que permite o contato de diferentes povos com valores, instituições e procedimentos distintos dos que lhes são próprios. Por conseguinte, cria-se a expectativa de garantir aos indígenas o acesso a informações, conhecimentos técnicos e científicos, explicitando as possíveis consequências decorrentes de sua inserção nessas comunidades, para que, a partir de então, os interesses desses povos possam surgir de escolhas conscientes.

De acordo com o artigo 231 do capítulo VII da Constituição Federal do Brasil, “São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens” (Grupioni, 2005, p. 16). Cabe ao Estado:

- a. apoiar e incentivar a conservação, valorização e difusão das manifestações culturais dos povos indígenas, entre eles os jogos e as brincadeiras tradicionais;
- b. assegurar o respeito ao patrimônio cultural das comunidades indígenas, a partir do direito que os indígenas têm de decidirem seu destino, fazer escolhas, elaborar e administrar projetos oriundos de seus interesses.

Diante desse cenário, reconhece-se que o Governo Federal vem cumprindo parcialmente o que a Constituição atribui como papel do Estado, por meio de programas e ações, a exemplo dos Jogos dos Povos Indígenas. Observa-se, no entanto, que o Estado, ao passo que executa um evento que estrutura as práticas corporais de maneira competitiva, não assegura a valorização do patrimônio cultural dessas comunidades. Com efeito, o intento é contribuir para o usufruto de seus direitos, aceitando o constante processo de construção, reelaboração, criação e desenvolvimento pelo qual passam as culturas indígenas e entendendo que a diversidade de padrões culturais é um patrimônio para toda a humanidade.

Um importante meio para que o esporte seja compreendido mais amplamente por essas comunidades é a educação escolar indígena, posta em prática por uma escola indígena, vez que é “um dos lugares onde a relação entre os conhecimentos próprios e os conhecimentos das demais culturas deve se articular” (Brasil. Ministério da Educação, 2005, p. 24). Além

do mais, tal entidade poderia propiciar mais informações, saberes e valores da sociedade nacional aos povos indígenas no Brasil. O Estado, tendo a competência privativa de legislar sobre as populações indígenas, tem por atribuição, de acordo com o Artigo 79 da Lei de Diretrizes e Bases, “manter programas de formação de pessoal especializado, destinado à educação escolar nas comunidades indígenas” (Brasil. Ministério da Educação, 2005, p. 33).

Por fim, conclui-se que o esporte de alto rendimento, apesar de possuir diferentes representações construídas por seus praticantes em diversos contextos, é um meio que traz consigo valores e concepções da cultura ocidental moderna e que, desse modo, pode proporcionar uma ressignificação das práticas corporais nas culturas indígenas. Portanto, os Jogos dos Povos Indígenas, ao estruturar e oferecer práticas corporais tradicionais sob a lógica do esporte de alto rendimento, colabora para que ocorra uma modificação nos sentidos e significados. Nessa compreensão, o estudo visa a contribuir para que esse evento concretize seus objetivos e para que políticas públicas referentes ao esporte entre os indígenas sejam articuladas, considerando a autonomia desses povos e respeitando o direito à diferença.

- GEERTZ, Clifford. A interpretação das culturas. Rio de Janeiro: Guanabara, 1989.
- GIDDENS, Antony. As Consequências da Modernidade. São Paulo: UNESP, 1991.
- GOLDBLATT, David. Teoria Social e Ambiente. Lisboa: Instituto Piaget, 1996.
- GONZÁLEZ, Fernando Jaime. “Projeto curricular e educação física: o esporte como conteúdo escolar”. In: Rezer, Ricardo (Org.). O Fenômeno esportivo: ensaios crítico-reflexivos. Chapecó: Argos, 2006.
- GRANDO, Beleni & HASSE, Manuela. “Índio brasileiro: intergração e preservação”. In: Fleuri, Reinaldo Matias (Org.). Intercultura: estudos emergentes. Ijuí: Unijuí, 2001.
- GRANDO, Beleni. “Movimentos indígenas no Brasil: a cultura autoritária e preconceituosa e a Educação Física”. *Motrivivência*. Santa Catarina. Ano XI, n. 14, p. 63-91, mai. 2000.
- _____. *Corpo e educação: as relações interculturais nas práticas corporais Bororo em Meruri-MT*. Florianópolis: Tese (Doutorado em Educação), UFSC, 2004.
- _____. “Corpo e cultura: a educação do corpo em relações de fronteiras étnicas e culturais e a constituição da identidade Bororo em Meruri-MT”. *Pensar a Prática*. Goiânia. v. 8, n. 2, p. 163-179, Jul./Dez. 2005a.
- _____. “Jogos dos Povos Indígenas: tradição, cultura e esporte na escola indígena”. In: Veiga, Juracilda & Rocha Ferreira, M^a Beatriz (Orgs.). *Anais do 6º Encontro Sobre Leitura e Escrita em Sociedades Indígenas: desafios atuais da educação escolar indígena*. Campinas: ALV, Núcleo de Cultura e Educação Indígena; Brasília: Ministérios do Esporte, Secretaria Nacional de Desenvolvimento do Esporte e do Lazer, p. 177-187, 2005b.
- _____. “A educação do corpo nas sociedades indígenas”. In: Rodrigues Muller, M^a Lúcia & Paixão, Lea P. (Orgs.). *Educação: diferenças e desigualdades*. Cuiabá: UFMT, 2006.
- GRUPIONI, Luís D. B. (Org.). *As leis e a educação escolar indígena: Programa Parâmetros em Ação de Educação Escolar Indígena*. 2. ed. Brasília. Ministério da Educação, SECAD, 2005.
- GUTTMANN, Allen. *From ritual to record: the nature of modern sports*. New York: Columbia University, 2004.
- HABERMAS, Jürgen. *The theory of communicative action*. v. 2. Boston: Beacon, Cambridge: Polity, 1987.
- HAGUETTE, Teresa M^a F. *Metodologias qualitativas na sociologia*. Petrópolis: Vozes, 1992.
- HERRERO, Marina. *Jogos e brincadeiras do povo Kalapalo*. São Paulo: Sesc, 2006.
- HOBERMAN, J. *Mortal engines: the science of performance and the dehumanization of sport*. Nova York: The Free, 1992.

HUIZINGA, Johan. Homo ludens: o jogo como elemento da cultura. 5. ed. São Paulo: Perspectiva, 2004.

IANNI, Octávio. A Era do Globalismo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1996.

_____. A Sociedade Global. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL. Povos indígenas no Brasil: 2001-2005. Beto Ricardo; Fany Ricardo. São Paulo, 2006.

KUNZ, Eleonor. Transformação ditádico-pedagógica do esporte. 7. ed. Ijuí: Unijuí, 2006.

LARAIA, Roque de Barros. Cultura: um conceito antropológico. 15. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002.

LÉVI-STRAUSS, Claude. Seleção de Textos. São Paulo: Abril, 1976. (Os Pensadores: História das grandes ideias do mundo ocidental).

_____. O Pensamento Selvagem. São Paulo: Nacional e Editora da USP, 1970.

LUCENA, Ricardo. O esporte na cidade: aspectos do esforço civilizador brasileiro. Campinas: Autores Associados; CBCE, 2001.

_____. “Elias: individualização e mimesis no esporte”. In: Proni, Marcelo & Lucena, Ricardo (Orgs.). Esporte: história e sociedade. Campinas: Autores Associados, 2002.

LUKÁCS, Gyorgy. “Velha e Nova Cultura”. Revista Kommunismus, n. 43, 1920. Disponível em: <<http://www.geocities.com/autonomiabvr/nova>>. Acesso em: 20 de março de 2008.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. “Antropologia e Educação Física”. In: Carvalho, Yara & Rúbio, Kátia (Orgs.). Educação física e ciências humanas. São Paulo: Hucitec, 2001.

MAUSS, Marcel. Sociologia e Antropologia. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

MELLATI, Julio Cezar. “Corrida de toras”. Revista de Atualidade Indígena, Ano I, n. 1, p. 38-45, Brasília: Funai, 1976.

ONU. Declaração das Nações Unidas sobre o Direito dos Povos indígenas. Brasília: Senado Federal, 2007.

ORTIZ, Renato. Mundialização e Cultura. São Paulo: Brasiliense, 2006.

_____. Cultura e Modernidade. São Paulo: Brasiliense, 1991.

RIBEIRO, Darcy. Os índios e civilização: integração das populações indígenas no Brasil moderno. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 1986.

ROCHA FERREIRA, M^a Beatriz. “Jogos tradicionais e esportes em terras indígenas”. In: VIII Congresso Brasileiro de História da Educação Física, Esporte, Lazer e Dança. Ponta Grossa. v. 1. p. 1-7, 2002.

RUBIO, Kátia; FUTADA, Felipe de Mello e Silva, Everson Carlos da. “Os jogos indígenas e as contradições do confraternizar e competir”. Revista Brasileira de Ciências do Esporte. Campinas. v. 28, n. 1, p. 105-119, set. 2006.

SOARES, Carmen. Educação física: raízes européias e Brasil. 3. ed. Campinas: Autores Associados, 2004.

STIGGER, Marco Paulo. Esporte, lazer e estilos de vidas: um estudo etnográfico. Campinas: Autores Associados, 2002.

SUASSUNA, Dulce; AZEVEDO, Aldo; BARROS, Jônatas e SAMPAIO, Juarez. “A relação corpo-natureza na modernidade”. Revista Sociedade & Estado. Brasília: Departamento de Sociologia. v. 20, n. 1, 2005.

SUASSUNA, Dulce. “A intervenção do Projeto Tamar em comunidades pesqueiras”. Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia. Brasília: Universidade de Brasília, 2001.

VINHA, Marina. “Retomada dos valores tradicionais vinculados à cultura corporal”. In: Veiga, Juracilda & Rocha Ferreira, M^a Beatriz (Orgs). Anais do 6^o Encontro Sobre Leitura e Escrita em Sociedades Indígenas: desafios atuais da educação escolar indígena. Campinas: ALV, Núcleo de Cultura e Educação Indígena, Brasília: Ministérios do Esporte, Secretaria Nacional de Desenvolvimento do Esporte e do Lazer, p. 145-156, 2005.

VINHA, Marina; ROCHA FERREIRA, M^a Beatriz. “Esporte entre os índios Kadiwéu”. Revista Brasileira de Ciências do Esporte. v. 24, n. 3, p. 145-158, maio 2003.

_____. “Evento Nacional: jogos dos povos indígenas, jogos tradicionais e processo de esportivização” In: Anais do XXIII simpósio nacional de história: história e paz. CD Room. Londrina: Editorial Mídia, 2005.

VIVEIRO DE CASTRO, Eduardo. “A Fabricação do corpo na sociedade xinguana”. In: Oliveira Filho, João Pacheco (Org.). Sociedades indígenas e indigenismo no Brasil. São Paul: Marco Zero. UFRJ, 1987.



Ministério do
Esporte



ISBN: 978-85-89196-47-5



9 788589 196475