XVI Congresso Brasileiro de Sociologia
28 a 31 de julho de 2009, Rio de Janeiro (RJ)
Grupo de Trabalho: Sociologia do Esporte e do Lazer

Esporte e Cultura: análise acerca da esportivização de práticas corporais nos Jogos Indígenas

Arthur José Medeiros de Almeida

Universidade de Brasília

O trabalho que se pretende apresentar é um recorte da dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação da Faculdade de Educação Física da UnB. Na perspectiva da interdisciplinaridade, o estudo procura construir um diálogo entre os campos disciplinares da Educação Física e das Ciências Sociais. As considerações apresentadas surgem de uma pesquisa realizada nos IX Jogos dos Povos Indígenas. O objetivo foi interpretar em que medida a competição nesse evento contribui para a esportivização das práticas corporais de diferentes etnias. O esporte, nesse âmbito, aparece como um instrumento que tem como pressuposto a interação entre distintas comunidades indígenas e dessas com a sociedade envolvente. Proporcionando o intercâmbio de valores tradicionais e modernos, a estruturação do evento colabora para a ressignificação das práticas corporais dos povos indígenas participantes.

Introdução

Com o intuito de apresentar uma análise acerca da esportivização das práticas corporais indígenas tem-se a compreensão que o objeto de estudo perpassa por diferentes campos disciplinares. Entre os campos destacam-se as Ciências Sociais e a Educação Física. É relevante observar que esses campos "compartilham determinados objetos de estudo, ainda que não necessariamente com os mesmos interesses e enfoques" (Magnani, 2001, p. 17). As primeiras oferecem métodos e técnicas de pesquisa, além de categorias e modelos explicativos, com base em conceitos, como o de cultura e dinâmica social. A última tende a problematizar recortes, principalmente como campo de investigação, tendendo para o predomínio de um viés biológico/fisiológico sobre o corpo, que aos poucos vem sendo superado.

Contribuindo com a discussão em tela, pretende-se realizar uma discussão acerca das práticas corporais tomando-se como recorte os jogos indígenas. O objetivo é compreender os sentidos e significados dessas práticas a partir de uma leitura do contexto as quais estão inseridas, isto é, os IX Jogos dos Povos Indígenas. As práticas corporais apresentadas durante este evento constituem um conjunto de manifestações da cultura corporal de movimento de cada etnia indígena. Portanto, possuem uma lógica estrutural que orienta seu funcionamento e que tem como fundamento os valores coletivos apreciados pelas diferentes etnias.

Nessa perspectiva, a interação social – em que os agentes e as instituições sociais estão interligados – fomenta relações nas quais 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 que, em certa medida, influenciam a consciência do indivíduo e, em assim sendo, a elaboração dos sentidos.

Fazem parte do quadro teórico desse estudo autores como Lévi-Strauss (1970), Viveiros de Castro (1987), Geertz (1989) e Cardoso de Oliveira (1998), que ampliam o conhecimento sobre as sociedades indígenas; Mauss (2004), Giddens (1989), Bourdieu (1983,1990, 2008) e Kunz (2006), que possibilitam a compreensão das práticas corporais como manifestações que expressam sentidos e significados. Ressalta-se que o diálogo proposto com estes autores possibilita com que a discussão não se limite à esfera de determinado campo de conhecimento, mas que signifique a interpenetração das perspectivas socioantropológica e da Educação Física. O presente estudo possui, desse modo, um 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.

Implicações metódicas e aspectos procedimentais

A investigação, com abordagem qualitativa, se deu por meio de estratégias de pesquisa definidas por fases distintas. Inicialmente, foi realizada uma consulta bibliográfica, na qual uma identificação de pesquisadores e de pesquisas relacionadas ao tema se fez pertinente. Nesse momento foi consultado um referencial teórico que abarca, em seu conjunto, autores das Ciências Sociais que permitem um diálogo com a área da Educação Física.

Essa fase consistiu em fazer um levantamento detalhado de livros, artigos e publicações que contribuíssem para a formulação de hipóteses e que fornecessem subsídios teóricos em relação ao objeto. Em seguida, realizou-se uma consulta a documentos dos bancos de dados dos seguintes órgãos e instituições: Fundação Nacional do Índio (Funai), Secretaria Nacional de Desenvolvimento do Esporte e Lazer (SNDEL), Secretaria Nacional de Esporte Educacional (SNEED) e na Assessoria de Comunicação (Ascon), estas últimas

do Ministério do Esporte e, por fim, na Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade (Secad) do Ministério da Educação. A intenção foi de compreender as diretrizes e os princípios norteadores da realização de ações voltadas aos povos indígenas, especificamente, referentes às práticas corporais.

O trabalho de campo ocorreu durante a IX edição dos Jogos dos Povos Indígenas, em Pernambuco, nas cidades de Recife e Olinda, no período de 23 de novembro a 1º de dezembro de 2007. Vivenciar o momento de realização do evento intercultural possibilitou observações a partir do contato direto com o objeto estudado, momento em que o pesquisador inscreve o discurso social. "Ao fazê-lo, ele [o pesquisador] o transforma de acontecimento passado, que existe apenas em seu próprio momento de ocorrência, em um relato, que existe em sua inscrição e que pode ser consultado novamente" (Geertz, 1989, p. 29).

As técnicas utilizadas para lograr tal descrição foram as seguintes: observação participante; entrevistas com roteiros pré-estruturados; coleta de registros fotográficos, de áudio e de vídeo, além de anotações em diário de campo referentes às práticas corporais, ao cotidiano do evento e às redes de relações estabelecidas. A interpretação se fez presente em momentos distintos da pesquisa. A primeira foi realizada no momento da descrição do encontro social. Outras interpretações seguiram esta primeira; interpretações da descrição.

As pessoas participantes dessa "ocasião social" – Jogos dos Povos Indígenas – são sujeitos sociais que estão imersos em um contexto formalizado do qual faz parte um conjunto de representações. Portanto, os indivíduos tendem a adotar um "padrão de conduta" reconhecido como apropriado, o qual cabe ao cientista social analisar e interpretar, em relação a essas representações e não fora desse contexto (Giddens, 1989).

Sobre o papel de cientista, Cardoso de Oliveira (1998) ensina a transformar o sentido em significado por meio de três atos cognitivos ou etapas que compõem a interpretação do objeto: 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 irredutível" (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 das Ciências Sociais. Já no ato da escrita, esta e o pensamento ocorrem de maneira quase simultânea para a construção de um discurso que propicie uma leitura sobre o objeto investigado.

Reconhecendo que não há descrição sem interpretação, o autor considera que o conceito de interpretação abarca outros dois conceitos: o de explicação e o de compreensão, unidos em uma única categoria cognitiva. Tanto a interpretação explicativa quanto a compreensiva apresenta 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, 1998, p. 101).

Este trabalho se propõe a olhar o objeto investigado, buscando a *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. Trata-se, deste modo, de uma análise compreensiva que se pauta no pressuposto de que elementos da cultura indígena – práticas corporais – são ressignificados no contexto de um encontro social que se fundamenta por valores modernos. Diante deste desafio, há a consciência de que o papel do pesquisador é *ver, ouvir* e *interpretar.*

Práticas corporais indígenas: diferentes sentidos

O olhar sociocultural sobre o corpo traz o entendimento de que as semelhanças ou diferenças físicas são frutos de um conjunto de significados inscritos por diferentes sociedades 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 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 de conduta 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 nas Ciências Sociais. Visto sob o aspecto cultural, todo movimento humano é um gesto criado e transmitido que atende a necessidades materiais e simbólicas de uma sociedade. 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 os meios 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, 2005a, 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, danças e brincadeiras indígenas, bem como no esporte. 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, portanto, sua especificidade. O ensino de determinadas técnicas corporais podem revelar o modo de vida de uma sociedade, visto que são suas estruturas que, em certa medida, condicionam o controle reflexivo do corpo. Por outro lado, as habilidades de controle do corpo constituem o núcleo da interação social que, por seu turno, contribuem para a reprodução social ao longo do tempo e do espaço. “Tais habilidades alicerçam-se, primordialmente, no controle normativamente regulado” (Giddens, 1989, p. 63). Neste sentido, entende-se a linguagem corporal como um discurso convencionalizado e normativo.

Nas sociedades indígenas, a transmissão de técnicas corporais é necessária para assumir da melhor maneira a posição social conquistada. As práticas sociais regularizadas mantidas continuamente por meio da conduta de atores em encontros dispersos no tempo e no espaço propiciam a organização dos sistemas sociais. Nesta perspectiva estes atores encontram-se posicionados em contextos relacionais – posição social. “As posições sociais são constituídas estruturalmente como interseções específicas de significação, dominação e legitimação que se relacionam com a tipificação dos agentes” (Giddens, 1989, p. 67). Uma posição social supõe uma “identidade” construída por meio de relações sociais em que uma série de sanções normativas se aplica ao agente; 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, assumindo uma posição nessa sociedade. As práticas corporais 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) assinala 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.

Entre os Bororo do Mato Grosso, fato semelhante ocorre. Nos rituais, as danças são utilizadas como um instrumento de educação do corpo. 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, p. 173). A dança acompanha os adornos e pinturas corporais que expressam uma simbologia. Durante a dança, são expressas as histórias e as normas que estabelecem relações sociais do grupo e, ao dançar, as pessoas assumem seu lugar na sociedade. “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" (Daólio, 1995, p. 42).

Nas sociedades indígenas, as práticas corporais são bens culturais de natureza imaterial que tem valor de referência na identidade de cada povo, sendo constantemente recriadas pelo grupo lhes proporciona o sentido de continuidade, podendo ser transmitido de geração em geração. Nesse sentido, compreende-se o enraizamento de determinados valores nas práticas sociais que em sua dinâmica definem a identidade de um povo.

As práticas corporais compartilhadas nas aldeias educam e apresentam relação direta entre a infância e a vida adulta. Os Jogos, as danças e as brincadeiras são formas lúdicas de apreensão da realidade que formam uma identidade fundamentada nos sentidos e significados específicos de cada cultura. Tais práticas demonstram os *gostos* do grupo social, pois, permitem a incorporação de um princípio de classificação que comanda as escolhas dos indivíduos. "O corpo é a objetivação mais irrecusável do gosto [...], ou seja, a maneira de tratá-lo, cuidar dele, alimentá-lo, sustentá-lo, que é reveladora das disposições mais profundas do *habitus*" (Bourdieu, 2008, p. 179).

As escolhas por determinadas práticas corporais – jogos e brincadeiras – demonstram o modo de se distinguir de um grupo, definindo suas características morais e intelectuais. Propõem que determinados comportamentos sejam seguidos evitando reações adversas e contribuindo para a continuidade da ordem social. Portanto, as influências dos princípios e das categorias dos jogos 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).

A contribuição de Lévi-Strauss (1970) vem no sentido de explicar 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 diferenciarão 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, se confundem com a coletividade. A simetria do jogo

(esportivizado) 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 jogo (ritualizado) ocorre o inverso, a assimetria é preconcebida, por exemplo, entre iniciados e não-iniciados e consiste em unir todos do mesmo lado.

A influência do campo esportivo sobre as práticas corporais tradicionais

Com o intuito de analisar a influência do esporte sobre práticas corporais indígenas, tornou-se oportuno refletir sobre o desenvolvimento humano proporcionado pelo esporte, em sua dimensão 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.

Outra característica predominante no jogo esportivizado é a sua essência competitiva. Ela exerce uma dominação no seu significado, que estaria relacionada à conjuntura hipercompetitiva da sociedade ocidental moderna. O sentido de esporte reiterado nos diferentes âmbitos da sociedade contemporânea 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). 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.

Outro aspecto que merece consideração é o desenvolvimento de um processo de espetacularização dessa prática na contemporaneidade. O esporte-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 “campeões”. Nesse contexto, ressalta-se que o esporte é um fenômeno contraditório que possui características próprias

diferenciadoras de outras práticas sociais e corporais. Portanto, devem ser levadas em consideração as transformações históricas acarretadas nas sociedades pela difusão do esporte.

Bourdieu (1983; 1990) apresenta uma leitura do esporte em que as instituições, ou as estruturas sociais, estão diretamente relacionadas às estruturas da personalidade humana. Em seu entendimento, o campo esportivo possui leis que determinam seu funcionamento. Trata-se de "espaços estruturados de posições cujas propriedades dependem das posições nestes espaços, podendo ser analisadas independentemente das características de seus ocupantes" (Bourdieu, 1983, p. 89).

Neste campo uma luta é travada por grupos com diferentes interesses; um conflito entre os que procuram ter os mesmos direitos e os que tentam mantê-los a um grupo dominante. No entanto, os objetos de disputa só são percebidos por aqueles que estão preparados a adentrá-lo. Significa dizer que se deve obter conhecimentos que façam identificar as leis, os interesses, o funcionamento e a estrutura desse campo específico.

A estrutura do campo se dá por meio da relação de poder entre os agentes ou as instituições engajadas na apropriação do capital específico, seja ele econômico, social, cultural, seja simbólico que, acumulado no curso das lutas anteriores, orienta as estratégias a serem seguidas. 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. A construção do conhecimento científico se dá mediante a relação dialética entre ambos os métodos (Bourdieu, 1990).

Os sentidos das práticas corporais nos Jogos dos Povos Indígenas: competição e espetáculo

Os Jogos dos Povos Indígenas foram idealizados por dois irmãos indígenas representantes do Comitê Intertribal de Memória e Ciência Indígena e se configuram como uma ação governamental e intersetorial, visto que é executado pelo Ministério do Esporte e envolve ações dos Ministérios da Cultura, da Justiça e da Educação, além da Fundação Nacional do Índio

(Funai) e da Fundação Nacional da Saúde (Funasa). Tais instituições representam uma estratégia de consolidação de uma política pública específica destinada aos indígenas. De acordo com os documentos oficiais que orientam o evento, 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 destes povos (Regulamento Geral, 1999).

As práticas corporais aparecem como o núcleo da interação entre distintas etnias e destas com os não-índios no âmbito das relações estabelecidas pela estrutura. Não obstante, entende-se estrutura como "conjuntos de regras que ajudam a constituir e regular as atividades, definindo-as como de uma certa espécie e sujeitas a uma determinada gama de sanções" (Giddens, 1989, p. 70). A estruturação imprime determinado "sentido" às atividades em que os indígenas se envolvem.

Diante esta compreensão, o desafio posto foi reconstruir a estrutura do espaço esportivo, com a compreensão de suas transformações, em um dado momento da história. Nesse âmbito, o reconhecimento das estruturas objetivas e a identificação das representações construídas pelos agentes no evento foram consideradas dentro do universo das práticas esportivas. Foi necessário compreender que as práticas corporais normatizadas realizadas por grupos distintos dentro de um mesmo contexto social possuem uma relação de interação e conflito.

A organização do evento foi composta por hierarquias de posições sociais, as quais eram responsáveis por desempenhar determinadas funções, "aparentemente" consentidas por todos. Indivíduos que ocupavam posições superiores na hierarquia organizacional gozam de prestígio e poder para desempenharem seus papéis. Estes eram os *idealizadores* do evento que possuíam a função de estabelecer as normas gerais e, com isso, delimitar o campo de ação dos outros envolvidos. Logo abaixo destes na escala hierárquica se encontravam os *executores*, em sua maior parte composta por funcionários dos órgãos governamentais que foram os responsáveis por suprir todas as necessidades para a realização do evento. Por serem vinculados a órgãos públicos respeitavam a hierarquia de suas instituições. Em alguns momentos percebeu-se a insatisfação dos executores em relação às orientações dos idealizadores, demonstrando o conflito de interesses entre

esses atores dentro do campo. Um fato observado em relação à restrição de liberdade de iniciativa imposta pelos idealizadores.

Em seguida estavam os *chefes de comissão*, representados por funcionários de menor prestígio nas instituições organizadoras e por colaboradores. Cada comissão deveria realizar atividades específicas, dentre outras: alimentação, transporte, documentação e esportiva. Esta última elaborou o regulamento que normatizou as práticas corporais, bem com fiscalizou seu cumprimento e registrou os resultados. Faziam ainda parte desta estrutura os *voluntários*, que prestavam serviços de todas as ordens; os *indígenas* participantes, reconhecidos em suas falas como "competidores"; a *mídia* de diferentes segmentos e; o *público*, que, vez por outra, era convidado a participar das apresentações.

Contudo, identificou-se que o funcionamento deste campo esportivo dependeu da existência de objetos de interesses e de disputas, bem como de pessoas com determinados *habitus* que identificaram e deram legitimidades às leis que conduziram as relações produzidas. A análise desse contexto revelou um conjunto de práticas e um sistema de gostos que decorrem do fenômeno esportivo.

Visto por este prisma, as práticas corporais constituintes deste evento parecem ser objetos de controvérsia, pois ao serem normatizadas por um processo de construção técnica, não colaboram para atingir o objetivo do evento que, a saber, é o de promover o reconhecimento das manifestações tradicionais dos povos indígenas. O *congresso técnico* aparece, portanto, como objeto de análise, visto que, é um procedimento concretizado com o objetivo de estabelecer *normas comuns* para as práticas corporais. Neste encontro – do qual participaram apenas cinco lideranças das vinte e sete etnias que estiveram no evento, além de três organizadores – observou-se uma relevante influência dos sentidos incutidos ao esporte, na sua dimensão de alto rendimento, sobre a regulamentação das práticas corporais tradicionais.

Durante a realização do congresso técnico, apesar de ter havido comentários pertinentes à estruturação do evento, percebeu-se que não houve modificações significativas no documento que orienta as práticas corporais. Essa atividade serviu apenas como uma apresentação da estrutura regulamentada que enfatizava a realização das práticas corporais de maneira

competitiva, de acordo com edições anteriores. 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) ocorrido na Europa respeitando-se, porém, suas diferenças sociohistóricas. Naquele tempo e espaço, a regulamentação dos jogos populares culminou em um processo de esportivização de tais práticas.

Por outro lado, práticas específicas como ritos, danças, e alguns jogos e brincadeiras indígenas foram demonstradas ao público; composto em sua maior parte por não-índios. Neste caso o que foi proporcionado a estes atores sociais foi uma apresentação em forma de espetáculo de determinadas práticas corporais dos povos indígenas – vistas e muitas vezes interpretadas como inusitado e exótico no contato intercultural. Deve-se pontuar, contudo, que a espetacularização de determinadas práticas culturais pode ter uma dupla significação. Pode, por um lado, engendrar formas de aproximação e apropriação da cultura indígena por parte dos presentes, e, pode, por outro, contribuir para promover o deslocamento do sentido de determinada prática da cultura corporal de movimento desses povos, tornando-se uma prática corporal secularizada, ou esportivizada.

Essa observação traz à tona uma questão: em que medida a normatização e a espetacularização contribuem para a ressignificação das práticas corporais tradicionais presentes no contexto dos *Jogos dos Povos Indígenas*, tomando como fundamento os horizontes semânticos dos indígenas? Com essa questão pretendeu-se entender o significado dos Jogos dos Povos Indígenas em relação ao sentido de esportivização das práticas corporais tradicionais, sua apropriação e as mudanças culturais proporcionadas. Percebe-se, portanto, a possibilidade de esse evento cultural contribuir para uma possível alteração dos sentidos dessas práticas e, por conseguinte, dos hábitos, tradições e costumes de usos dos corpos, imprescindíveis à formação da identidade da pessoa indígena e à diversidade cultural.

As práticas corporais indígenas no sentido da esportivização

Na IX edição dos Jogos dos Povos indígenas, as práticas corporais indígenas passíveis de *normatização* foram realizadas de maneira competitiva. Observou-se que as práticas corporais realizadas da forma levada a efeito no evento envolveram em seu conjunto elementos tradicionais (como as pinturas e adornos corporais) e outros referentes a aspectos modernos (como a regulamentação, a fiscalização e a padronização).

O arco e a flecha e a lança são instrumentos tradicionalmente utilizados 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. Nesta ocasião, o arco e a flecha foram produzidos pela própria etnia; no entanto, sua estruturação como "modalidade esportiva", possuindo normas que controlavam as ações dos indivíduos, promoveu uma semelhança entre as técnicas apresentadas, com um sentido único. A disputa que envolveu a lança apresentou técnicas diversificadas na realização de seu lançamento, porém com sentido competitivo, seu significado consistia em sobrepujar o resultado do adversário alcançando a maior distância. O mesmo fato pôde ser observado na "canoagem" 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.

Nesta direção, a análise também foi feita em relação às práticas em que não há condições de normatização, por serem restritas a determinados grupos, e que se desenvolveram sob forma de demonstração. Dentre as práticas corporais indígenas 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 desequilibrar e derrubar o oponente, geralmente os lutadores – tradicionalmente reconhecidos como guerreiros – possuem maior prestígio dentro de sua comunidade (Orientação Específicas das Modalidades, 2007).

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. Essa prática possui estreita relação com o mito de origem no qual um ser superior orientou como o povo Pareci que saíra da fenda de uma pedra deveria viver e, em seguida, reuniu todos para jogar com a bola produzida do látex de Mangaba. 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.

Nos contextos das distintas sociedades indígenas a interação, na qual as práticas corporais possuem centralidade, é situada no tempo e no espaço. Quando esta interação torna-se rotineira apresenta características institucionalizadas do sistema social de cada etnia. No entanto, não se deve pressupor que a rotina é constituída de formas irrefletidas de comportamentos repetitivos. Pelo contrário, são continuamente trabalhados pelos atores em suas condutas do dia-a-dia. Neste sentido, as lutas corporais, as corridas, os jogos e as brincadeiras indígenas estão apoiadas no sistema de classificação de cada povo, presumem uma explicação mitológica para sua realização. Estas práticas são meios de interação entre o mundo dos espíritos e o mundo real, responsáveis por constituir a consciência da pessoa indígena.

No contexto dos Jogos dos Povos Indígenas se constituiu uma rotina diferenciada, em grande medida, pela estrutura imposta aos atores sociais. Não obstante, as práticas corporais praticadas em um espaço de interação interética possuíram em seu interior uma lógica, um universo de significados que foram assimilados pelos indivíduos. Pode-se notar que o padrão de conduta reconhecido como apropriado sobressaiu-se sobre raros comportamentos desviantes. Isso significa dizer que a estrutura da ocasião social, que carrega em seu bojo valores modernos, foi compreendida pelos indígenas. No entanto, os protagonistas do encontro social, em muitos casos,

não foram capazes de reconhecer, em seus depoimentos, que as coerções sociais têm influência em seu comportamento. Nessa perspectiva, a análise faz compreender que a estrutura interferiu significativamente na consciência prática do agente, visto que, ocorreu à “monitoração reflexiva da conduta por agentes humanos” (Giddens, 1989, p. 35). Pois, “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).

Por outro lado, à consciência discursiva**,** ou seja, aquela que o indivíduo demonstra estar apto a relatar coerentemente suas atividades e fornecer as razões que as motivam, não foi alterada. Tal fato pode se explicado pelo arranjo promovido pela estruturação do evento às práticas corporais, posto que, todas foram realizadas neste contexto com suas particularidades tradicionais, imbricadas com elementos modernos. Nesse cenário de ocorrência de processos interétnicos, os elementos tradicionais permaneceram na consciência dos indígenas, que relataram motivos relacionados a valores de sua etnia, como: aumento do prestígio e, com efeito, a ocupação de uma posição social. Explica-se: existem fontes de tensão entre consciência prática e consciência discursiva. “Elas podem ser de origem psicodinâmica [...]. Mas, obviamente, podem existir pressões sociais mais sistemáticas, que podem influenciar o tanto que as falsas crenças são sustentadas pelos membros de uma sociedade” (Giddens, 1989, p. 74).

Vale ressaltar ainda que estes processos interéticos geram “hibridações”. De acordo com Canclini (2003) a noção de hibridação serve para “designar as misturas interculturais propriamente modernas” (p. xxx). Nesse ínterim, os processos de hibridação ocorrem em meio às contradições da modernidade, da massificação em escala global de produtos simbólicos e dos conflitos de poder. A estrutura que surge com a hibridação evidencia que modernização e tradição estão imbricadas, tendo como resultante a ressignificação das tradições.

Desse modo, entende-se que o evento permitiu uma ressignificação das práticas corporais no sentido da esportivização, a partir da relação entre elementos e valores tradicionais e modernos. Nesse processo, compreende-se que elementos da tradição não são totalmente abandonados, mas sim, que a

estes são incorporados elementos característicos da modernidade. 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. Um sistema de disposições adquiridas pela aprendizagem promovida pelo contato interétnico sustenta um sistema de classificação. Em sendo um produto de relações sociais, demonstra por meio da ação de seus agentes um processo que tende a reproduzir, em certa medida, as relações estruturais.

Partindo dessa afirmação, entende-se que essa ressignificação surge da criação ou recriação dos patrimônios materiais e imateriais por parte dos atores sociais individualmente ou em coletividade. Considerando nesse processo a influência das estruturas sociais sobre consciência dos atores da recriação.

Considerações finais

O que se pretendeu aqui foi construir uma leitura da realidade observada durante a IX edição dos Jogos dos Povos Indígenas, com base em uma análise na qual se procurou explicar e compreender o objeto de estudo por meio das disposições da personalidade dos atores, bem como pelas coerções estabelecidas de acordo com as estruturas sociais. Na construção desse olhar interdisciplinar, o enfoque foi dado sobre a influência do fenômeno esportivo – promovido pelo contato interétnico – em projetar um processo de ressignificação das práticas corporais apresentadas no evento.

Nesse contexto, observou-se que as práticas corporais foram configuradas de modo a proporcionar a competição entre os indígenas. Nesta direção constituiu-se um outro arranjo dessas práticas, no qual foram retirados alguns elementos que a identificam como práticas tradicionais, restando apenas traços da tradição que se acomodaram com elementos modernos, com base nos princípios e peculiaridades do esporte.

Nessa perspectiva, vale registrar que a oferta das práticas corporais nos Jogos dos Povos Indígenas, em relação à sua estruturação, segue a lógica do esporte de alto rendimento. Compreende-se que esse evento contribui para o desenvolvimento de um processo de *esportivização* – competição e espetacularização – das práticas corporais indígenas. Ao sofrerem um

processo de esportivização, tais práticas carregam em seu bojo valores modernos, os quais foram assimilados pelas pessoas indígenas. Com esse enfoque, os indígenas assumem-se como “competidores” e adotam um padrão de conduta condizente com a expectativa da organização.

Com efeito, nota-se que a ressignificação das práticas corporais ocorre na medida em que há a apropriação dos princípios do esporte de alto rendimento pelos indígenas participantes do evento. Desse modo, as práticas esportivizadas interferem na consciência dos indivíduos, fenômeno que pode contribuir para o surgimento de outro *habitus* e modificar a relação dos indígenas com o uso de seu corpo.

Referências Bibliográficas

BOURDIEU, Pierre. *Questões de sociologia.* Rio de Janeiro: Marco Zero, 1983.

_____. *Coisas ditas.* São Paulo: Brasiliense, 1990.

_____. *A distinção: crítica social do julgamento*. São Paulo: Edusp; Porto Alegre: Zouk, 2008.

BRACHT, Valter. *Sociologia Crítica do Esporte:* uma introdução. 2. ed. Ijuí: Editora Ijuí, 2003.

CAILLOIS, Roger. *Los juegos y los hombres*: la máscara y el vértigo*.* México: Fondo de Cultura Econômica, 1994.

CANCLINI, Nestor Garcia. *Culturas Híbridas*. 2ª ed. São Paulo: Edusp, 2003.

CARDOSO de OLIVEIRA, Roberto. *O trabalho do antropólogo*. Brasília: Paralelo 15; São Paulo: UNESP, 1998.

DAÓLIO, Jocimar. *Da cultura do corpo*. Campinas: Papirus, 1995.

GIDDENS, Anthony. *A constituição da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 1989.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1989.

GRANDO, Beleni. “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. 2005.

_____. “A educação do corpo nas sociedades indígenas”. In: Rodrigues Muller, Mª Lúcia & Paixão, Lea P. (Orgs.). *Educação: diferenças e desigualdades*. Cuiabá: UFMT, 2006.

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

LÉVI-STRAUSS, Claude. *O Pensamento Selvagem*. São Paulo: Nacional e Editora da USP, 1970.

MAGNANI, Jóse 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.

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.