



**MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO E CULTURA - MEC  
UNIVERSIDADE FEDERAL DO SUL DA BAHIA - UFSB  
CENTRO DE FORMAÇÃO EM CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTADO E SOCIEDADE**

**PROCESSOS DE EMERGÊNCIA ÉTNICA E ESTRATÉGIAS DE REAFIRMAÇÃO  
IDENTITÁRIA: OS SENTIDOS DOS  
JOGOS INDÍGENAS E DO CORPO PATAXÓ EM COROA VERMELHA**

**Fábio Souza Vilas Boas**

**PORTO SEGURO (BA), 2022**

**FÁBIO SOUZA VILAS BOAS**

**PROCESSOS DE EMERGÊNCIA ÉTNICA E ESTRATÉGIAS DE REAFIRMAÇÃO  
IDENTITÁRIA: OS SENTIDOS DOS  
JOGOS INDÍGENAS E DO CORPO PATAXÓ EM COROA VERMELHA**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Estado e Sociedade da Universidade Federal do Sul da Bahia, como requisito parcial para a obtenção do grau de Doutor em Estado e Sociedade.

Orientador: Prof. Dr. Pablo Antunha Barbosa

Coorientador: Prof. Dr. Francisco Eduardo  
Torres Cancela

**PORTO SEGURO (BA), 2022**

## **FÁBIO SOUZA VILAS BOAS**

Processos de emergência étnica e estratégias de reafirmação identitária: os sentidos dos Jogos indígenas e do corpo pataxó em coroa vermelha. Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Estado e Sociedade da Universidade Federal do Sul da Bahia, como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em Estado e Sociedade.

Aprovada em: \_\_\_/\_\_\_/\_\_\_

**PORTO SEGURO (BA), 2022**

**Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)**  
**Universidade Federal do Sul da Bahia - Sistema de Bibliotecas**

V697p

Vilas Boas, Fábio Souza, 1975 -

Processos de emergência étnica e estratégias de reafirmação  
identitária: os sentidos dos jogos indígenas e do corpo Pataxó em  
Coroa Vermelha. / Fábio Souza Vilas Boas. - Porto Seguro, 2022.  
124 p.

Orientador: Pablo Antunha Barbosa

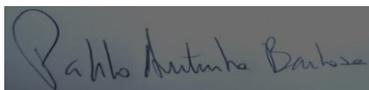
Tese (Doutorado) - Universidade Federal do Sul da Bahia. Centro  
de Formação em Ciências Humanas e Sociais. Programa de Pós-  
Graduação em Estado e Sociedade. Campus Sosígenes Costa.

1. Jogos Indígenas Pataxó. 2. Estratégias. 3. Resistências. 4. Retomadas. I.  
Barbosa, Pablo Antunha. II. Título.

CDD: 793.9298

Bibliotecário: Lucas Sousa Carvalho - CRB5/1883

**BANCA EXAMINADORA:**



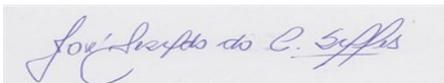
---

Prof. Dr. Pablo Antunha Barbosa  
(Orientador)  
Universidade Federal do Sul da Bahia



---

Prof. Dr. Francisco Eduardo Torres Cancela  
(Coorientador)  
Universidade Estadual da Bahia



---

Prof. Dr. José Geraldo do Carmo Salles  
(Examinador Externo)  
Universidade Federal de Viçosa



---

Prof. Dr. Karkaju Pataxó/ Eujácio Lopes Filho  
(Examinador Externo)  
Notório saber - Organizador dos Jogos Indígenas Pataxó



---

Prof. Dr. João Pacheco de Oliveira  
(Examinador interno)  
Universidade Federal do Rio de Janeiro PPGAS/UFRJ  
Universidade Federal do Sul da Bahia/PPGES/UFSB



---

Prof. Dr. Álam Pimentel Gonçalves da Silva  
(Examinador interno)  
Universidade Federal do Sul da Bahia



---

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup>. Maria Aparecida De Oliveira Lopes  
(Examinadora interna)  
Universidade Federal do Sul da Bahia

## AGRADECIMENTOS

Em 2017 fui selecionado pela UFSB para cursar o doutorado em Estado e Sociedade, momento em que apresentei um projeto cujo tema versava sobre a cultura corporal de movimento apresentado nos Jogos Indígenas Pataxó (JIP) com a finalidade de refletir sobre o processo étnico e identitário presente nesses acontecimentos.

Ao chegar em 2019, no campo de pesquisa e estudo, isto é, nas aldeias Pataxó, passei a observar, entrevistar e acompanhar a vida escolar, as comunidades e os jogos indígenas, o que me oportunizou conhecimentos e experiências de valor inestimável e para toda a vida. Por isso, expresso neste espaço os meus agradecimentos, não perdendo de vista o risco de deixar de mencionar todos que foram importantes para mim neste processo. Agradeço, primeiramente, a Deus, por seu grande amor por mim.

Agradeço à minha grande mestra, que acreditou, confiou e me incentivou a prosseguir para alcançar os meus objetivos, minha mãe, Jersonita.

Agradeço aos meus familiares pelo aconchego e carinho motivadores das idas e vindas entre Eunápolis, Porto Seguro e Santa Cruz de Cabrália, pois cada dia deixava em casa uma família que orava pelo meu retorno com segurança e tranquilidade.

Agradeço aos Pataxó, a todas as comunidades e aldeias aqui representadas, aos anciãos, aos caciques, aos professores e alunos guerreiros que nos receberam e aceitaram fazer parte desse estudo, nos oferecendo o conhecimento.

Agradeço ao orientador e professor Dr. Pablo Antunha Barbosa, que sempre esteve pronto para analisar e para ajudar, corrigir e criticar. Agradeço por ser exigente, competente e ao mesmo tempo atencioso e compreensivo comigo.

Agradecido, por fim, à UFSB, por esses momentos inéditos de estudo na companhia de professores, em especial ao professor Francisco Eduardo Torres Cancela e aos colegas que fizeram com que os anos passassem rapidamente. Ademais, a todo o pessoal técnico e administrativo, pela gentileza nos atendimentos e soluções.

O Jogo é um fenômeno antropológico que se deve considerar no estudo do ser humano. É uma constante em todas as civilizações, esteve sempre unido à cultura dos povos, à sua história, ao mágico, ao sagrado, ao amor à arte, à língua, à literatura, aos costumes, à guerra. O jogo serviu de vínculo entre povos, é facilitador da comunicação entre seres humanos (MURCIA, 2005, p. 9).

## RESUMO

O presente trabalho discute as práticas da cultura corporal de movimento, apresentadas nos Jogos Indígenas Pataxó (JIP), especificamente no Território Indígena de Coroa Vermelha - Bahia. Tem como finalidade refletir sobre os processos étnico e identitário, os quais estão atravessados pela perspectiva da cultura e da sua produção de múltiplos significados presentes na prática social. Sendo assim, esta tese buscou demonstrar como os Pataxó constroem seus jogos recriando sua identidade étnica (e vice-versa), bem como descrever como eles elaboram e se apropriam de variadas estratégias que implicam no fortalecimento dos movimentos de resistência para retomada de, entre outras coisas, seus territórios e suas histórias. A tese foi conduzida em três eixos: no primeiro, são abordadas as questões relacionadas à educação e à escola indígena; em seguida, são analisados os sentidos dos jogos; e, por último, é feita uma reflexão sobre as representações simbólicas do corpo que são rememoradas durante os JIP. O processo metodológico desta pesquisa está pautado na história oral, sendo realizado por meio da coleta de entrevistas e da elaboração de diário de campo. Além disso, este estudo foi desenvolvido tendo como base a pesquisa bibliográfica, ou seja, investigando o material teórico sobre a temática escolhida por meio do reconhecimento do problema delimitador do estudo. Portanto, esta é uma pesquisa qualitativa e descritiva. Como resultados alcançados, podemos caracterizar os JIP como algumas das estratégias elaboradas (dentre várias outras existentes) dentro da escola que contribuem nos movimentos de resistência para as retomadas das terras e das memórias do povo Pataxó. Outrossim, os Jogos também refletem o processo das representações simbólicas do corpo, elucidando as marcas deixadas pelos processos históricos e as dinâmicas territoriais que tiveram como consequências, entre outras, o genocídio, o etnocídio, a perda de território e o esquecimento histórico e social, a que foram submetidos os Pataxó há mais de 500 anos do Brasil. Assim, é possível entender os JIP como uma manifestação sociocultural que marca um novo momento da história Pataxó.

**Palavras-chave:** Jogos Indígenas Pataxó; Estratégias; Resistências; Retomadas.

## ABSTRACT

The present work discusses the practices of the body culture of movement, presented in the Pataxó Indigenous Games (JIP), specifically in the Indigenous Territory of Coroa Vermelha - Bahia. Its purpose is to reflect on the ethnic and identity processes, which are crossed by the perspective of culture and its production of multiple meanings present in social practice. Therefore, this study sought to demonstrate how the Pataxó build their games by recreating their ethnic identity (and vice versa), as well as describe how they develop and appropriate various strategies that imply the strengthening of resistance movements to retake, among other things, things, their territories and their stories. The study was conducted along three axes: in the first, issues related to education and indigenous schools are addressed; then, the meanings of the games are analyzed; and, finally, a reflection is made on the symbolic representations of the body that are remembered during the JIPs. The methodological process of this research is based on oral history, being carried out through the collection of interviews and the elaboration of a field diary. In addition, this study was developed based on bibliographic research, that is, investigating the theoretical material on the chosen theme through the recognition of the delimiting problem of the study. Therefore, this is a qualitative and descriptive research. As results achieved, we can characterize the JIPs as some of the strategies developed (among many others that exist) within the school that contribute to the resistance movements for the retaking of the lands and memories of the Pataxó people. Furthermore, the Games also reflect the process of symbolic representations of the body, elucidating the marks left by historical processes and territorial dynamics that had as consequences, among others, genocide, ethnocide, loss of territory and historical and social oblivion, to which the Pataxó were subjected more than 500 years ago in Brazil. Thus, it is possible to understand the JIPs as a sociocultural manifestation that marks a new moment in Pataxó history.

**Keywords:** Pataxó Indigenous Games; Strategies; Resisters; Retake.

## LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Pôster oficial dos Jogos Indígenas Pataxó (JIP).....	35
Figura 2 - Modalidade arco e flecha.....	50
Figura 3 - Modalidade cabo de guerra.....	51
Figura 4 - Modalidade corrida de canoa.....	52
Figura 5 - Modalidade corrida.....	53
Figura 6 - Modalidade corrida de tora.....	54
Figura 7 - Modalidade futebol.....	57
Figura 8 - Modalidade arremesso de tacape.....	58
Figura 9 - Modalidade luta.....	59
Figura 10 - Modalidade natação.....	60
Figura 11 - Modalidade zarabatana.....	61
Figura 12 - Colégio Estadual Indígena de Coroa Vermelha.....	67
Figura 13 - Ritual do Awê.....	93
Figura 14 - Adereços e ornamentos utilizados pelos Pataxó nos JIP.....	94
Figura 15 - Trajes tradicionais utilizados pelos Pataxó nos JIP.....	95
Figura 16 - Trajes tradicionais utilizados pelos Pataxó nos JIP.....	99

## LISTA DE QUADROS

Quadro 1 - Comparativo dos elementos constituintes dos jogos tradicionais e dos esportes modernos.....	37
--	----

## LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

<b>APIB</b>	Articulação dos Povos Indígenas do Brasil
<b>APOINME</b>	Organizações Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo
<b>CF 1988</b>	Constituição Federal de 1988
<b>CIMI</b>	Conselho Missionário Indígena
<b>COVID-19</b>	Coronavírus Disease-19
<b>FUNAI</b>	Fundação Nacional do Índio
<b>GT</b>	Grupos de Trabalho
<b>IBDF</b>	Instituto Brasileiro de Desenvolvimento Florestal
<b>IBGE</b>	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
<b>JIP</b>	Jogos Indígenas Pataxó
<b>LDB</b>	Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional
<b>MEC</b>	Ministério da Educação
<b>MPF</b>	Ministério Público Federal
<b>Ongs</b>	Organizações Não Governamentais
<b>PEC</b>	Proposta de Emenda à Constituição
<b>PPGES</b>	Programa de Pós-Graduação em Estado e Sociedade
<b>REDA</b>	Regime Especial de Direito Administrativo
<b>SASI-SUS</b>	Subsistema de Atenção à Saúde Indígena
<b>SESAI</b>	Secretaria Especial de Saúde Indígena
<b>SIL</b>	<i>Summer Institute of Linguistics</i>
<b>SPI</b>	Serviço de Proteção ao Índio
<b>SPILTN</b>	Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais
<b>UNESCO</b>	Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura
<b>UNI</b>	União das Nações Indígenas
<b>UNIND</b>	União das Nações Indígenas

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>13</b>
<b>1 JOGOS INDÍGENAS PATAXÓ: ATORES SOCIAIS, JOGO E ESPORTE.....</b>	<b>26</b>
1.1 Os atores sociais dos JIP: quem são e por que lutam.....	26
1.2 O jogo, o esporte e o etnodesporto: características e (res)significações.....	29
1.3 A origem, os processos e as dinâmicas dos JIP.....	40
1.3.1 Organização e desenvolvimento dos Jogos.....	46
1.4 Os etnodesportos dos JIP: modalidades e práticas da cultura corporal de movimento.....	48
<b>2 A EDUCAÇÃO ESCOLAR INDÍGENA: IMPORTÂNCIA, ORGANIZAÇÃO E ESTRATÉGIAS DE AFIRMAÇÃO NA ALDEIA DE COROA VERMELHA.....</b>	<b>63</b>
2.1 A Educação Escolar Indígena: origens, avanços e retrocessos.....	63
2.2 O Colégio Estadual Indígena de Coroa Vermelha e as estratégias de afirmação e resistência.....	66
2.3 A escola e o processo de afirmação cultural.....	74
<b>3 OS JOGOS INDÍGENAS PATAXÓ: SENTIDOS E REPRESENTAÇÕES SIMBÓLICAS DO CORPO INDÍGENA.....</b>	<b>81</b>
3.1 Os JIP: uma análise categórica dos sentidos expressos pelos Pataxó.....	81
3.2 As representações do corpo indígena e sua relação com os JIP.....	91
3.2.1 O Awê e os trajes tradicionais enquanto expressões do corpo.....	92
3.2.2 O corpo como elemento subjetivo e transgressor nos JIP.....	96
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>102</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>106</b>
<b>ANEXO A.....</b>	<b>118</b>
<b>ANEXO B.....</b>	<b>119</b>
<b>ANEXO C.....</b>	<b>122</b>

## INTRODUÇÃO

Em conformidade com Huizinga (2004), é possível compreender que os diversos tipos de jogos são construídos de forma histórica e cultural, contemplando os processos e as mudanças do decorrer do tempo porque estão imersos nos campos das práticas sociais. Além disso, eles contribuem para a divulgação de sentidos distintos, os quais são praticados com os mais variados objetivos e finalidades.

De acordo com Tubino (2010), o esporte só pode ser compreendido se for contextualizado social, histórica e culturalmente, assim, apresentando diferentes sentidos em cada período histórico. Nesse sentido, diz o autor que, no Brasil, por apresentar um contexto multicultural, os sentidos dos jogos são diversificados. Explica Tubino que isso se deve pelos “estágios de desenvolvimento socioeconômico, pelos processos de colonização, pela migração de outras culturas estrangeiras e, no atual momento, até pela influência da mídia” (TUBINO, 2020, p. 51).

Mediante a diversidade de jogos, buscamos realizar um estudo sobre os chamados Jogos Indígenas Pataxó (JIP), os quais serão abordados, nesta pesquisa, a partir das estratégias utilizadas pelo povo Pataxó, as quais, conforme se poderá observar, contribuem tanto para o fortalecimento da identidade étnica e cultural de seu povo, quanto para o fortalecimento do processo de retomada e recuperação de seus territórios e do que chamaremos de retomada da memória.

Nessa esteira de proposições, convém ressaltar que este estudo tematiza a prática da cultura corporal de movimento na perspectiva antropológica, através das representações sócio-históricas que os Pataxó fazem destes etnodesportos indígenas. Assim, segundo Fassheber (2006), o termo etnodesporto, usado neste estudo, refere-se às práticas esportivas adaptadas pela apropriação por um grupo social, nesse caso, os indígenas. É, portanto, a capacidade de cada etnia indígena de se adaptar aos esportes modernos, sem, contudo, perder sua identidade étnica.

Assim sendo, a categoria “cultura” é central nesta tese, tendo em vista que ela é igualmente central nos discursos e debates contemporâneos sobre os Pataxó. Para uma melhor compreensão do uso desse conceito, partiremos dos estudos de Hall (2016), que entende a cultura como domínio simbólico e subjetivo, assim a distanciando das delimitações e restrições de características genéticas ou biológicas. Ou seja, o conceito e a noção de cultura que usaremos nesta tese estão relacionados com uma categoria nativa Pataxó, já que são eles que (re)criam, usufruem e fazem

uso das variadas formas de cultura. Com base nisto, o que podemos compreender por “cultura Pataxó”, portanto, está atravessado por um conjunto de práticas sociais, entre elas as manifestações culturais (danças rituais, esportes, artesanatos etc.) praticadas durante os JIP, mas também nos bastidores desse “grande” evento cultural. Neste sentido, é preciso entender que os JIP se incorporam às tradições culturais Pataxó de forma muito mais ampla.

Podemos, então, afirmar que a cultura Pataxó é um elemento central que contribui para os movimentos de suas lutas, pois nela se faz presente a produção da memória tradicional enquanto marcador identitário desses povos, a qual é evocada em diversos momentos estratégicos de resistência em situações interétnicas.

Antes de enveredar por esses caminhos, entretanto, cumpre deixar claro que o termo tradicional é utilizado neste estudo para destacar as práticas culturais transmitidas por gerações – mesmo as inventadas na atualidade – devido ao contato com outros grupos e à influência dos meios de comunicação de massa. Assim, nas discussões ora propostas, o tradicional não pode ser entendido como algo que reflete um passado estático ou folclórico, mas, como afirma Vinha, deve ser pensado pela maneira como ele é “adquirido e como é usado, ou melhor, representa formas particulares, continuamente colocadas em prática na produção do conhecimento” (VINHA, 2015, p. 102).

Essa tradição é, conforme Grunewald (1997), uma estratégia carregada de diferentes significados, já que se constitui dinâmica e mutável de acordo com determinado propósito. Desta maneira, a reatualização das tradições no presente não acarreta a perda da sua autenticidade, pois a tradição é fluída, definida sócio-historicamente por seus interessados.

Na atualidade os indígenas ainda lutam pela retomada de seu território através de movimentos de resistência. A resistência, nesse contexto, deve ser entendida como um conceito ampliado, o qual, segundo Tavares (2015), possui duas acepções: a primeira diz respeito aos movimentos de luta direta, corpo a corpo, como nas Guerras Justas declaradas aos indígenas durante a colonização e nos movimentos como o das comemorações dos 500 anos do Brasil. A segunda diz respeito, ainda segundo Tavares (2015), a estratégias construídas sob um silenciamento ou “cessar fogo”, que se constitui através de negociações realizadas para se obter melhores condições e se atingir objetivos.

Nesse sentido, para atingir a meta da demarcação de seus territórios, os indígenas se mobilizam para realizar a “retomada” – termo que será usado ao longo da pesquisa no sentido proposto por Oliveira (2015). Tal termo foi utilizado pelos não indígenas e indígenas do Brasil para designar um “tipo de ação que, embora ilegal, é a única via possível no Brasil para os indígenas conseguirem recuperar as suas terras” (OLIVEIRA, 2015, p. 193). Desta maneira, temos que, inicialmente, as referências à retomada indicam o processo de lutas dos indígenas pelo direito à reocupação de parte de seus territórios tradicionais.

Entretanto, a retomada proposta neste estudo parte do entendimento de que não se trata exclusivamente de uma retomada territorial; ela abrange, também, uma dimensão maior, vinculada a outras dimensões, como, por exemplo a retomada da memória.

A retomada do território e a retomada da memória estão estreitamente relacionadas, pois é por meio do espaço retomado que as memórias do passado são (re)inscritas e rememoradas no presente. Assim, quando falamos em retomada da memória, devemos nos atentar para as estratégias de afirmação da identidade, as quais, segundo Cucho (2002), atuam em uma dinâmica multicultural e flexível e, como no caso específico dos Pataxó de Coroa Vermelha, estão em constante reformulação e abertas a reconfigurações.

Nota-se que, de acordo com Cucho (2002, p. 196-198), as estratégias elaboradas pelos atores constroem novas identidades permanentemente, que são “sempre resultantes da identificação imposta pelos outros grupos ou indivíduo que afirma por si mesmo”. Isso explica a variação da identidade, ou o que ele chama de “deslocamentos de identidade”, uma vez que ela “constrói-se, desconstrói-se e se reconstrói segundo as situações” (*Idem*).

A abordagem que usamos para definir a ideia de afirmação identitária será semelhante à de autodeterminação. Assim, para os Pataxó, ao afirmarem-se etnicamente, conclamam o direito de existirem e de exibirem seus sinais diacríticos particulares identificados pelos outros Pataxó, como membros de uma coletividade que, a partir desses sinais, se reconhecem e são reconhecidos.

Esse processo de ser reconhecido e se autoidentificar é decorrente dos problemas gerados ao longo de mais de 500 anos de contato e colonização, que trouxe como consequência um processo de apagamento, invisibilidade social e de esquecimento das populações indígenas. Assim, a ideia de invisibilidade social

proposta nesta tese é aquela desvelada como o resultado do processo de discriminação sofrida desde o período colonial até os dias atuais. Segundo Lopes (2013, p. 193), dar visibilidade ao invisível é “revelar inúmeras dinâmicas de poder, do poder enunciar, das formas de gestionar a relevância e existência de um problema”. Dessa forma, tirar da invisibilidade seria buscar reparar danos históricos cometidos pelo Estado através do reconhecimento social, transformando o contexto agora em um Estado mais democrático e multicultural.

Nesse sentido, interessa-nos, neste estudo, identificar como as diferentes estratégias criadas pelos Pataxó, dentre elas, os JIP, dão visibilidade às suas tradições culturais e aos seus movimentos de luta e resistência pelas retomadas. Buscaremos analisar também como os sentidos dessas estratégias, quando elaboradas, ressignificadas, reatualizadas e rememoradas, contribuem no fortalecimento dessas lutas.

Ao nos referirmos aos sentidos dos JIP, é preciso considerarmos o “sentido” como uma subjetividade pessoal ou coletiva. Isso implica que são mutáveis, variáveis e dinâmicos, dependendo dos interesses dos indivíduos e dos coletivos. Portanto, esses sentidos são também complexos, contraditórios e ambivalentes, não sendo possível uma aproximação que não considere essa complexidade, como afirmam Aguiar e Ozella (2013). Assim, em face desse entendimento do termo “sentido”, será possível, nesta tese, analisar e interpretar os múltiplos sentidos dos JIP não apenas pelas declarações dos seus atores sociais, mas também, como aponta Silva (2016), pelo seu pertencimento como Pataxó em seu contexto social, político, econômico e histórico.

De acordo com Silva (2016, p. 446), esses sentidos são situados historicamente e “atravessados pelos valores de grupos e classes aos quais eles [os sujeitos da pesquisa] pertencem”. Assim, uma forma de expressão humana será aqui representada através das práticas corporais manifestadas nos jogos, como também nas danças e nos rituais de uma determinada etnia.

Essa forma de expressão será compreendida como “cultura corporal de movimento”. De acordo com Coletivo de Autores (1992, p. 41), “ela é configurada como temas ou formas de atividades, particularmente corporais (...) o estudo desse conhecimento visa apreender a expressão corporal como linguagem”. Assim, dentre essas práticas corporais, dialogaremos com conceitos advindos de diversos campos teóricos. Um dos campos citados acima é aquele que entende o esporte como,

Fenômeno sociocultural, cuja prática é considerada direito de todos e que tem no jogo o seu vínculo cultural e na competição o seu elemento essencial, o qual deve contribuir para a formação e aproximação dos seres humanos ao reforçar o desenvolvimento de valores como a moral, a ética, a solidariedade, a fraternidade e a cooperação, o que pode torná-lo um dos meios mais eficazes para a comunidade humana (TUBINO; GARRIDO; TUBINO, 2006, p. 37).

Nessa perspectiva, o jogo deixa de se caracterizar pela busca pelo rendimento físico e passa a privilegiar aspectos culturais, morais e afetivos. Nesse ínterim, Negrine destaca a importância do elemento prazer presente no jogo, pois ele “(...) procede por relaxação do esforço adaptativo, assim como por meio do exercício das atividades, somente pelo prazer de dominá-las e de extrair dele um sentimento de virtuosidade ou potência” (NEGRINE, 1994, p. 4).

Em contraponto a perspectiva que compreende o esporte em seus aspectos culturais, sociais, histórico e promotor do prazer: um “fenômeno cultural” surge o uma nova forma, a do espetáculo, que se dá

A partir do momento em que assume a forma de espetáculo, praticado para uma assistência pagante e ligado a um capital comercial, com vistas à reprodução deste mesmo capital, o esporte passa a ter características de uma mercadoria e a possuir um valor-de-troca que será determinante para sua história. Esse fenômeno de mercadorização já foi observado também em outras áreas relacionadas à cultura” (SOUZA, 1991, p. 73).

Nesse sentido, observa-se que, segundo Tubino (2010), o esporte espetáculo se direciona ao modismo, algo atrativo, pronto para ser consumido, que absorve as outras práticas da cultura corporal de movimento através das relações mercantis. Há, também, veiculação dessas práticas nos meios de comunicações de massa e, por isso os jogos são rigidamente organizados em forma de competições regidas por ligas e federações, que promovem a comercialização desse esporte espetáculo que domesticam e alienam os corpos.

Os corpos que jogam serão tratados como portadores de significados a partir dos quais são gerados conhecimentos. Explicando melhor, as mensagens que esses corpos transmitem, assim como um “*outdoor*” – uma placa publicitária que divulga mensagens de uma mercadoria – serão analisados na busca por entender como esses fenômenos atuam em direção a um propósito. Dessa forma, evocaremos a

categoria de corpo-mercadoria que, segundo Vieira, “(...) volta-se, especialmente, para a venda de imagens corporais de sucesso, em que a conquista do corpo almejado é condicionada objetivamente, assim como qualquer outra mercadoria” (VIEIRA, 2007, p. 171). A partir dessa definição, buscaremos pensar e analisar os sentidos das representações do corpo Pataxó nos JIP. Assim, esse corpo é considerado, por Mauss (1950), como o primeiro e o mais natural instrumento do homem, o qual não existir técnica, modo de usar o corpo, nem transmissão, se não houver tradição.

Dentre as práticas da cultura corporal de movimento que apontam as dinâmicas das relações sociais que se renovam ou se mantêm ao longo do tempo, os JIP têm se revelado como interessantes manifestações. Tais Jogos são realizados desde o ano 2000, no município de Santa Cruz Cabralia, no estado da Bahia, em decorrência das comemorações dos 500 anos do chamado “Descobrimento do Brasil”. De acordo com Cesar (2011), esse período das comemorações pelos cinco séculos do “descobrimento” do Brasil, ocorrido em Coroa Vermelha, foi marcante na história dos povos indígenas e se consistiu em um momento para grandes reivindicações que deram visibilidade aos movimentos de resistência indígenas relacionados à garantia dos seus direitos, como a demarcação de suas terras.

A criação desses Jogos teve como modelo e inspiração os Jogos dos Povos Indígenas (JPI), realizados no âmbito nacional desde 1996. De acordo com a análise de Almeida (2010), a partir do documento oficial que orienta os JPI, seu objetivo principal é o de promover a cidadania e a integração indígena num espaço de fricção interétnica.

Nesses jogos estão representados elementos culturais pertencentes aos povos indígenas em geral, além de ser um modo de inclusão social através de um evento de massa. Assim, podemos caracterizar as modalidades apresentadas nos JPI como um evento de etnodesportos, pois eles ressignificaram suas práticas tradicionais mediadas pelo contato com a sociedade em torno das aldeias e os meios de comunicação de massa.

Essas práticas esportivas também são usadas como um local de processo com implicações políticas, que visam ao estímulo à cidadania indígena e à apresentação da diversidade cultural dos povos indígenas do Brasil. Cada povo pode expor os significados que atribuem a essas práticas corporais, carregados de objetivos políticos que não podem ser desvinculados de suas histórias.

Para desvelar os sentidos presentes nos JIP e desenvolver a pesquisa, empregamos uma pesquisa de campo, com observações, entrevistas e conversas que foram realizadas nas aldeias da Jaqueira, Mirapé e Coroa Vermelha. Participaram desta etapa da pesquisa alguns organizadores dos JIP, assim como atletas e espectadores.

As idas a campo ocorreram em diversos momentos. Um dos mais importantes para o andamento do projeto se deu no Colégio Indígena Coroa Vermelha, no mês de fevereiro do ano de 2020, cuja visita possibilitou maior respaldo para definir os objetivos do estudo.

O colégio indígena, na verdade, extrapola a sua função como instituição educacional pois, através de uma perspectiva ampla e plural, difunde a educação de maneira emancipadora, não sendo mera reprodutora de conteúdos curriculares. Esse colégio se configura, também, em um centro comunitário, onde boa parte das reuniões e decisões é tomada. Além de escola, cumpre, ainda, as funções de igreja, prefeitura e posto de saúde, ou seja, é um local por onde quase todos os Pataxó passam ao menos uma vez em sua vida. Pesquisar a instituição escolar, especificamente a de cunho indígena, é de fundamental importância para conhecer as suas contribuições na elaboração das estratégias de afirmação da identidade étnica cultural dos Pataxó.

No colégio, mantivemos contato com o coordenador das escolas indígenas da região, Ademário Braz Pataxó, que também é um dos idealizadores dos JIP. Lá, entramos em contato também com outro idealizador dos jogos, Karkaju Pataxó<sup>1</sup>, e com o diretor do Colégio Indígena Coroa Vermelha, Railson Pataxó. Com eles, obtivemos informações sobre os JIP, as quais se agregaram à pesquisa documental realizada.

O primeiro contato do autor desta tese com a aldeia de Coroa Vermelha, no entanto, não foi por meio desta pesquisa. Certa vez, em uma de suas idas a um passeio, durante um final de semana no litoral, no ano de 2007, chamou-me a atenção a grande quantidade de pessoas reunidas numa arena próxima à cruz que representa a primeira missa celebrada no país. Surpreendido, observei que era um evento com a participação de indígenas e, a fim de saciar a curiosidade, aproximei-me para observar, sendo logo informado por um dos seus participantes que se tratava dos JIP, organizados pelos próprios indígenas, em comemoração à semana da celebração da

---

<sup>1</sup> Indígena Pataxó da Aldeia Pataxó Coroa Vermelha, em Santa Cruz Cabralia/BA, graduado em Ciências Sociais e Humanidades - UFMG, coordenador desportivo dos Jogos Indígenas desde 1999.

cultura indígena no Brasil, que normalmente ocorre em abril, em torno do Dia Nacional da Consciência Indígena.

Muito atento, enquanto um profissional de Educação Física que trabalha com a organização dos Jogos Estudantis da Bahia, observei as modalidades esportivas disputadas e como o evento envolvia grande parte da comunidade a partir das suas práticas sociais: eles dançavam, cantavam, ornamentavam-se e jogavam inúmeros jogos. Na intenção de conhecer, registrar, classificar e analisar melhor esses jogos, elaborei um projeto de mestrado, apresentado e aprovado no curso de Mestrado em Educação Física e Cultura, na Universidade Gama Filho, no Rio de Janeiro, cujos resultados apontaram que os JIP contribuem para afirmação e construção da identidade cultural dos Pataxó.

Assim, em sequência, e com o objetivo de me aprofundar e compreender os JIP na perspectiva do etnodesporto, da tradição, da cultura, do etnoturismo, apresentei um projeto para dar continuidade ao estudo dos JIP no doutorado, então, na Universidade Federal do Sul da Bahia.

Inicialmente, eu pretendia realizar a pesquisa de campo em todo território indígena Pataxó, pois os JIP envolvem todas as aldeias Pataxó, mas, em decorrência dos prazos de alcance da pesquisa, foi realizado um recorte contextual, que residiu na escolha da aldeia de Coroa Vermelha. A razão dessa escolha foi por ela ser a maior aldeia Pataxó em termos demográficos. Também, por concentrar diversas ações no que diz respeito ao processo de retomada territorial, memória, afirmação, resgate e valorização da cultura Pataxó, desenvolvendo diferentes estratégias para esse fim, como o resgate da Língua e da História Pataxó, e a manutenção do Ponto de Cultura Pataxó da Reserva da Jaqueira.

Na busca para obtenção dos dados, a condução metodológica utilizada nesta tese foi uma abordagem qualitativa de cunho descritivo, a partir do estudo de história oral como referência teórica. Através desse método, pude entrevistar os atores sociais, a fim de obter seus depoimentos, os quais refletem as representações coletivas das memórias dos Pataxó sobre os sentidos impressos nos JIP.

Dessa forma, é possível afirmar que o objetivo geral deste estudo é refletir o modo como os JIP se enquadram como diferentes estratégias de afirmação étnica-cultural, contribuindo com o processo de retomada do território e da memória dos Pataxó da aldeia de Coroa Vermelha.

Os objetivos específicos serão apresentados em três eixos. No primeiro, pretendemos descrever o papel da instituição escolar na elaboração de projetos que contribuam para o fortalecimento das estratégias de afirmação da identidade étnica e cultural e de defesa dos direitos indígenas. No segundo eixo, objetivamos analisar os sentidos que têm os JIP para os Pataxó do ponto de vista do fortalecimento de sua etnicidade na atualidade. Desta forma, buscamos compreender os sentidos dos JIP através das práticas corporais esportivas e culturais, entendidas numa perspectiva antropológica. E, finalmente, no terceiro, buscamos apresentar as produções corporais exibidas nos JIP em meio às influências midiáticas e das manifestações estéticas, ou seja, que significados e intensões levam os Pataxó a se empoderarem de seus corpos para se apresentarem nos JIP.

Como já mencionado, para obter os dados da tese, utilizamos como metodologia a história oral conjuntamente com o cruzamento de dados obtidos pela revisão bibliográfica. A escolha da história oral como método se deu por almejar, de acordo com Freitas, “dar voz e dialogar com o ‘outro’” (FREITAS, 2004, p. 187).

Recorrer à história oral é poder, através das representações coletivas da memória dos Pataxó, registrar e materializar as memórias do passado no contexto do presente. Assim, fazer história oral é, segundo Ramos (1990), ler o que não foi ouvido ou visto e registrar as letras num papel. Afirma, ainda, a autora que, “embora o gesto esteja invisível, o silêncio inaudível e o olhar perdido, a fala tornada texto adquire uma força própria” (RAMOS, 1990, p. 128).

Para a coleta de dados, foram realizadas entrevistas semiestruturadas com o intuito de trazer ao presente as memórias de um passado recente dos participantes dos JIP. Ao mesmo tempo, procuramos recorrer às suas lembranças, experiências, sentimentos e percepções sobre os sentidos impressos nos Jogos, pois, do contrário, estes poderiam se perder e serem esquecidos, caso não fossem registradas as memórias coletivas do povo Pataxó sobre as práticas da cultura corporal de movimento.

Nossos atores sociais foram selecionados entre aqueles Pataxó que participaram dos Jogos durante as edições dos JIP entre os anos de 2017 a 2020 e que vivem na Terra Indígena Coroa Vermelha, onde foi elaborado, na escola desta localidade, o projeto desportivo.

É importante destacar que os dados coletados não são feitos ao acaso: eles são resultado de uma metodologia rigorosa. A amostra para esta pesquisa foi

composta de 20 entrevistados, entre atletas, não atletas e organizadores, com idade entre 16 e 39 anos, de ambos os gêneros, residentes não só na aldeia de Coroa Vermelha, mas também na Reserva da Jaqueira, Imbiriba, Juerana, Mata Medonha e Craveiro. Todos os entrevistados identificaram-se como indígenas da etnia Pataxó. Esses são os atores sociais que compõem este estudo.

A coleta de dados na aldeia de Coroa Vermelha foi programada para ocorrer de acordo com o cronograma do projeto de pesquisa, entre os meses de fevereiro e abril de 2020. O calendário abrange a organização, o planejamento e a culminância dos JIP, e também a ressonância dos Jogos nas aldeias e para os Pataxó.

O mês de abril é de fundamental importância, pois é sempre no dia 19 desse mês que as aldeias e os Pataxó realizam muitas atividades político-culturais, sendo que intensificam suas atividades para a realização dos JIP no sentido de resistir. No entanto, essa última fase de coleta de dados foi inviabilizada pela pandemia do novo coronavírus, o COVID-19. Com o aparecimento desse vírus, que é altamente contagioso, pessoas por toda parte do planeta foram infectadas e muitas morreram. Para que o número de vítimas fosse reduzido, foi recomendado o distanciamento social como forma de não sobrecarregar o sistema de saúde. Sugeriu-se, portanto, o funcionamento somente dos serviços essenciais.

Assim, conseqüentemente, o roteiro turístico dos municípios baianos com locais de visitaçã, como as aldeias localizadas nos municípios de Porto Seguro e em Santa Cruz Cabrália, teve suas atividades suspensas. Em entrevista ao Portal de notícias da Globo, o G1<sup>2</sup>, foi veiculado o relato do cacique Syratã Pataxó, que explicava as atividades que geralmente ocorriam nesse período e a tristeza pela impossibilidade de sua não realizaçã. Segundo ele:

Normalmente, nesse período, as aldeias já estavam se preparando para se reunir, programar os jogos, as atividades com crianças e saberes dos mais velhos para serem compartilhados, e infelizmente, com essa pandemia, tivemos que cancelar este evento importante para o nosso povo (G1, 2020, s.p.).

Por estes fatos, optou-se pela realizaçã de entrevistas através de questionário. Este questionário foi enviado aos Pataxó para possibilitar a conclusã

---

<sup>2</sup> Disponível em: <https://g1.globo.com/ba/bahia/noticia/2020/04/18/comunidades-indigenas-do-extremo-sul-da-ba-tem-mudan-G-Gcas-na-rotina-por-cao-da-pandemia-do-coronavirus-veja.ghtml>  
Acesso em: 18 de abril de 2020.

da coleta de dados. Colaboraram com esta etapa os indígenas Karkaju Pataxó e Railson Pataxó, assim se configurando interlocutores e colaboradores desta pesquisa.

Os dados coletados foram submetidos a uma análise indutiva interpretativa, através das representações sociais. Com isso, buscamos identificar as formas como os Pataxó reagem frente às representações sociais sobre os JIP. Sobre as representações sociais, Novikoff, Bizerra e Triani (2017) explicam que podem ser um excelente instrumento teórico-metodológico para entender os sentidos de certas práticas sociais. Neste caso, usaremos tal instrumento para refletir sobre os sentidos que os JIP têm para os Pataxó.

O conceito de “representações sociais” utilizado neste estudo foi elaborado a partir da teoria da consciência de Marx que, de acordo com Rêses (2004), pode ser entendido por meio da ideia de ser consciente e não isolado, um ser social.

Assim sendo, os discursos foram analisados seguindo alguns procedimentos metodológicos, como a transcrição das entrevistas e a leitura dos questionários aplicados aos atores sociais. A partir dessa primeira fase, foram constatadas as possíveis convergências entre os discursos das entrevistas e dos questionários para, em seguida, identificar as regularidades entre essas falas, o que chamamos aqui de representações sociais. De posse das representações sociais, buscamos descrever como se articulam com os objetivos propostos neste estudo para que pudéssemos estabelecer as generalizações, que serão apresentadas nas conclusões finais.

Assim, os resultados obtidos nessa tese estão estruturados em 3 capítulos, a saber: no capítulo primeiro, intitulado “Jogos Indígenas Pataxó: atores sociais, jogo e esporte”, são apresentados os atores sociais envolvidos nos Jogos Indígenas Pataxó. Também, buscamos apresentar as definições sobre jogo e esporte, bem como explicar como os Jogos Indígenas foram criados. Complementarmente, discutimos como se configura a dinâmica dos JIP e apresentamos o que motivou e o que inspirou a elaboração do projeto dos JIP na aldeia de Coroa Vermelha.

As referências trazidas neste capítulo constituem-se a partir da história dos Pataxó na perspectiva teórica de Neves (2017), que destaca o processo de dominação colonial. Sampaio (2010) também é utilizado porque descreve essa história desde a colonização até o período em que os Pataxó se tornaram os “índios” do descobrimento. Ademais, nos apoiamos também em Grunewald (2008) e Silva (2008) sobre a história da aldeia de Coroa Vermelha.

As convergências e divergências entre jogo e esporte são apresentadas no primeiro capítulo de acordo com a perspectiva do historiador Huizinga (2004), no seu clássico livro *Homo Ludens*. Também são abordados autores como Rossetto Junior (2014), que entendem o jogo na mesma linha de pensamento de grandes sociólogos como Norbert Elias e Pierre Bourdieu, isto é, como portador de valores culturais tradicionais presentes em todas as práticas humanas.

Neste capítulo, contamos ainda com a contribuição de autores que nos proporcionaram analisar e entender os jogos sob o ponto de vista histórico, social, identitário, cultural, tradicional e sagrado, dentre eles: Barth (2000), Oliveira (2004), Hall (2018), Silva (2011), Villa (2012), Almeida (2017), Willian (2019), Gonçalves (2005), dentre outros.

Em contraponto com esses autores, que permitem compreender os JIP na perspectiva cultural, tradicional e transgressora, outros, como Guy Debord (1998), apresentam o conceito de “sociedade de espetáculo”, que possibilita entender o esporte em uma outra perspectiva, a do espetáculo e do profano do jogo inserido dentro de um contexto sagrado e com questões socioculturais específicas. Nesse espectro de análise, Giddens (2002) corrobora o entendimento sobre o jogo ao trazer luz para a compreensão de elementos e características da modernidade e, a partir destes entender os sentidos das variadas práticas esportivas.

O esporte universalizado e uniforme é apresentado conforme Rossetto Junior (2014) e Garcia (2007). Já o tradicional, por meio de Caillois (1990), Almeida (2010) e Fassheber (2010). Dentre esses jogos, os jogos indígenas serão analisados com o auxílio de autores como Hernandez Vazquez (2010), Ferreira (2013) e Vinha (2015) sob uma perspectiva que os entende como uma invenção moderna criada pelos povos indígenas para dar visibilidade à sua cultura e às suas lutas.

Por sua vez, o capítulo segundo, intitulado “A Educação Escolar Indígena: importância, organização e estratégias de afirmação na aldeia de Coroa Vermelha”, discorre sobre a Educação Escolar Indígena (EEI) e sobre como os Pataxó se apropriam dela para torná-la um dos elementos mais importantes na luta pelos seus direitos. Assim, neste capítulo abordamos as origens, os avanços e os retrocessos da EEI a partir de revisão bibliográfica sistêmica sobre a temática. Para descrever a educação escolar indígena, são usados como referenciais teóricos autores como Zapparoli (2017), Grando (2004) e Ciaramello (2014), que se relacionam e convergem

teoricamente sobre o modo como a educação foi apropriada pelos indígenas a partir da escola.

A oportunidade, também realizamos a contextualização da importância dessa educação escolar diferenciada para os povos indígenas. Para tanto, descrevemos a organização da educação escolar indígena em Coroa Vermelha, sendo apresentado o modo como os Pataxó de Coroa Vermelha tiveram acesso à educação escolar indígena.

A história do colégio estadual indígena Coroa Vermelha é contada através de fontes orais, a partir da memória de seus atores sociais, levantada na pesquisa de campo na aldeia Pataxó de Coroa Vermelha, e articulada teoricamente por Walsh (2012) e Cesar (2011), autores que veem novas possibilidades com essa educação intercultural e autônoma.

Ainda neste capítulo, abordamos a escola e o processo de afirmação cultural, identificando como os Pataxó apropriaram-se da instituição escolar para elaborar as mais variadas estratégias de afirmação cultural e de retomada de seu território e memória. Nesta oportunidade, são explanadas, dentre essas estratégias, a língua, a dança, a pintura, o artesanato e, finalmente, os JIP.

Por seu turno, o terceiro e último capítulo, intitulado “Os Sentidos dos Jogos Indígenas Pataxó: sentidos e representações simbólicas do corpo indígena”, busca realizar uma análise dos sentidos expressos pelos Pataxó sobre o JIP, a partir de índices categóricos de análise para a entrevista semiestruturada, que foi feita na aldeia de Coroa Vermelha durante a pesquisa de campo. Outrossim, trazemos para a discussão as representações dos usos dos corpos pelos Pataxó nos JIP. Ainda neste capítulo, tratamos do corpo como portador de sentidos, que vão além do padrão estético e das performances sociais impostas pelo pensamento hegemônico branco e colonizador.

Nessa linha de pensamento, Mauss (2003) corrobora ao demonstrar sua preocupação com as maneiras pelas quais grupos serviam-se de seus corpos de maneira tradicional, sinalizando que existiam variações de uma sociedade/etnia/aldeia para outra.

Chamo técnica um ato tradicional eficaz (e vejam que nisso não difere do ato mágico, religioso, simbólico). Ele precisa ser tradicional e eficaz. Não há técnica e não há transmissão se não houver tradição. Eis em que o homem se distingue antes de tudo dos animais: pela transmissão de suas técnicas e muito provavelmente por sua transmissão oral (MAUSS, 2003, p. 407r).

A partir da fala de Mauss (2003), podemos inferir que, nos preparativos para os JIP nas aldeias, ocorrem transmissões de conhecimentos tradicionais na intermediação das memórias retomadas pelos anciões aos mais jovens.

Cumprido dizermos que, para apresentar as respostas às questões levantadas nesta pesquisa, o aporte teórico apresentado caracteriza-se como histórico-sociocultural. É histórico ao trazer dados da memória oral dos Pataxó em diferentes períodos, que complementam e atestam a veracidade dos registros históricos em livros, teses, revistas e artigos consultados ao longo desta pesquisa. Assim, ao buscar conceituar, definir e apresentar os mitos e rituais Pataxó presentes nos JIP, compreendemos as práticas da cultura corporal de movimento pelo caminho da antropologia. E ao problematizar teoricamente o processo de colonização, contato interétnico, apontamos para a relação de poder entre colonizador e colonizados, resistência, retomada e apropriação cultural dentre outros conceitos. Assim, os sentidos dos JIP caminham por uma direção sociológica.

Por fim, as conclusões finais são apresentadas ao final deste texto, destacando se o estudo cumpriu o que propôs investigar, e que respostas encontrou para o problema gerador da pesquisa, bem como, e mais importante, o que pensam e o que fazem os Pataxó com as mais variadas estratégias para o fortalecimento de suas lutas pela retomada de suas terras, sua memória e sua identidade

## **1 JOGOS INDÍGENAS PATAXÓ: ATORES SOCIAIS, JOGO E ESPORTE**

Este capítulo está subdividido em quatro seções. Na primeira é apresentado ao leitor os atores sociais envolvidos nos Jogos Indígenas Pataxó. Posteriormente, buscamos apresentar as definições sobre jogo e esporte, bem como explicar como os Jogos Indígenas foram criados. Complementarmente, dissertaremos como se configura a dinâmica dos JIP. Na terceira seção, apresentaremos o que motivou e o que inspirou a elaboração do projeto dos JIP na aldeia de Coroa Vermelha. Além disso, será contada a história da criação dos Jogos. A última seção deste capítulo traz uma análise do que se constituem os jogos indígenas nacionais e de como se configuram os Jogos dos Povos Indígenas.

### **1.1 Os atores sociais dos JIP: quem são os Pataxó e por que lutam**

A história dos indígenas do Brasil já foi amplamente contada por grandes historiadores e antropólogos, como Manuela Carneiro da Cunha, João Pacheco de Oliveira, Darcy Ribeiro, John Manuel Monteiro, dentre outros. Por isso, nesta pesquisa optamos por destacar um ponto que nos permita um recorte mais atual sobre a história dos Pataxó.

É importante salientar que os atores sociais deste estudo são aqueles que, no passado, ocupavam, de acordo com Cancela (2012, p. 57), “(...) o território sobre o qual se instalou a Capitania de Porto Seguro era habitada por grupos indígenas dos troncos linguísticos Tupi e Macro-jê”, dos quais se originam os atuais Pataxó que ocupam o território indígena no sul do estado da Bahia.

Somente em 1861 é que foi criada, pelo então presidente da província da Bahia, a atual aldeia de Barra Velha, que faz limite meridional do município de Porto Seguro. A criação dessa aldeia teve como objetivo colonizar e civilizar os indígenas da região. Foram congregados ali, aparentemente, os nativos das atuais etnias Pataxó, Maxacali, Botocudo, Tupiniquim e Kamacã (GRUNEWALD, 2008). Segundo Sampaio (2010), a criação de Barra Velha tinha o objetivo declarado de abrigar e reunir as famílias indígenas que persistiam pela região em seus costumes tidos como “selváticos”.

A criação da referida aldeia foi um marco muito importante na história indígena Pataxó, mesmo tendo sido o lugar onde muitas etnias foram morar. Pela antiguidade

desta aldeia e por sua atual configuração, ela é conhecida pelos Pataxó como “Aldeia Mãe”.

A criação de Barra Velha acarretou o que segundo Sampaio (2010) o chamando de “isolamento social” daqueles povos que por aquela região se espalhavam e que ali passaram a morar. Esse “isolamento social” só foi desfeito depois de um evento ocorrido no ano de 1951 e noticiado na imprensa regional como a “Revolta dos caboclos de Porto Seguro”, ou também como “Fogo de 1951”. O evento traumático da experiência recente dos Pataxó expôs toda a condição miserável de vida dos indígenas que moravam naquelas terras.

O “Fogo de 51” foi gerado por uma série de acontecimentos muito confusos que levaram os Pataxó a se dispersarem para outras localidades, geralmente em fazendas, trabalhando como vaqueiros ou formando outras pequenas aldeias nos municípios do Prado, Santa Cruz Cabrália e Porto Seguro.

Após o Fogo de 51, os Pataxó foram desaldeados, o que resultou na dispersão da aldeia de Barra Velha, e teve como consequência o longo processo de esquecimento social, acarretando tempos depois o processo de etnogênese. Assim, foi baseado no processo de etnogênese que, tempos depois, houve o retorno dos Pataxó àquele território e dos movimentos de retomadas de outras terras Pataxó.

É, portanto, a etnogênese uma construção de uma “autoconsciência e de uma identidade coletiva contra uma ação de desrespeito (em geral produzida pelo Estado nacional), com vistas ao reconhecimento e à conquista de objetivos coletivos”, conclui Ricardo (2012, p. 51).

Esse processo de etnogênese ocorrido na região, pós-Fogo de 51, gerou nas últimas décadas do século XX a mobilização para o reconhecimento dos seus direitos, pelas retomadas e a demarcação da terra indígena Pataxó.

Na década de 1970, essa região passou por profundas alterações em decorrência da construção das BR 101 e 367 que, segundo Sampaio (2010), fez surgir duas novas aldeias: Trevo do Parque e Coroa Vermelha, na BR 367. Em comum, estas novas localidades começaram a viver da produção e comercialização de artesanatos para esse novo polo turístico criado na aldeia de Coroa Vermelha.

A história de Coroa Vermelha foi iniciada, segundo Silva (2008), no ano de 1972, quando o cacique Itambé se transferiu com todos os seus familiares para este território, quando pressionado em Monte Pascoal pela polícia do Instituto Brasileiro de Desenvolvimento Florestal (IBDF), que via os indígenas como ameaça para a

preservação do parque. Ademais, a criação de Coroa Vermelha foi favorável aos empresários do turismo, pois se tornou um atrativo para essa região.

De acordo com Silva (2008), tempos depois, outras famílias ocuparam esse território, resultando na regularização da Terra Indígena de Coroa Vermelha no final dos anos 1990. Ainda sobre essa ocupação, o autor supramencionado explica que pedaços de terra foram dados para os Pataxó “às margens do acesso ao monumento, construindo-lhes, ademais, casas de planta arredondada e cobertura de piaçava, de modo a corresponder aos estereótipos de indígenas por parte do público turista” (SILVA, 2008, p. 63). Podemos assim pensar que há uma clara evidência da imposição do homem branco com intenções de estigmatizar o índio como único, desprezando as características e peculiaridades dos diferentes povos.

O processo de legalização dessas terras ocorreu entre as décadas de 1970 e 1990, tendo sido efetivado em 1997. Nesse entremeio, muitos embates e conflitos entre empresários, poder público e indígenas deram-se em consequência da demarcação dessas terras. Todavia, mesmo após a conclusão da demarcação, aqueles que ali vivem ainda se mantêm na luta pela ampliação de seu território, num processo conhecido como de retomada.

Hoje, a aldeia de Coroa Vermelha tem uma população com mais de 6 mil habitantes Pataxó entre os 12 mil indígenas, aproximadamente, que vivem nas outras 28 aldeias da região, de acordo com o censo de 2010 (IBGE, 2010). É também a que mais mantém contato com não indígenas, devido ao fato de se encontrar no meio urbano e com grande fluxo de turistas.

Através de processo sociocultural dinâmico, seus atores construíram os Jogos Indígenas Pataxó como instrumento de legitimação de saberes, práticas e discursos. Segundo Salomão (2006), é por meio de iniciativas como esta que as estratégias coletivas de pertencimento se atualizam frente às mudanças socioculturais e econômicas. Nesse sentido, para que possamos melhor compreender a importância do chamado processo de afirmação cultural na retomada de práticas com vistas à construção e reconstrução da identidade contemporânea dos Pataxó, cumpre entendermos que as iniciativas ou estratégias por nós mencionadas estão presentes tanto na apropriação dos artesanatos, rituais, danças, no resgate da língua, nas pinturas como nos Jogos Indígenas. Todas essas práticas se configuraram para os Pataxó como tradições e são, portanto, portadoras de muitos sentidos para eles.

Dentre as várias estratégias elaboradas por eles no fortalecimento do processo de retomada, algumas tiveram sua origem na escola: como a dança, a língua, o artesanato e os JIP. Desse modo, como veremos no próximo capítulo, a escola é, atualmente, um ponto central para esta pesquisa.

## **1.2 O jogo, o esporte e o etnodesporto: características e (res)significações**

Para um melhor entendimento dos JIP, é importante buscarmos caracterizar seus sentidos, definição, objetivos, formas de organização e atores, bem como suas implicações políticas, sociais e culturais. Nesta oportunidade, traremos para o texto, inicialmente, as explicações relacionadas ao uso dos termos jogo e esporte.

O objetivo dessa abordagem reside no fato de os JIP apresentarem conceituação, características específicas e propósito distintos dos demais eventos esportivos nacionais.

O historiador Huizinga (2004), em *Homo Ludens*, caracterizou a existência do jogo nas mais variadas áreas do conhecimento. Segundo ele, o jogo

(...) é uma atividade ou ocupação voluntária, exercida dentro de certos e determinados limites de tempo e espaço, segundo regras livremente consentidas, mas absolutamente obrigatórias, dotado de um fim em si mesmo, acompanhado de um sentimento de tensão e alegria e de uma consciência de ser diferente da vida cotidiana (HUIZINGA, 2004, p. 33).

Dessa forma, Huizinga destaca que o jogo tem espaço, tempo, duração e regras que se diferem da vida real, cujo fim é ele mesmo. Ele entende que o jogo é improdutivo (HUIZINGA, 2004).

Por outra via, o jogo é considerado no campo das ciências sociais como um fenômeno antropológico, que une e comunica os povos. Conforme Murcia,

O jogo é um fenômeno antropológico que se deve considerar no estudo do ser humano. É uma constante em todas as civilizações, esteve sempre unido à cultura dos povos, à sua história, ao mágico, ao sagrado, ao amor, à arte, à língua, à literatura, aos costumes, à guerra. O jogo serviu de vínculo entre povos, é facilitador da comunicação entre seres humanos (MURCIA, 2005, p. 9).

Entendemos, nesse sentido, que essa perspectiva antropológica do jogo é a que melhor define uma prática corporal, cultural e tradicional, pois é a que se deriva do contexto social e político dos seus atores. Está, portanto, além da dimensão fisiológica e se constitui uma forma de unir as pessoas e de se comunicar em um determinado contexto.

Assim, na busca por melhor definir e analisar os sentidos dos JIP, buscamos ampliar o referencial teórico na possibilidade de apontar respostas mais esclarecedoras e completas para a definição e a análise das práticas esportivas em cenários específicos como o do recorte desta pesquisa.

O termo esporte é um dos termos mais falados e ouvidos na atualidade, o qual faz parte da rotina diária de muitos brasileiros. Uma demonstração dessa massificação do esporte é o lugar que ele ocupa nos diferentes tipos de mídias, seja a televisiva, a escrita ou *on-line*. É, com certeza, um termo que ouvimos ao menos uma vez ao dia.

O fenômeno esportivo, que “move multidões”, teve suas origens no velho continente. Desenvolveu-se primeiro na Europa, no século XX. Segundo Rossetto Junior, “tornou-se a prática corporal hegemônica e, ainda, gera a esportivização de outras manifestações da cultura corporal, como dançar, andar de *skate*, escalar e outras” (ROSSETTO JUNIOR, 2014, p. 48).

Nas últimas décadas do século XX, o esporte tem passado por um processo de universalização que tem expandido suas fronteiras pelo mundo. Porém, do ponto de vista cultural, essa universalização tem sido entendida como uma característica negativa – ponto de vista segundo o qual se trata de uma imposição cultural globalizante, na qual se sobressaíram traços culturais de uma cultura dominante, a inglesa, não havendo, segundo Rossetto Junior, um “diálogo inteligente entre as culturas” (ROSSETTO JUNIOR, 2014, p. 49).

Assim, o esporte, segundo o autor acima citado, “seria um produto singular da história intelectual europeia, um atributo acidental e não essencial”, que promoveu a “disseminação da cultura europeia e ocidental no mundo todo” (*Idem*).

No entanto, ainda conforme Rossetto Junior, outra característica para uma definição do esporte, mas que se difere e contrapõe ao universal, é o conceito “uniforme”.

Diferente do universal, o uniforme relaciona-se com a produção e não a razão; uniforme deriva de uma mercadoria e é produzido em cadeia,

com objetivo de padronizar a cultura e favorecer o consumo, como se encontra o esporte na mídia atualmente, produto a ser consumido e fomentador do consumo de mais produtos, materiais esportivos, isotônicos, bolas, indiferentemente da demonstração evidente de necessidades que caracterizam o universal (ROSSETTO JUNIOR, 2014, p. 51).

Uma última característica apresentada pelo esporte, de acordo com Rossetto Junior (2014), se refere à instância da comunicação, a partir da qual o esporte se faz presente em várias sociedades e culturas. Por essa percepção, ele não pode ser entendido como uma imposição, mas, sim, como elo de um diálogo entre as culturas, ou seja, o que tem de comum compartilhado por todos.

É possível concluir, portanto, com base nessas três características, universal, uniforme e comum, que o esporte pode ser caracterizado com uma prática que uniformiza e homogeneíza. Nesse âmbito, ele realiza a “domesticação” dos corpos, ora representativos de *status* social, ora de uma perspectiva universal. O princípio uniforme, por seu turno, faz com que o esporte seja um produto vendável, utilizando-se das mais variadas estratégias de *marketing* para promovê-lo e vendê-lo.

Essa espetacularização do esporte no mundo globalizado faz com que as culturas se comuniquem mais rápido e falem uma mesma “língua”. Em volta dela está a criação dos mitos e ídolos, como a de espectadores e consumidores da indústria do esporte.

De acordo com Tubino (2010, p. 29), o esporte, do ponto de vista conceitual, passou por alterações após o ano de 1978, com a elaboração da Carta Internacional de Educação Física e Esporte, em que o esporte rendimento perdia a sua exclusividade e tornava as práticas esportivas um direito de todos. Assim, ainda conforme Tubino (2010), o país ampliou seu conceito sobre o esporte para além do desempenho; a definição de esporte passou a abraçar outras formas e manifestações, como as do “Esporte-educação, Esporte-participação (lazer) e Esporte-performance (desempenho)”. De acordo com o mesmo autor supracitado, essa perspectiva só foi regulamentada após a Lei Zico (nº 8.672) e a Lei Pelé (nº 9.615/1998), que mantiveram o texto de 1978 com seus conceitos e princípios.

Garcia (2007) propôs uma síntese dos elementos que podem caracterizar a cultura corporal de movimento, em maior ou menor intensidade. Em sua análise são destacados elementos como:

**Igualdade** dos concorrentes na competição, verificável pelo peso e pelo controle antidoping; **racionalização**, regras impostas por um organismo; **burocratização**, controle administrativo por parte da entidade que centraliza a atividade; **quantificação e recordes**, que poderão ser como o pugilismo, no número de vitória do animal. Finalmente, **sagrado-profano** percebido na notícia. Por um lado, a luta propriamente dita, o recinto etc., e por outro, o dinheiro, a aposta e as sanções por desonestidade (GARCIA, 2007, p. 59, grifos do autor).

Acrescentando uma observação a esse respeito, Freire (2016) afirma que o desapego do esporte pelo seu caráter lúdico e prazeroso faz com que se dê espaço à presença marcante das regras universais e à criação de uma estrutura burocrática de organização. É nesse âmbito que, conseqüentemente, essa prática da cultura corporal de movimento deixa de ser um *jogo* e se torna um *esporte*, e quando o nível organizacional é muito elevado, é denominado de *esporte espetáculo*. Esse elemento indica a presença de uma indústria nesse setor, que movimenta muito dinheiro e os diferentes tipos de mídia.

Giddens (2002, p. 9) explica que a sociedade dita moderna “(...) altera radicalmente a natureza da vida social”, assim afetando os indivíduos existencialmente. Nesse sentido, segundo o autor, há uma ordem pós-tradicional que não exclui o tradicional, mas o transforma, como o faz nas sociedades de espetáculo. Nesse âmbito é que floresce a noção de espetáculo como aquilo que é materializado nas relações entre grupos e pessoas. É, pois, “uma visão cristalizada de mundo” (DEBORD, 1998, p. 14).

Ainda conforme Debord, o termo espetáculo,

Compreendido na sua totalidade, é simultaneamente o resultado e o projeto do modo de produção existente. Ele não é um complemento ao mundo real, um adereço decorativo. É o coração da irrealidade da sociedade real. Sob todas as suas formas particulares de informação ou propaganda, publicidade ou consumo direto do entretenimento, o espetáculo constitui o modelo presente da vida socialmente dominante. Ele é a afirmação onipresente da escolha já feita na produção, e no seu corolário - o consumo. A forma e o conteúdo do espetáculo são a justificação total das condições e dos fins do sistema existente. O espetáculo é também a presença permanente desta justificação, enquanto ocupação principal do tempo vivido fora da produção moderna (DEBORD, 1998, p. 15).

A sociedade do espetáculo, segundo o autor supracitado, é resultado do sistema econômico. O espetáculo é um imaginário criado para ser real, usando, para

tanto, as diversas estratégias dos meios de comunicação de modo a atender os anseios dos socialmente dominantes sob a forma de consumo. Nesse entendimento, o esporte, quando se torna um espetáculo, passa por um processo de perda de sua identidade local e específica, como o prazer, a ludicidade e a característica ritualística. Desta forma, ele passa a não ser mais praticado objetivando obter recompensas intrínsecas, como a autossatisfação e o prazer, por exemplo, mas motiva-se pelas recompensas extrínsecas, troféus, medalhas ou dinheiro. De acordo com Tubino, o esporte espetáculo se tornou um entretenimento da “media culture contemporânea, estando referido a uma sociedade de consumo e de comunicação de massa crescentemente organizada em torno da produção e difusão de sons, imagens e informações” (TUBINO, 2012, p. 86).

Um exemplo de espetacularização se dá com o arco e flecha indígenas, tradicionalmente utilizados como uma arma para caça e defesa e cuja prática foi adaptada ao esporte espetáculo, retirada do seu contexto, e lançada como mercadoria midiática: o “tiro arco”, um espetáculo olímpico. Essa modalidade é, inclusive, considerada elitista entre outras modalidades esportivas no mundo olímpico. Nesse sentido, observa-se que o esporte espetáculo não se centra em apenas uma forma de manifestação esportiva, pois ele

(...) pode ser ou não profissional, que pode ter alto ou menos alto nível, que pode ser objeto de manipulações políticas ou pode subsistir á margem delas, que pode buscar diretamente o exibicionismo ou obtê-lo como mera consequência, etc. Porém, todas estas formas mais ou menos brilhantes estão direcionadas para o espetáculo, com todos os condicionantes econômicos, comerciais, publicitários, que isto acarreta. [...] O grande esporte espetáculo do nosso tempo tende a se reificar como gigantesco produto de consumo da sociedade de massa (CAGIGAL, 1981, p. 40).

Através de movimentos como o desse exemplo, os esportes espetáculos têm interposto suas formas sobre os esportes tradicionais, estabelecendo o que pode e o que não pode e o universal padronizado domina para que todos possam se utilizar dos esportes como o mesmo objetivo e significado. Esse processo é compreendido por Debord (1998) como uma alienação dos indivíduos, que, muitas vezes, deixam de ser praticantes e se transformam em espectadores, em mercadorias distantes da vida real para alguns indivíduos.

É mediante essas modernas reconfigurações e o crescimento do esporte espetáculo que precisamos situar as diferenças entre os esportes e os jogos, já que ambos, resguardadas as suas singularidades, são capazes “de compreender e representar interesses econômicos, identidade regional e nacional, e relações sociais” (GARCIA, 2007, p. 48). Quando pensamos no contexto específico da comunidade indígena Pataxó e dos Jogos Indígenas, precisamos estar cientes das nuances que envolvem tais práticas para que possamos entender suas significações e importância.

Definir o que é jogo e o que é esporte é uma tarefa difícil, pois depende de condições também subjetivas dos indivíduos, já que, no caso das competições do *esporte espetáculo*, pode ser que os atletas esperem recompensas intrínsecas. Mesmo sendo espetáculo, a prática não deixa de ser um esporte devido ao nível de organização e exigência de desempenho. A esse respeito, afirma Freire (2016, p. 158) “que ainda que seja possível identificar distinções entre jogo e esporte, é preciso compreender que esses dois fenômenos estão relacionados, sendo impossível estabelecer uma fronteira entre um e outro”. A autora complementa que um é a extensão do outro, um contínuo das práticas corporais humanas e que na mesma atividade, o praticante pode tender, num certo momento, ao jogo e, em outro, ao esporte.

Outra perspectiva de classificação do jogo apresentada neste estudo é a do sociólogo francês Roger Caillois (1990), a qual convém destacar por contribuir nos estudos sobre a cultura corporal de movimento. Caillois (1990, p. 26) destaca que o jogo é “(...) um universo reservado, fechado, protegido - um autêntico espaço”. Ao definir uma atividade física como jogo, o autor estabelece algumas condições:

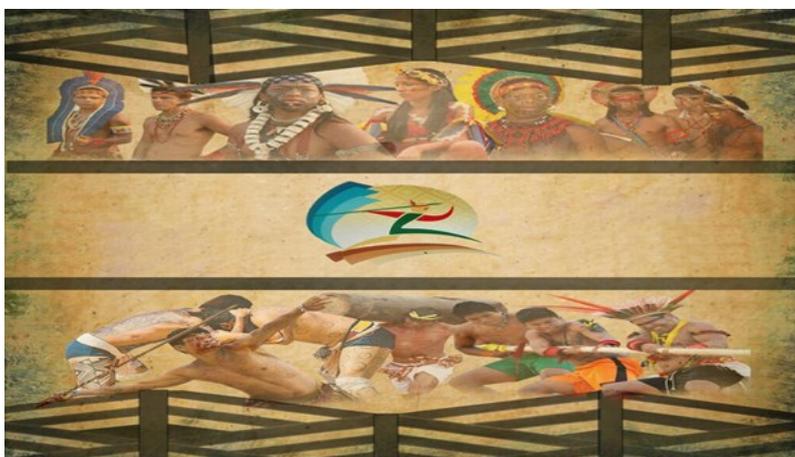
1. - livre: uma vez que se o jogador fosse a ela obrigado, o jogo perderia de imediato a sua natureza de diversão atraente e alegre;
2. - delimitada: circunscrita a limites de espaço e de tempo, rigorosa e previamente estabelecidos;
3. - incerta: já que seu desenrolar não pode ser determinado, nem o resultado obtido previamente, e já que é obrigatoriamente deixada à iniciativa do jogador uma certa liberdade na necessidade de inventar;
4. - improdutiva: porque não gera nem bens, nem riqueza, nem elementos novos de espécie alguma; e, salvo alteração de propriedade, no interior do círculo dos jogadores, conduz a uma situação idêntica à do início da partida;
5. - regulamentada: sujeita a convenções que suspendem as leis normais e que instauram momentaneamente uma legislação nova, a única que conta;

6. - fictícia: acompanhada de uma consciência específica de uma realidade outra, ou de franca irrealidade em relação à vida normal (CAILLOIS, 1990, p. 31).

Com base no que pensa Caillois (1990, p. 32), foi utilizado como parâmetro para classificar o jogo “(...) o papel da competição, da sorte, do simulacro ou da vertigem. Chamar-lhes-ei, respectivamente, *Agon*, *Alea*, *Mimicry* e *Ilinx*. (...)”. As duas primeiras classificações destacam-se: *Agon* (de onde vem agonístico) está relacionada à presença do fator competitivo do jogo, na busca de melhor desempenho, rendimento e melhores recompensas. Isso depende do esforço de cada jogador. Em oposição a esta classificação aparece *Alea* (de onde vem aleatório), que é a característica relacionada à sorte, ao acaso, ou seja, o resultado do jogo é aleatório e não depende das ações dos jogadores, e sim do acaso, da sorte. Nesta visão supõe-se uma situação de igualdade entre os competidores.

A compreensão sobre jogo nos Jogos Indígenas, e em especial nos JIP, engloba outras características interessantes e caras para uma investigação sobre a cultura corporal de movimento porque envolvem questões socioculturais, políticas, históricas e também do âmbito do sagrado. Diferentemente das questões que envolvem o esporte espetáculo, características ou fenômenos como a universalização não interessam aos JIP justamente porque seus jogos são construídos em torno de suas tradições culturais, isto é, de suas particularidades. A Figura 1, abaixo, apresenta algumas dessas peculiaridades, trazendo símbolos, vestimentas e adornos, entre outros elementos dos povos indígenas.

Figura 1 - Pôster oficial dos Jogos Indígenas Pataxó (JIP)



Fonte: Acervo de Karkaju Pataxó (2015).

As atividades que primam para a qualidade do ponto de vista cultural valorizam os ritos, o lúdico, o espontâneo e o local inserido em seu contexto. Seu valor é o prazer e a satisfação, seja no que diz respeito ao gasto de energia, seja na contribuição para uma afirmação identitária. Dessa forma, jogos com estas características direcionam-se para um rompimento com a invisibilidade social em direção ao reconhecimento social (GIDDENS, 2013).

Nessa toada, os JIP são importantes para os Pataxó porque buscam reelaborar e resgatar a cultura inserida nas tradições de seus atores. É nesse ínterim que podemos entender o jogo e o esporte também como elementos socioculturais, nos quais estão presentes as representações de um coletivo de pessoas, as quais se fazem presentes a partir de seus símbolos, de suas práticas esportivas, de lazer, bem como de seus mitos e rituais.

Assim, para os Pataxó, os jogos fazem parte de sua cultura, assim como faz a língua *patxôhã*<sup>3</sup> – um evento em que estão presentes suas tradições culturais em meio ao mundo globalizado, uma cultura multicultural em constante transformação. Esse valor cultural presente nos JIP é revelado quando os Pataxó descrevem que os objetivos dos JIP constituem em integrar as aldeias e o povo Pataxó com a sociedade local. Almejam, portanto, o respeito, a valorização e a afirmação da cultura dos Pataxó, resgatando e incentivando as etnias indígenas a praticarem seus esportes tradicionais, seus rituais, seus artesanatos e a pintura corporal. Assim também aprendem a ler, a escrever e a falar sobre as suas tradições culturais, os Pataxó.

O esporte ou o jogo como ritual é um tema que gera muitas controvérsias. Considerando que os JIP são jogos ritualizados, cumpre buscarmos um melhor entendimento das distinções entre “jogo esportivizado” e “jogo ritualizado”. De acordo com Almeida (2010), o jogo esportivizado parte do princípio de que existem condições iguais entre os praticantes e de que, no decorrer do jogo, o vencedor vai surgindo. Já nos esportes ritualizados, a assimetria não ocorre no início, e sim ao final, pois existe uma hierarquia entre “iniciado” e “iniciador” para depois fazerem parte de uma coletividade (ALMEIDA, 2010). Há, pois, diferenças entre o jogo e o ritual ali presentes, mas que se interpenetram. Segundo Almeida (2010), ocorre também o mesmo no que

---

<sup>3</sup> Que quer dizer: pat são as iniciais da palavra pataxó; atxohã é língua; xôhã é guerreiro. Ou seja, linguagem de guerreiro (Bonfim, 2012, P.73). De acordo com Bonfim (2012), patxôhã é a língua que está em processo de retomada pelos Pataxó, através do grupo de pesquisa denominado Atxohã, criado no ano de 1999.

diz respeito ao sagrado e ao profano nesses eventos: as atividades físicas rituais representam o sagrado enquanto as que envolvem o jogo, a luta e a danças são as profanas.

Nesse entendimento, o sagrado

(...) não é apenas o divino, mas as ideias, as palavras que vão modificar a percepção do social. A sociedade produz energia que torna as coisas sagradas, que transcende a existência individual e que produz um outro mundo que é mágico, de qualidade superior, a sociedade ideal. O rito é central neste sistema de representações (FASSHEBER, 2010, p. 71).

Assim sendo, podemos identificar que os elementos profanos no esporte se tratam, dentro dessa visão, da institucionalização, da padronização, da universalização e da regulamentação dos jogos. Esses elementos ressignificam o rito num esporte espetáculo, podendo transformar o jogo em um produto vendável.

O processo de transformação do jogo-ritual para o esporte-espetáculo, no entanto, não é tão recente quanto se possa imaginar. É interessante observar que, desde a Era Clássica, buscou-se imitar os deuses que, de acordo com Garcia (2007, p. 66), significavam a “representação de força, velocidade, resistência e habilidades”. Nesse sentido, não apenas por suas valências físicas, o esporte começou a ser redefinido, também, por sua pluralidade e universalidade em busca da construção de uma ordem social. Somente mais tarde é que o esporte dito moderno adentrou por um processo de profissionalização, em direção ao um novo tipo de esporte espetáculo, presente em grandes eventos que apresentam como características uma organização “complexa, [em que] o treino é específico, a alimentação é científica, além de um corpo de juízes para assegurar o bom desenrolar da prova; enfim toda uma gama de instrumentos tendo em vista o sucesso da competição” (GARCIA, 2007, p. 66).

Fassheber (2006) elaborou um quadro comparativo (Quadro 1) que estabelece parâmetros de classificação entre um jogo tradicional/ritual e o jogo/esporte, que também é moderno, institucionalizado e profano. Vejamos:

Quadro 1 – Comparativo dos elementos constituintes dos jogos tradicionais e dos esportes modernos

<b>JOGOS TRADICIONAIS</b>	<b>ESPORTES MODERNOS</b>
Difusão, organização informal implícita na cultura local.	Organização formal específica, institucionalizada a nível local, estadual, nacional e internacional.
Normas simples e orais, legitimadas pela tradição.	Normas formais e escritas, trabalhadas pragmaticamente e legitimadas por meios racionais e burocráticos.
Padrões dos jogos maleáveis, tendência para mudar o longo termo e, do ponto de vista dos participantes, imperceptíveis quebras (cortes).	Mudanças institucionalizadas através de canais racionais e burocráticos.
Variações regionais de normas, tamanho e formas das bolas etc.	Padronização nacional e internacionalização das normas, tamanho e formas das bolas etc.
Limites não fixos de território, duração ou número de participantes.	Jogado num campo espacial limitado com delimitação claramente estabelecida, dentro de limites de tempo fixos, e com número de participantes fixos, distribuídos igualmente entre os lados.
Influência forte de diferenças naturais e sociais no padrão de jogo.	Minimização, principalmente por meios de regras formais e adaptações tecnológicas, das influências naturais e diferenças sociais nos padrões de jogo, de igualdade e gentilezas.
Papel baixo de diferenciação (divisão de trabalho) entre os jogadores.	Padrão alto de diferenciação (divisão do trabalho) entre os jogadores.
Distinção mais solta entre jogar e papéis.	Distinção restrita entre jogar e papéis esperados.
Diferenciação estrutural baixa, vários elementos jogados num só.	Diferenciação estrutural alta, especialização no chute, carregar e arremessar, o uso de bastões etc.
Controle social informal pelos jogadores mesmo dentro do contexto do jogo.	Controle social formal pelos árbitros, que estão fora do jogo e são oficialmente destinados e certificados pelo setor responsável. Quando ocorre uma falta, o jogo para e penalidades são cobradas.
Nível de tolerância física socialmente, emoções espontâneas.	Nível baixo de tolerância física socialmente, controle emocional alto e contenção alta.
Geração numa forma espontânea e aberta de prazer e excitação na partida.	Geração numa forma controlada e “sublimada” de prazer e excitação na partida.
Ênfase na força física como oposta à habilidade.	Ênfase na habilidade como oposta à força física.
Pressão da comunidade forte para participar da individualidade, identidade subordinada à identidade em geral.	Individualidade, escolhido como recreação, identidade individual de maior importância relativa à identidade de grupo, teste de identidade em relação à habilidade específica ou conjunto de habilidades.
Contexto local significativo e igualdade relativa de habilidades dos jogadores entre os lados, não chances de reputação nacional ou pagamento financeiro.	Imposição nacional e internacional no contexto local, emergência dos jogadores de elites e times, chances de estabelecer reputações nacionais e internacionais, tendência a financiamento dos esportes.

Fonte: Fassheber (2006).

Ao observarmos com atenção o quadro acima, é possível identificarmos que o esporte representa o contexto histórico e social em que ele emerge. Portanto, para entendermos o sentido de uma sociedade, é possível fazê-lo refletindo sobre o esporte. É neste ponto que chegamos ao propósito desta parte da pesquisa, pois refletindo sobre as características e (res)significações dos jogos e dos esportes, temos a oportunidade de compreender melhor como se constituem os JIP, objeto desta pesquisa.

Os JIP afastam-se das características do esporte moderno, por meio das práticas da cultura corporal e dos rituais. Seu objetivo é apresentar o resultado das vitórias como um processo coletivo, expõem as demandas e reivindicações elaboradas nas aldeias. Essas demandas são organizadas durante todo o ano a partir das necessidades locais de cada aldeia participante – organizações estas que colaboram de forma importante para o fortalecimento da resistência e da afirmação étnico-cultural.

Dessa forma, os JIP apresentam-se como jogos ritualizados que se configuram um etnodesporto. De fato, durante as apresentações que ocorrem nos Jogos, muitos elementos tidos como culturalmente tradicionais estão presentes, como armas, rituais, pinturas, danças, comidas, vestimentas usadas nas lutas e guerras travadas pelos indígenas em toda sua história etc.

Esses etnodesportes dão sentidos e significados diferentes aos conteúdos tradicionalmente aparentes nos eventos esportivos de massa. Constituem-se, pois, como estratégia de construção, afirmação e fortalecimento em relação ao sentimento de pertencimento a uma etnia indígena, conforme Almeida (2010). Desse modo, representam um simbolismo ímpar na “medida em que as práticas corporais nas sociedades indígenas são elementos identitários” (ALMEIDA, 2010, p. 62).

Os Jogos Indígenas, e em especial os JIP, configuram-se também como um local de criação, cujos símbolos e práticas são elaborados a partir de uma articulação entre tempo passado e projeto de futuro. Essas manifestações configuram-se, portanto, como conhecimentos produzidos, reproduzidos e transmitidos pelas comunidades indígenas em diferentes contextos comunitários ou institucionalizados (escolas, universidades etc.). Nessa perspectiva, através dos JIP, enquanto uma expressão corporal, muito se revela sobre uma cultura, 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” (ALMEIDA, 2010, p. 57).

Segundo Villa (2012), os povos com histórico de contatos interétnicos que passaram por processo violento de dominação (como no caso dos Pataxó, por exemplo) criaram estratégias múltiplas “para preservar os conteúdos necessários para formar e formalizar a coletividade e, assim, assegurar a continuidade desses conhecimentos que foram convertidos em ferramentas cognitivas para um melhor desenvolvimento” (VILLA, 2012, p. 369). Com isso, compreender os JIP como produto do contemporâneo e, ao mesmo tempo, do passado, nos proporciona entender processos de ressignificação empregados por esses povos e nos permite um maior conhecimento sobre a cultura Pataxó.

De modo geral, resta-nos entender que os JIP não podem ser compreendido em sua totalidade, considerando apenas o universal ou o particular. Devemos ter em mente que, a todo o momento, são estabelecidas conexões entre essas duas instâncias, já que fatores sociais, culturais, políticos e econômicos entrelaçam-se nestas manifestações. Há, neste processo, a transformação do corpo biológico do Pataxó em corpo social que orienta a identificação de um indivíduo com seu grupo e age sobre a organização de movimentos para resistências.

Para encerrar esta seção, é preciso não perdermos de vista que as práticas corporais do povo Pataxó se dão no sentido de resistir para poder (re)construir o que antes não era permitido no sentido de praticar e vivenciar suas tradições culturais. Através dos JIP, os Pataxó dizem de seu território, de seus modos de vida, de suas tradições e ritos e de suas lutas.

### **1.3 A origem, os processos e as dinâmicas dos JIP**

Os povos indígenas no Brasil, depois de um longo processo de colonização, vêm tentando reconstruir e afirmar sua identidade cultural com o intuito de reivindicar seus direitos de existência no mundo, bem como os do seu território. Dentre as mais variadas estratégias “inventadas”, os Jogos Indígenas têm ocupado um papel relevante na luta por esses direitos e para dar visibilidade a esse processo histórico.

Esses jogos tradicionais, que se configuram como uma forma de transmissão de conhecimento, foram criados por iniciativa de Carlos e Marcos Terena, pertencentes à etnia Terena, e que tiveram apoio do poder público federal. A primeira

edição dos Jogos ocorreu em Goiânia, no ano 1996, sendo denominada “Jogos dos Povos Indígenas” (VÁZQUEZ, 2010).

Assim, na sua primeira edição, os objetivos propostos, segundo Ferreira (2013), eram a prática dos jogos e a divulgação das manifestações esportivas e culturais das etnias presentes. Todavia, no início, os objetivos não eram tão claros, e Carlos Terena não imaginou o impacto que os Jogos teriam futuramente.

Terena reafirma que a celebração e a comunhão são os maiores legados dos Jogos, e que nunca houve o estímulo à competitividade entre os “parentes”, como chamam os demais indígenas do Brasil. Portanto, os Jogos dos Povos Indígenas tornaram-se um local importante de visibilidade, pois esses jogos

(...) comportam territorialidades (simbolizações) e materialidades e se apresentam como um espaço de possibilidades, onde sujeitos - em diferentes linguagens - se encontram. Cumpre aos índios, enquanto sujeitos, a reivindicação de seu lugar na história (FASSHEBER, 2008, p. 4).

Assim, constituiu-se a primeira edição dos Jogos dos Povos Indígenas, que tiveram as modalidades apresentadas e definidas pela comissão organizadora, a qual levou em consideração a diversidade da realidade cultural indígena.

Os Jogos dos Povos Indígenas foram a fonte de inspiração dos Jogos Mundiais dos Povos Indígenas. Criados no ano de 2015, sua primeira edição foi realizada no estado do Tocantins. Segundo Ferreira, eles representam “uma trajetória de lutas, desafios e sucessos advindos do Comitê Intertribal Memória e Ciência Indígena, Ministério do Esporte e outros órgãos governamentais e não governamentais” (FERREIRA, 2016, p. 2).

Antes da realização da primeira edição dos Jogos Mundiais, aconteceram onze edições dos Jogos dos Povos Indígenas e muitas outras em nível estadual. A primeira edição dos Jogos Mundiais Indígenas tinha como um de seus objetivos, contribuir

Para a revitalização de processos de esquecimentos culturais indígenas, valorização da ludodiversidade indígena, trocas de informações entre povos indígenas e sociedade mais ampla, formação de lideranças jovens, entre outros (*Ibidem*, p. 3).

Valorizar a ludodiversidade significa a busca da “identidade cultural reivindicada” (VINHA, 2015, p. 42), que não está conectada apenas ao

reconhecimento dos valores e à construção simbólica herdada dos antepassados, mas também à elaboração de futuras utopias, que irão influenciar decisões sobre os seus destinos. Hoje, podemos afirmar que o maior legado dessa manifestação esportiva cultural foi o de dar grande visibilidade às comunidades indígenas participantes.

É importante salientar que hoje não existem apenas os Jogos Indígenas de abrangência nacional e internacional. Também há aqueles que se originaram dos primeiros, com abrangência municipal, regional ou estadual, como os Jogos Indígenas Pataxó, no estado da Bahia. Esses nucleamentos, inclusive, têm adquirido muito mais força ou adesão social no território que aqueles mais abrangentes, como é o caso dos JIP, conforme veremos.

Os JIP começaram a ser idealizados a partir de atividades realizadas na escola municipal indígena da aldeia de Coroa Vermelha. Na semana em que se comemora o movimento de resistência indígena, a escola elabora projetos desenvolvidos por meio de oficinas de adereços, em que os próprios alunos os confeccionam, como conta o professor Railson Sena Braz Conceição (Railson Pataxó)<sup>4</sup>. Durante a semana de realização dos Jogos, ocorrem, ainda, atividades voltadas à cultura corporal e que abrangem todas as tradições culturais Pataxó. Por meio delas, a comunidade escolar confraterniza.

Mas isso não acontece só nessa semana, como pontua o professor Railson:

Ao longo do calendário anual da escola trabalhamos com projetos que tratam de nossas tradições, como a língua materna, o *patxohã*. Nela é abordada a culinária Pataxó, medicina tradicional e essa questão esportiva, bem como todos os conceitos voltados à questão cultural e específica. Temos também uma aula que ocorre uma vez por semana em dias alternados, sempre no terceiro horário, em que dançamos o Awê. É um momento no qual todos os alunos têm um momento de aprendizagem, em que se fazem presentes a música e a atividade cultural prática no espaço escolar. No decorrer da semana de resistência indígena tudo isso se intensifica (Railson, 2018).

Nesse sentido, os JIP foram pensados inicialmente como atividade escolar em que a recompensa era apenas a satisfação dos seus praticantes, logo, seu nível de

---

<sup>4</sup> Indígena Pataxó Aldeia Coroa Vermelha, professor Indígena do Colégio Estadual indígena Coroa Vermelha que atua há oito anos na Educação Escolar Indígena e há 6 anos atua como Diretor na Formação em Magistério Indígena (2016). Graduando em Licenciatura Intercultural Indígena (IFBA – *campus* Porto Seguro 2016-2021). Organizador dos jogos indígenas Pataxó de Coroa Vermelha. Interlocutor entre a escola e a sociedade.

organização era despreocupado. Somente com o passar do tempo é que se tornou um evento etnodesportivo em que são manifestadas as práticas da cultura corporal de movimento tradicionais dos Pataxó a partir de certas regras de apresentação.

Especificamente, os JIP tiveram sua origem a partir do projeto da primeira edição da Olimpíada Pataxó, que aconteceu na finalização do Telecurso 2000 ofertado pelo Canal Futura em parceria com a Escola Municipal Coroa Vermelha e com integrantes da ASPECTUR (Associação Pataxó de Ecoturismo), como afirma Karkaju Pataxó. Esse curso de formação teve como objetivo o desenvolvimento de projetos socioeducativos, promovido na cidade de Eunápolis, por uma instituição que visava a formar educadores para elaboração de projetos. Para a conclusão desse curso, seus alunos deveriam apresentar um projeto de intervenção na região. Nessa oportunidade, os Pataxó, em parceria com a escola municipal Indígena Pataxó e com a Associação Pataxó de Etnoturismo, desenvolveram essa atividade esportiva cultural que, de certa maneira, já ocorria em forma de gincana na escola. O que os seus idealizadores fizeram em seguida foi registrar a ideia em forma de projeto.

A princípio, os Jogos não foram planejados como uma competição para a comunidade extraescolar. Ademário Braz Ferreira (Ademário Pataxó)<sup>5</sup>, que é responsável pela organização desses jogos, afirma que, inicialmente, o nome era “Olimpíadas Indígenas”. Entretanto, o que podemos observar é que esse nome foi apropriado por uma influência universalizante e padronizadora do esporte espetáculo, uma vez que as Olimpíadas estavam sendo veiculadas na mídia televisiva naquele ano, como ressalta Karkaju<sup>6</sup>.

Essa primeira Olimpíada Indígena foi organizada e pensada objetivando que a comunidade fosse à escola, e integrasse ainda mais o processo de ensino e aprendizagem dos alunos. Assim, a escola é a matriz que deu origem aos JIP e foi a partir dela que eles começaram e tiveram o apoio importante das lideranças que avaliaram positivamente a iniciativa, dando autonomia para que as pessoas ali presentes e integrantes daquela instituição os organizassem.

Com o tempo, depois das primeiras edições, os Jogos, enquanto atividades da cultura corporal de movimento, passaram a ter um nível de organização maior e,

---

<sup>5</sup> Coordenador das escolas indígenas Pataxó da Costa do Descobrimento da Bahia. Fundador da 1ª Olimpíada Pataxó como atividade esportiva/cultural. Atualmente, faz parte da equipe de organização dos JIP. Acompanhou o processo de resignificação dos JIP.

<sup>6</sup> Fundador da 1ª Olimpíada Pataxó como atividade esportiva/cultural. Criador e organizador dos JIP.

consequentemente, maior grau de recompensas. A equipe organizadora passou a planejar e a desenvolver os Jogos dos Povos Indígenas a partir das experiências que tiveram nos Jogos das Nações Indígenas, inspirando pelas regras, regulamentos, espaços, alimentação, hospedagem, premiação, dentre outros elementos, que foram modelos para a organização dos JIP.

Nesse ínterim, foram formadas comissões, em que participam voluntariamente várias pessoas. Elas são responsáveis por escolher e decidir o local do evento, como também as definições das estruturas físicas adequadas. Além disso, verificam se o local é uma área de proteção, a fim de desenvolver um trabalho em equipe. A organização dos JIP se dá, como visto, de forma coletiva. Todavia, organizar os JIP tornou-se uma responsabilidade muito grande, pois envolve outras comunidades, ou seja, um maior número de participantes. Entre os convidados há os de outras comunidades e outros povos, como os Xakriabá e os Krenak, do estado de Minas Gerais, que ficaram encantados com a organização dos jogos, conforme relata Ademário Pataxó.

Segundo Boas (2008), a primeira edição dos Jogos Indígenas Pataxó ocorreu no ano 2000, durante as comemorações da Semana da resistência Indígena, marco da celebração dos 500 anos do chamado “Descobrimento do Brasil”, na Terra Indígena Coroa Vermelha, município de Santa Cruz de Cabrália, Bahia. Desde então, os JIP foram realizados anualmente, no mês de abril, por ser o mês da resistência indígena. Durante esse período, além de competições esportivas, outras atividades culturais são realizadas.

Os eventos esportivos demonstram que recebem forte influência das atividades esportivas, festivas e culturais realizadas nas aldeias. Assim, podemos afirmar que eles se constituem a ressonância cultural nas aldeias, promovendo, ao mesmo tempo, trocas valiosas entre elas. A esse respeito, Karkaju, em uma entrevista realizada no ano de 2018, afirmou que os JIP influenciam as práticas culturais e motivacionais das aldeias, pois essas comunidades mobilizam-se para irem aos jogos. Com isso, podemos notar que o formato dos JIP influenciou a rotina das aldeias a ponto de os jogos tornarem-se parte das tradições culturais desses povos, em especial dos Pataxó.

Segundo os dados coletados nas entrevistas realizadas com os Pataxó participantes dos JIP, os jogos estão vivos e presentes nas aldeias a partir da movimentação dos corpos mediante as interações sociais. Assim, os JIP são

construções culturais, que conservam e transmitem a memória tradicional dos Pataxó. Dentre as práticas da cultura corporal de movimento aprendidas e praticadas pelos Pataxó nos JIP, observamos a luta corporal (Patiw Miwka'ay), o arco e flecha, a natação, a corrida com tora, o cabo de guerra, o futebol, a corrida de maracá, a zarabatana e a canoagem. Através dos JIP essas práticas são transmitidas aos Pataxó.

Esses jogos estimulam, motivam, resgatam e mostram a culinária, a beleza indígena e sua estética corporal, através da pintura, dos artefatos, adornos e seus melhoramentos feitos a cada edição dos Jogos. Nesse sentido, o que se espera da apropriação das práticas corporais tradicionais dos JIP pelos Pataxó é que, além de terem que demonstrar suas destrezas, também devem reconhecê-las como estratégia de afirmação, reconstrução identitária e fortalecimento da retomada de suas terras.

A esse respeito, o cacique Fred, da Aldeia Mirapé, participante desta pesquisa enfatiza a importância dos Jogos e destaca porque seu grupo apresenta suas tradições culturais nos JIP. Segundo ele, a participação de sua comunidade busca a demarcação do território indígena e uma educação melhor, para que seus filhos usufruam desses benefícios e frequentem uma faculdade. Nesse sentido, para os indígenas, os JIP são a demonstração da resistência dos povos Pataxó na Bahia.

Sobre a evolução da perspectiva inicial dos Jogos, cabe apontarmos, ainda, que o processo de ressignificação das olimpíadas indígenas para os JIP foi realizado depois de algumas avaliações feitas pela equipe organizadora e pelas lideranças indígenas. Eles, conjuntamente, chegaram à conclusão de que houve muitos problemas devido ao oferecimento de recompensas extrínsecas, como troféus e medalhas, em que apenas os mais rápidos, os mais altos e os mais fortes eram premiados. A partir desse entendimento, como consequência, a competição deu espaço à apresentação e à comunhão, segundo afirma o coordenador-geral dos jogos, Karkaju. Esse processo de ressignificação dos JIP ocorreu a partir de consultas às coordenações das escolas, às lideranças indígenas e ao Conselho de Caciques sobre a possibilidade de usarem como modelo de jogos os Jogos Nacionais.

De forma experimental, inicialmente, não havia limites de modalidades ou regras. Cada equipe poderia sugerir algo novo, como, por exemplo, o uso de trajes tradicionais originários para se apresentarem. Outra sugestão foi a condição de participação nos JIP, ou seja, ser Pataxó, não importando de que aldeia. Depois de algum tempo, essa regra abriu espaço para outras etnias também serem convidadas,

como a Caiapós, no ano de 2017. Assim, os JIP estão sempre em constante processo de ressignificação.

É importante destacar que cada modalidade tem um significado para a cultura Pataxó, mas há também aquelas modalidades que, embora sejam praticadas pelos Pataxó, não são originariamente modalidades indígenas. Sobre isso, os coordenadores do evento e demais participantes dos JIP afirmam estarem abertos a outros esportes, como o futebol, que é de grande aceitação coletiva pela comunidade Pataxó.

Os Jogos são realizados ao longo de três dias, mas o evento não se resume a esse curto período. Em torno da realização do evento, por meio das escolas indígenas das aldeias, são realizadas atividades para o fortalecimento e afirmação cultural da comunidade. A exemplo, nas aldeias são realizados jogos infantis, brincadeiras com os alunos e os jogos para comunidade. Há, também, uma espécie de festival com comidas típicas Pataxó, como o kauin<sup>7</sup>.

Durante o período de pesquisa de campo foi possível constatar que os JIP são influenciados e recebem interferências das atividades esportivas, festivas e culturais realizadas nas aldeias, e, assim, se dividem duas etapas: a oficial, na qual a culminância é realizada somente no mês de abril; e a territorial, que se configura por jogos promovidos de forma espalhada em todos os territórios Pataxó da região. Portanto, existe uma articulação entre os JIP praticados no âmbito oficial e os praticados nos territórios.

Em face da exposição das origens, processos e dinâmicas de significações e ressignificações dos JIP, convém destacarmos mais detalhadamente como ocorre a organização e o desenvolvimento dos jogos. A subseção a seguir se encarregará desta exposição.

### 1.3.1 Organização e desenvolvimento dos Jogos

A observação dos elementos constituintes da organização e do desenvolvimento dos Jogos é fruto da pesquisa de campo, que acompanhou o evento. Assim, observamos que a fase oficial dos JIP é iniciada com o ritual da cerimônia de abertura. Na chegada à arena dos jogos, momentos antes de ocorrer o ritual da

---

<sup>7</sup> O kauin é uma bebida indígena feita da fermentação da mandioca.

cerimônia, foi possível notarmos que, aos poucos, as equipes organizam-se, cuidando dos últimos detalhes de sua ornamentação, cada uma no seu espaço. Em algumas edições passadas dos JIP, segundo relatam os participantes das entrevistas realizadas neste estudo, foram construídas *kijemes*, antigas moradias dos indígenas para que cada equipe as usasse com base de apoio.

Observamos, também, que naqueles momentos que antecedem o ritual da cerimônia de abertura, os Pataxó demonstram muita alegria e orgulho, seja por estarem nos jogos, seja por vivenciarem sua cultura, considerando o cuidado e a satisfação demonstrados no preparo dos últimos detalhes dos trajes e no embelezamento dos participantes.

Nesse momento cerimonial, parece que todos ali pertencem a uma mesma aldeia, apesar de alguns conflitos políticos internos. Notamos que as crianças brincam no centro da arena e que o tempo parece que corre diferentemente do relógio oficial. O tempo sem relógio, digamos, é o tempo do jogo. O importante neste momento não é seguir a exata programação, mas aguardar a chegada de todos os participantes para o início do ritual da cerimônia de abertura.

Com a presença de indígenas, incentivadores, poder público e espectadores, a cerimônia é iniciada. O locutor oficial dos JIP convida as equipes a entrarem na arena e isto acontece com todos cantando em *patxôhã*, dançando coletivamente em deslocamento circular, exibindo seus trajes e estéticas corporais, elaboradas nas aldeias para esse momento. Cada aldeia diferencia-se uma da outra pelo uso das cores dos trajes, pinturas e ornamentações – todas inspiradas nas tradições passadas de identificação de diferentes povos, as quais foram ressignificadas no presente.

Nesse primeiro dia dos Jogos são apresentados os resultados de meses de preparação para os JIP. É possível perceber que cada equipe possui seus cantos, adereços, cores, pinturas etc. Esses símbolos eram utilizados como sinal diacrítico para diferenciar as equipes, pois é assim que particularmente os grupos identificam-se nos JIP. Essas pinturas, danças, cantigas e ornamentos têm várias inspirações e significados. Como relatam os Pataxó, a inspiração pode vir a partir de um animal ou de insetos, ou seja, de elementos da natureza. Quando suas formas se materializam, há um sentimento de profunda satisfação devido à ansiedade para mostrarem suas produções nos Jogos.

Na pesquisa de campo, a participação permitiu observar todos os protocolos e rituais que envolvem esse evento. As equipes dançam o *Awé* criado especificamente

para os JIP, tentando fazer o seu melhor. O *Awê* é dançado circulando toda arena, com passos demarcados, em que os indígenas participantes são dispostos em duas filas: uma com os homens e a outra com mulheres e crianças.

Para as escolhas dos elementos que compõem a identificação de cada equipe, é levado em consideração a sua força e o seu impacto nos espectadores, pois representam sua aldeia. O *Awê* é dançado ao som de cânticos e exibido com entusiasmo, pois é uma produção coletiva de todos na aldeia, dos mais velhos aos mais novos. Ali, fazem-se presentes traços do passado sagrado e do presente profano. É, também, uma homenagem aos antepassados.

Como forma de resistência e manifesto, durante o ritual da cerimônia de abertura algumas aldeias trazem faixas de protestos por uma educação e saúde melhores, bem como pela demarcação de suas terras, pelo respeito aos indígenas e, ainda, algumas homenagens aos anciões. É neste momento que podemos observar o espectro político dos Jogos Indígenas Pataxó.

Antes do início da competição, discursam também os caciques e outros atores importantes desse cenário na cerimônia de abertura. As mensagens ou manifestos versam sobre a demarcação de seu território e sobre uma educação melhor, com condições que permitam às crianças chegarem a cursar uma universidade, entre outras demandas.

Ao terminarem os discursos das autoridades indígenas, inicia-se o ritual realizado pelo pajé, que abençoa a arena dos jogos e a todos os participantes, dando boas-vindas ao público. Para isso, acende o fogo num recipiente cheio de ervas, como a amescla, que exala através da fumaça um cheiro agradável.

Para finalizar o ritual de cerimônia de abertura, há o desfile<sup>8</sup> de beleza Pataxó. Nesse momento, destacam-se os corpos que são invisibilizados, exibindo pinturas, trajes, adornos e artesanatos. A estética corporal tradicional indígena, através desses sinais diacríticos, exhibe um padrão diferente ocidental moderno midiático. Cada aldeia é representada por um casal de indígenas, e os que tinham filhos os levavam também para a apresentação.

---

<sup>8</sup> Segundo a comissão organizadora do concurso e dos JIP, o desfile é realizado entre casais, em que são apresentados traços culturais tradicionais, originalmente Pataxó, como colares, pinturas, trajes tradicionais, adornos e adereços, ainda a desenvoltura corporal no manuseio dos implementos. Esses são os critérios que são levados em consideração para escolha do casal que melhor representa a beleza indígena, ou seja, estética cultural tradicional apresentada no corpo Pataxó.

Nos três dias seguintes ao ritual da cerimônia de abertura ocorrem as apresentações dos etnodesportos, que são: corrida com maracá, arco e flecha, luta corporal, zarabatana, arremesso de takapé, corrida com tora, futebol, cabo de força e corrida rústica.

É importante sinalizar que esses três dias de jogos são iniciados e encerrados com a apresentação ritual de um grande Awê com todos os participantes. Esse momento é aberto à participação dos visitantes, pois os JIP têm como um dos seus objetivos proporcionar a integração entre os indígenas Pataxó com as demais etnias da Bahia, bem como aproximar os indígenas da sociedade regional.

#### **1.4 Os etnodesportos dos JIP: modalidades e práticas da cultura corporal de movimento**

Nesta seção apresentaremos as modalidades etnodesportivas presentes nos JIP e os traços culturais tradicionais presentes em cada uma dessas práticas da cultura corporal.

Os Jogos dos Povos Indígenas, cuja primeira edição ocorreu em 1996, foram a inspiração, do ponto de vista organizacional, para o desenvolvimento dos JIP da Aldeia de Coroa Vermelha. Para os Pataxó que participaram, aqueles jogos nacionais despertaram a realização de um sonho, de maneira a ressignificar nas suas tradições culturais as atividades que já realizavam internamente nos territórios Pataxó.

Ao consultar os relatos da comissão organizadora dos primeiros Jogos Indígenas, Hernandez Vazquéz (2010), apresentou e definiu as modalidades da seguinte maneira:

Jogo com linha e variações, Carreira a cavalo, Jogo chueca, Sambo (luta), Corrida de Toras com variações, Caingire (simula campo de batalha), Pingire (campo de batalha à noite), Apãnare (lançamento de flecha) e variações, Cabo de guerra e variações, Canoagem, Arremesso de flecha e variações, Arremesso de varas de 5m, Luta corporal com variações, Jogo de peteca, Ronkrã (jogo de duas equipes, com bastão e bola), Tihimore (assemelha-se ao jogo de boliche), Jogos com bola, Jogos de bola de Borracha com cabeça e variações, Zarabatana (VAZQUÉZ, 2010, p. 18).

Nesse ínterim, cumpre lembrar que esses são etnodesportos praticados por determinadas etnias, mas que existem também aqueles que todas elas praticam.

Neste trabalho nos centraremos sobre as modalidades presentes nos JIP, a saber: arco e flecha, cabo de guerra, canoagem, corrida de velocidade, corrida com tora, futebol de cabeça, futebol, arremesso de tacape, luta, natação e a zarabatana.

Iniciamos a apresentação dessas práticas esportivas pela modalidade arco e flecha (Figura 2), a qual está aberta a competidores masculinos e femininos. Ferreira aponta que, de acordo com as tradições culturais dos povos indígenas, o arco e as flechas eram utilizados “como armas de guerra, mas, atualmente, são utilizados para a caça e a pesca, além da prática desportiva disputada entre as aldeias” (FERREIRA, 2013, p. 3).

Figura 2 – Modalidade arco e flecha



Fonte: Acervo de Karkaju Pataxó (2017).

Assim são regulamentados e praticados nos jogos.

Arco e flecha: cada etnia pode inscrever apenas dois índios. Cada um deles tem direito a três flechadas em direção a um alvo (desenho de um peixe) que está localizado a 30m do arqueiro. Ganha mais pontos quem acertar mais próximo do olho do peixe (VINHA, 2015, p. 92).

Podemos observar que a descrição acima revela a presença de elementos que sugerem a disputa, a classificação e a eliminação, demonstrando que, nesse etnodesporto, o fator agonístico, isto é, competitivo, sobrepõe-se ao mimético de uma apresentação cultural.

De acordo com Boas (2008), os etnodesportos arco e flecha, zarabatana e tacape, por necessitarem de grande concentração para acertar o alvo, são definidos como desportos de pontaria. Em relação aos traços tradicionais, nos JIP, o arco e flecha apresentam, ainda, segundo Boas (2008, p. 69), a “flecha de ponta de osso, o arco e a zarabatana original Pataxó; quanto ao alvo, tem a forma de um animal; além disso, é obrigatório o uso da vestimenta Pataxó durante as apresentações”, e, como nos jogos nacionais, remetem às práticas tradicionais indígenas de caça e pesca.

O cabo de guerra (Figura 3) é outro etnodesporto em que o elemento força sobrepõe-se aos outros. Essa modalidade também apresenta tanto a presença masculina quanto a feminina, assim como nela se sobressai o elemento agonístico. Segundo Boas, o cabo de guerra, bem como as lutas apresentadas nos JIP, são etnodesportos que têm como característica o confronto corporal que funciona como “uma forma de os indígenas extravasarem e conterem as emoções. O cabo-de-guerra é entendido nos JIP como um ritual de força, a característica apontada é o combate” (BOAS, 2008, p. 69).

Figura 3 – Modalidade cabo de guerra



Fonte: Acervo de Karkaju Pataxó (2017).

Ainda sobre o cabo de guerra, conforme Vázquez,

Realiza-se nas categorias masculino e feminino, cada equipe é composta por um máximo de dez participantes e dois suplentes. Um técnico de cada equipe também pode participar. Os participantes se alinham (um atrás do outro), com as equipes de frente uma para a outra. Os atletas devem puxar uma corda, cada um em uma direção, até tentarem fazer com que a equipe adversária atravesse a área demarcada. A corda tem uma marca central, que ao cruzar o sinal de uma das equipes faz com que ela perca (VÁZQUEZ, 2010 p. 19)<sup>9</sup>.

Os esportes que apresentam como característica a locomoção são, conforme Boas (2008, p. 69), a “corrida rústica, natação, corrida com tora e canoagem”. Assim, a Canoagem (Figura 4) representa uma prática ainda hoje usada “como meio de transporte e de pesca por muitos grupos indígenas, apresentando grande diversidade” (FERREIRA, 2013, p. 3).

Figura 4 – Modalidade corrida de canoa



Fonte: Acervo de Karkaju Pataxó (2017).

Vinha dá a seguinte caracterização para essa modalidade:

<sup>9</sup> Tradução livre de: Se realiza en categoría femenina y masculina, cada equipo se compone de un máximo de diez participantes y de dos reservas. También puede participar un técnico de cada equipo. Los participantes se colocan en fila (uno detrás del otro), quedando los equipos enfrentados. Los atletas deben tirar de una cuerda, cada uno en un sentido, hasta intentar que el equipo contrario traspase el área marcada. La cuerda tiene una marca central, que cuando traspasa la señal de alguno de los equipos hace que perda (VÁZQUEZ, 2010 p. 19).

Corrida de canoa. É uma competição com canoas disputada nos rios, lagos ou mar. Geralmente, a distância é de cerca de 400 metros, mas pode variar. A disputa é feita em dupla e, no final, a dupla vencedora é a que ultrapassa em primeiro lugar a linha de demarcação com a ponta da proa da canoa. As canoas são comuns a todos os participantes, que devem levar os seus remos. A cada corrida as canoas são sorteadas, atualmente utiliza-se canoas fabricadas pelos Rikbatsa do Mato Grosso. (VINHA, 2015 p. 93).

Nesse etnodesporto, atualmente as canoas são fornecidas pela organização do evento como forma de padronizar os competidores. Isso porque, em alguns anos anteriores, algumas foram de fibra de vidro e outras de tronco de árvore, o que não reforçava ou retirava a sua tradicionalidade, mas, no entanto, interferia na avaliação esportiva final.

O que há de tradicional nessa modalidade que a classifica como um etnodesporto, segundo Boas (2008), é a memória tradicional presente nas representações sociais Pataxó como meio de locomoção utilizado para atravessar os rios e para a pesca. É importante destacar que, atualmente, a canoa é pouco utilizada pelos Pataxó, pois já não mais utilizam-na como meio de transporte nem pesca, mas, sim, o barco.

A corrida (Figura 5) é outra modalidade que resguarda características tradicionais na obrigatoriedade do uso dos trajes indígenas. Nela também participam integrantes de ambos os gêneros. Segundo Boas, esse desporto evoca questões relativas à memória para os Pataxó, assim com a canoagem, pois representam modos “(...) de locomoção mais usados por eles e expressam uma corporeidade própria” (BOAS, 2008, p. 70).

Figura 5 – Modalidade corrida



Fonte: Acervo de Karkaju Pataxó (2017).

A corrida de velocidade pode ser assim definida:

Velocidade. Dois atletas de cada etnia podem participar na categoria feminina e dois na categoria masculina. São realizadas séries cujo número varia de acordo com o número de atletas inscritos. O primeiro de cada série configura o final. A zona de corrida é montada dentro do estádio. Antecedentes: Teste de resistência disputado pela maioria das etnias. Não há limite de inscrições quanto ao número de participantes, podendo concorrer homens e mulheres. Duas corridas são realizadas, uma para mulheres e outra para homens. O percurso é marcado pela organização dependendo da cidade que é o local. O reconhecimento da zona de corrida é permitido antes da conclusão da corrida (VASQUÉZ, 2010 p. 19)<sup>10</sup>.

Este etnodesporto representa um teste de resistência em que homens e mulheres podem participar da prova. Na modalidade são realizadas fases classificatórias, culminando numa final na qual o campeão será conhecido.

A corrida com tora (Figura 6) representa parte de um ritual de casamento indígena Pataxó, em que o “noivo” carrega, por um determinado percurso, uma tora que tem o peso de sua pretendente. É, portanto, uma prova de resistência e força.

É um ritual que se tornou um etnodesporto somente para o gênero masculino nos JIP.

Figura 6 – Modalidade corrida de tora



Fonte: Acervo de Karkaju Pataxó (2017).

<sup>10</sup> Tradução livre de: “Velocidad. Pueden participar dos atletas de cada etnia en categoría femenina y dos en masculina. Se realizan series cuyo número varía dependiendo del número de atletas inscritos. Los primeros de cada serie configuran la final. La zona de carrera se configura dentro del estadio. Fondo: Prueba de resistencia disputada por la mayoría de las etnias. No hay límite de inscripción respecto al número de participantes, pudiendo correr hombres y mujeres. Se realizan dos carreras, una femenina y otra masculina. El recorrido es marcado por la organización dependiendo de la ciudad que sea sede. Se permite el reconocimiento de la zona de carrera previamente a la realización de la misma” (VASQUÉZ, 2010 p. 19).

A corrida de tora talvez seja a competição que apresenta maior fator agonístico. Vejamos sua definição:

Corrida de tora. Diferentes povos no Brasil mantêm a tradição de corridas de tora. Cada uma delas tem elementos particulares, que são representados pelas características das toras - o seu modo de escolha e de preparo -, bem como pelos rituais associados a todo esse processo. Conhecimentos tradicionais, crenças e rituais formam a base imaterial para que esta modalidade seja realizada. A competição é dirigida e observada por, pelo menos, cinco juizes. Cada nação indígena forma uma equipe com dez atletas e três reservas. Os competidores devem completar duas voltas na pista, dentro da arena. A largada ocorre sempre entre duas equipes, definidas previamente por sorteio. O sistema é de eliminatórias simples em todas as fases, até se chegar ao vencedor (ROQUE, 2017 p. 36).

Os esportes com bola também têm espaço nos jogos indígenas. A modalidade futebol (Figura 7) possui elementos e características que a distinguem das demais. A disputa no futebol demonstra a apropriação pelos indígenas de elementos circundantes da sociedade. Assim, segundo Ferreira, o futebol, “apesar de ser uma modalidade que se originou na sociedade ocidental, faz parte do contexto cultural de vários grupos indígenas” (FERREIRA, 2013, p. 4).

Figura 7 – Modalidade futebol



Fonte: Acervo de Karkaju Pataxó (2017).

Vejamos como ocorre a disputa do futebol:

Futebol. O futebol talvez seja o melhor exemplo de como o esporte pode unir os interesses de diferentes povos. Os indígenas também são apreciadores de um bom futebol e se dedicam a esta modalidade. Nos JMPI, foram realizadas partidas de futebol feminino e masculino. As partidas são estabelecidas a partir das regras em vigência na Confederação Brasileira de Futebol (CBF), sendo que cada um dos tempos dura 30 minutos (ROQUE, 2017 p. 47).

Cumpra lembrarmos, nesse âmbito, que apesar de apropriado pelos indígenas e emergidos em suas tradições, os elementos dessa modalidade não a descaracterizam como etnodesporto, já que todo esporte possui uma identidade cultural

(...) quando é trazido de fora e adaptado e assimilado pela cultura adotiva. Muitos esportes, apesar de não serem criações culturais específicas de uma cultura, foram tão bem 'aclimatados' por uma sociedade adotiva que acabaram adquirindo maiores características culturais no processo de adoção do que em sua criação original (SANTIN, 1996, p. 23).

Nos JIP, o futebol é praticado com os trajes tradicionais indígenas, e o tempo e o espaço são diferentes do *football* inglês. Homens e mulheres podem participar dessa modalidade.

Na modalidade arremesso de tacape (Figura 8) é vedada a participação das mulheres. Esta é uma modalidade exclusivamente masculina, com a presença de elementos agonísticos, o que caracteriza esse etnodesporto como de forte competição. O arremesso, identificado nos JIP como arremesso de tacape, é também, de acordo com Boas, um etnodesporto, pois tem como elemento tradicional "o tacape Pataxó, e como memória tradicional a sua utilização para a caça e a pesca" (BOAS, 2008, p. 69).

Figura 8 – Modalidade arremesso de tacape



Fonte: Acervo de Karkaju Pataxó (2017).

Vejamos sua definição, conforme Vazqu ez:

Arremesso de tacape. Voc e deve lançar a lança, tentando obter a máxima distância possível. As lanças são feitas de forma tradicional, usando todos os participantes as mesmas. Cada um tem três lançamentos feitos consecutivamente, computando o melhor deles. Não   necessário que sejam pregados, medindo-se nesse caso o primeiro local em que entrou em contato com o solo. Existe uma área onde o atleta pode fazer uma corrida antes do lançamento, sendo nula se sair da área de pouso válida (VASQU EZ, 2010 p. 20)<sup>11</sup>.

A luta (Figura 9) representa um etnodesporto que pertence a mais de um povo indígena e, a exemplo do futebol, outros povos podem apropriar-se dela, praticando-

<sup>11</sup> Tradução livre de: "Arremesso de tacape. Debe tirar la lanza, intentando conseguir la máxima distancia posible. Las lanzas se realizan de forma tradicional, usando todos los participantes las mismas. Cada uno cuenta con tres lanzamientos realizados de forma consecutiva, computando el mejor de ellos. No es necesario que sean clavadas, midiendo en ese caso el primer lugar donde tomó contacto con el suelo. Existe un área donde el atleta puede realizar una carrera previa al lanzamiento, siendo éste nulo si sale fuera de la zona válida de ca da" (VASQU EZ, 2010 p. 20).

a em suas localidades. Esta prática foi apropriada e ressignificada pelos Pataxó como Patiw Miwka'ay, e, conforme aponta Boas, pois apresenta como elemento “tradicional o círculo e a tora, e possui como memória o ritual de passagem para a vida adulta e uma forma de conter as emoções” (BOAS, 2008, p. 69).

Figura 9 – Modalidade luta



Fonte: Acervo de Karkaju Pataxó (2017).

As lutas corporais, também conhecidas por Huka-Huka, são praticadas apenas pelos homens. São assim caracterizadas:

Lutas corporais. *Huka-Huka*: é uma luta tradicional dos povos indígenas do Xingu e dos índios Bakairi. Aprender a lutar *huka-huka*, aperfeiçoar as técnicas de lutador fazem parte da reclusão pubertária dos jovens Kamaiurá, cujo tipo ideal é a de um lutador e campeão de luta. Depois que o organizador da luta chama ao centro da arena os adversários, os lutadores se ajoelham girando em direção anti-horária diante do opositor até que se agarram tentando levantar o adversário para tirá-lo do solo. Os Karajá, do Tocantins, têm outro estilo: os atletas iniciam a luta de pé, agarrando-se pela cintura até que um consiga tirar o outro do solo. O atleta vencedor abre os braços e dança ao redor do oponente cantando e imitando uma ave (FERREIRA, 2013 p. 4).

Outro etnodesporto realizado na água é a natação (Figura 10), a qual constitui-se uma prova de resistência da qual participam homens e mulheres. Há, contudo, a necessidade de uma certificação por parte do chefe da delegação, de que seus atletas estão aptos a realizarem as provas, ou seja, se sabem nadar e podem cumprir o

percurso. Os Pataxó também se apropriaram dessa modalidade, transformando-a em um etnodesporto para o seu contexto social.

Figura 10 – Modalidade natação



Fonte: Acervo de Karkaju Pataxó (2017).

Ela assim se configura:

A disputa é feita em águas abertas: rios, lagos e mar. A prova, praticada por homens e mulheres, pode ser de meia distância ou de resistência. As distâncias variam de 400 a 700 metros. O estilo é livre. Cada etnia pode participar com dois atletas (FERREIRA, 2013, p. 5).

Por fim, o último etnodesporto aqui abordado, presente nos jogos dos JIP, é a zarabatana (Figura 11), uma modalidade de demonstração de habilidades, na qual os atletas lançam dardos, através de uma zarabatana, em um alvo. Essa atividade era realizada, na Amazônia, para caça de pequenos animais, sendo praticada pelos Pataxó e por outros povos.

Figura 11 – Modalidade zarabatana



Fonte: Acervo de Karkaju Pataxó (2017).

De acordo com Vinha, a zarabatana

(...) é uma prova individual onde o participante se posiciona a 20 ou 30 metros do alvo. O objetivo é atingir o alvo o maior número de vezes. A zarabatana é uma arma artesanal feita pelo povo Matis da Região Amazônica. No orifício da zarabatana se introduz uma pequena seta de 15 centímetros. Os Matis usam a zarabatana para caçar já que ela é silenciosa e precisa (VINHA, 2015 p. 94).

Para os Pataxó, os sentidos apresentados nos JIP vinculam-se às subjetividades relacionadas à sua cultura e tradições, enquanto um produto humano. Assim, os sentidos presentes nos JIP são atribuídos pelos seus praticantes na condição de seres sociais inseridos numa coletividade. É importante ressaltar que, independentemente das origens das modalidades apropriadas, ressignificadas e apresentadas nos Jogos, seu valor está no seio das suas tradições culturais. Essa é, portanto, a base dos sentidos e dos valores presentes nos JIP.

Como é possível observar, os Jogos vivem numa fronteira limítrofe entre o tradicional e o moderno, o sagrado e o profano, o ritualístico e a esportividade. Estas características são fluidas e se interpenetram. Todavia, o que podemos perceber é que os elementos presentes nos JIP contribuem, certamente, para reafirmar as memórias e lembranças do passado e, dessa forma, valorizar sua etnicidade no presente. Eles são pensados com o intuito de fortalecer as lutas de seu povo em busca

de um futuro mais digno. Como aponta Almeida, “os sentidos apresentados pelos objetos simbolizados nos Jogos têm fundamental importância para a compreensão do comportamento indígena e de suas sociedades” (ALMEIDA, 2010, p. 54).

Esta seção trouxe, assim, as práticas da cultura corporal de movimento apresentadas pelos indígenas em seus jogos nacionais e regionais. É possível afirmar que, de acordo com o exposto, os Jogos dos Povos Indígenas tiveram ressonâncias de diversas regiões do país. Muitas etnias apropriaram-se de práticas esportivas já amplamente correntes no esporte espetáculo e as ressignificaram como estratégia de afirmação cultural e de fortalecimento do processo de resistência para as retomadas territoriais, da memória e pela garantia de poderem usufruir desse território para pescar, nadar, fazer suas casas, escolas, cultivar seus alimentos e poder realizar suas práticas de lazer, festas e rituais.

## **2 A EDUCAÇÃO ESCOLAR INDÍGENA: IMPORTÂNCIA, ORGANIZAÇÃO E ESTRATÉGIAS DE AFIRMAÇÃO NA ALDEIA DE COROA VERMELHA**

Neste capítulo discorreremos sobre a Educação Escolar Indígena (EEI) e sobre como os Pataxó apropriaram-se dela para torná-la um dos elementos mais importantes na luta pelos seus direitos. Para tanto, descrevemos a organização da educação escolar indígena em Coroa Vermelha, sendo apresentado o modo como os Pataxó tiveram acesso à educação diferenciada.

Na segunda seção, realizamos a contextualização da importância dessa educação escolar diferenciada para os povos indígenas. Para tanto, descrevemos a organização da educação escolar indígena em Coroa Vermelha, sendo apresentado o modo como os Pataxó de Coroa Vermelha tiveram acesso à educação escolar indígena.

A última seção deste capítulo aborda a escola e o processo de afirmação cultural, identificando como os Pataxó apropriaram-se da instituição escolar para elaborar as mais variadas estratégias de afirmação cultural e de retomada de seu território e memória. Nesta oportunidade, são explanadas, dentre essas estratégias, a língua, a dança, a pintura, o artesanato e, finalmente, os JIP.

### **2.1 A Educação Escolar Indígena: origens, avanços e retrocessos**

A escola, que originalmente foi pensada como um instrumento para “descaracterizar” e destruir elementos das culturas indígenas, tem se tornado hoje um instrumento poderoso no fortalecimento das estratégias de afirmação identitária, de autonomia e de retomadas.

Um dos pontos de partida da construção da educação escolar para os indígenas, segundo Silva (2011), teve seu marco com a criação da União das Nações Indígenas (UNI), em 1980. No entanto, foi somente com a promulgação da Constituição Federal de 1988 (CF/88) que alguns avanços podem ser efetivamente visualizados.

O artigo 215 da CF/88 deu início a alguns passos em direção a promover maior respeito aos direitos dos povos indígenas, aos seus costumes, línguas e tradições, buscando assim garantir, proteger e valorizar as suas manifestações culturais.

Ademais, no artigo 231 da CF/88 também se postula que as consequências da democratização da sociedade geram a promoção do respeito e da convivência com as diferenças entre os povos e, principalmente, o reconhecimento dos direitos originários sobre as terras que ocupam, bem como sua “organização social, costumes, línguas, crenças e tradições” (BRASIL, 1988, s.p.).

Depois de séculos de exploração, extermínio, integração, escravização e conversão religiosa, esses artigos da CF/88 reconhecem, por fim, os direitos e a diversidade cultural dos povos indígenas no Brasil, e constituem, a despeito de séculos de luta, os passos iniciais de um longo caminho.

Dentre esses direitos, podemos destacar a garantia sobre as terras que tradicionalmente ocupam e, em especial, o direito à utilização das línguas e culturas maternas nos processos educacionais escolarizados (ZAPAROLI, 2017). A esse respeito, vale lembrar que o artigo 210 da CF/88 dispõe sobre os conteúdos mínimos para o ensino fundamental e sobre o respeito pela diversidade e valores culturais. Ainda, aponta que, além da língua portuguesa, o ensino deve assegurar o uso da língua materna. É nesse ponto em que podemos observar a garantia, aos indígenas através de Carta Magna, de que dentro do seu território possam desenvolver e reconstruir-se culturalmente. Veremos, portanto, que a escola tem um papel ímpar nesse processo.

A Educação Escolar Indígena (EEI), criada a partir do que foi instituído pela Constituição Federal de 1988, possibilita um ensino diferenciado que valoriza os conhecimentos étnicos como prioridade, a fim de valorizar a identidade e a autoestima da comunidade indígena. Para se efetivar, a EEI resultou de muitos processos de luta e hoje se caracteriza como uma educação que se constitui

(...) um instrumento decisivo na reconstrução e na afirmação das identidades. O desafio que se coloca é o de pensar as escolas indígenas em seus limites e possibilidades, dentro da realidade atual, cada dia mais norteadas por tendências homogeneizadoras e globalizantes (SILVA, 2000, p. 64).

No entanto, conforme destaca Grandó (2004), poucos atores sociais se preocuparam com a cultura dos indígenas ao longo dos tempos. Antes da promulgação da CF de 1988, a legislação indígena era “fonte de opressão”. Nas duas décadas anteriores à promulgação da CF/88 ocorreram vários movimentos de resistência em prol dos direitos indígenas a uma educação diferenciada e de

qualidade, que respeitasse as diferenças culturais e a especificidade de cada povo indígena.

Depois de serem impedidos de confeccionarem suas artes e rituais, de praticarem sua língua materna e de serem afastados de sua cultura tradicional, foi somente a partir da década de 1980 que a uma educação voltada aos povos indígenas começou a se desenvolver no país. Como esperado, não sem dificuldades e lutas, alguns entraves ocorreram para a efetivação dessa educação escolar indígena, como a falta de compreensão das especificidades e diferenças desse tipo de educação, que, muitas vezes, eram reduzidas aos moldes das escolas não indígenas, como afirma Zaparoli (2017). Apesar disso, a despeito das dificuldades do processo, o aumento do número de alunos matriculados, professores indígenas e de escolas criadas tem sido expressivo.

Do ponto de vista educacional, essa nova escola indígena se tornou um espaço de “trocas entre os povos indígenas e a sociedade nacional, um lugar de acesso a informações e tomadas de decisões através do qual as sociedades indígenas poderiam assumir o seu próprio ‘fazer histórico’” (CIARAMELLO, 2014, p. 114).

A EEI conquistou outros avanços com o passar do tempo: a educação escolar dos indígenas passou a ser gerida pelo Ministério de Educação e do Desporto, que reconhece a especificidade das escolas indígenas diferenciadas, bilíngues e interculturais. Outros pontos positivos foram observados, como: “A adoção do conceito de povos indígenas, o princípio da autoidentificação para o reconhecimento da condição de índio” (ZAPAROLI, 2017, p. 121).

Zaparoli (2017) menciona também a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional de 1996 (LDB, lei 9394/96). Segundo o autor, esta lei reconheceu as especificidades desta modalidade de educação, determinando, no artigo 32, que as aulas sejam ministradas em língua portuguesa e nas línguas maternas, respeitando os próprios métodos de ensino e aprendizagem. O artigo 78 do mesmo dispositivo, segundo o autor, vai nesse mesmo sentido, objetivando “(...) a recuperação de suas memórias históricas; a reafirmação de suas identidades étnicas, a valorização de suas línguas e ciências” (ZAPAROLI, 2017, p. 122). Nesse ínterim, o artigo 79 da LDB, lei 9394/96, define a incumbência da União no “apoio técnico e financeiro aos sistemas de ensino, o provimento da educação intercultural às comunidades indígenas” (*Idem*).

Assim, apesar de grandes avanços, principalmente depois de 1988, a Educação indígena ainda está longe do ideal, pois não está garantido e mantido, com

qualidade e em sua totalidade, o respeito às especificidades de cada povo (CIARAMELLO, 2014).

É preciso entender que a educação indígena extrapola as quatro paredes da sala de aula. Seus aspectos integrantes aparecem nos “rituais, no plantio, na colheita, nas festas, enfim, em todos os momentos da vida do grupo, por isso tais conhecimentos devem estar integrados aos mecanismos próprios da educação escolar tradicional” (CIARAMELLO, 2014, p. 125). Por isso, é preciso lutarmos por uma escola que considere todos esses aspectos.

Existem muitos exemplos de projetos de educação escolar indígena no Brasil que implementam em sua forma de organização, com sucesso, tempos pedagógicos, currículo especial e professores indígenas com formação. Apesar de muitas escolas não conseguirem desenvolver esse projeto de educação diferenciada, algumas conseguem sobressair-se em meio ao sistema educacional não indígena com bons índices de rendimentos e participação em projetos estaduais, instrumento de afirmação identitária e fortalecimento do processo de retomada. É o caso do Colégio Estadual Indígena de Coroa Vermelha, no território indígena Coroa Vermelha, que será abordado na próxima seção.

## **2.2 O Colégio Estadual Indígena de Coroa Vermelha e as estratégias de afirmação e resistência**

Nesta seção, traremos informações sobre o Colégio Estadual Indígena de Coroa Vermelha (CEICV) (Figura 12). Aqui é demonstrada a importância da escola e da educação escolar indígena no processo de fortalecimento das lutas Pataxó. Essa dimensão de análise será alcançada observando o processo histórico desde a reivindicação por essa educação diferenciada, perpassando a construção da escola e sua estrutura física e administrativa.

Figura 12 – Colégio Estadual Indígena de Coroa Vermelha



Fonte: <https://www.facebook.com/watch/CEICV.Oficial/>

Também nessa oportunidade pretendemos apresentar os significados que essa escola tem para alunos, professores e comunidade. O objetivo é demonstrar como a escola está conectada com a sociedade e como participa da sua construção nas dimensões mais variadas.

A educação escolar indígena garante a autonomia e a qualidade no que se refere à emancipação do sujeito, uma vez que objetiva o fortalecimento e a afirmação étnica, sintonizados com a cultura tradicional.

No contexto específico do povo Pataxó, Souza (2001, p.112) afirma que, mesmo sabendo que a “escolarização realça a alteridade Pataxó”, essa alteridade ocorre “quando a escola convoca a todos, coletivamente, a participarem dela, cada membro da comunidade aporta sua contribuição, na medida de suas capacidades”. Desta maneira, a escola extrapola muros e limites.

Em se tratando do CEICV, que hoje está localizado na Gleba A do território indígena Coroa Vermelha, a instituição só obteve autorização para funcionar no ano de 2010, na modalidade do Ensino Médio. No início, explica Santos (2019), funcionava uma outra escola com apenas o Ensino Fundamental, pertencente à rede municipal de ensino, em alguns quiosques cedidos pela prefeitura. Hoje esses dois níveis de ensino se mantêm em Coroa Vermelha.

Em 2013, foram oferecidas aulas no período noturno e um ano depois foi ofertado o curso técnico em dois turnos. Nesse mesmo ano, 2014, após muitas

reivindicações, o curso conseguiu obter seu espaço próprio para funcionamento. A esse respeito, Santos (2019) destaca que esse espaço despertou um sentimento de pertencimento e de coletividade, pois foi resultado de lutas de todos os Pataxó.

Em entrevista a uma das gestoras, Maria Ozélia<sup>12</sup>, que atuou no CEICV entre os anos de 2012 a 2015, aproveitamos a oportunidade para entender como era a estrutura da escola e como foi a experiência de assumir a direção da escola. Além disso, buscamos compreender quais foram os desafios e o diferencial da escola indígena em relação às escolas não indígenas.

De acordo com a entrevistada, o espaço físico inicialmente era precário e, ainda, compartilhado com outra instituição indígena municipal. Durante a entrevista, Maria Ozélia quis falar sobre o quadro de funcionários para descrever as dificuldades de ser gestora de uma escola indígena que possui em seu corpo docente professores não indígenas. A entrevistada ressalta, nesse ínterim, que somente ela e uma outra professora eram concursadas, com 40 horas de trabalho. Todos os outros funcionários eram contratados em Regime Especial de Direito Administrativo (REDA) e prestação de serviços temporários, o que dificultava o desenvolvimento de um trabalho de qualidade. Os professores trabalhavam, no máximo, durante quatro anos na escola e, pelo fato de não serem indígenas, destoavam das propostas de uma escola diferenciada.

Maria Ozélia relata que a situação da escola foi melhorando aos poucos em sua gestão com relação ao quadro de funcionários e à estrutura física da escola:

No segundo semestre de 2014, o Primeiro Concurso Indígena do Estado da Bahia inicia a convocação dos Professores, no núcleo territorial de Educação (NTE), conforme as necessidades. Nosso Colégio contou com nove professores que substituíram aqueles que estavam atuando. Nos instalamos no Prédio Novo, nos três turnos. Iniciamos o ano com muitas solicitações referentes aos servidores. A professora Adil Moreira (concursada 40 h) aceitou trabalhar na Vice Direção, no Colégio Estadual Indígena; Assim, o ano pode contar com Direção e Vice (Maria Ozélia, 2020).

A participante da pesquisa conta ainda que, apesar desses avanços, a escola não apresentava uma estrutura adequada para seu funcionamento e para a melhor qualidade de ensino entre os anos de 2012 e 2015.

---

<sup>12</sup> Maria Ozélia Teixeira da Cruz: Ex gestora (2014/2019) e atualmente Professora História e Geografia do Colégio estadual indígena Coroa Vermelha.

Sobre as questões pedagógicas, Maria Ozélia apontou que, durante o tempo em que atuou na escola à frente das responsabilidades, a necessidade de ajustes pela falta de um coordenador pedagógico que articule as ações pedagógicas para uma escola diferenciada ainda se sobressaía.

Quando questionada sobre a importância do CEICV, assim respondeu a gestora.

O Colégio Estadual Indígena Coroa Vermelha é um espaço de fundamental importância para a Comunidade. Um lugar de convivência que busca manter a cultura viva. Seus rituais, como o AWE, estão inseridos semanalmente na programação. A língua PATXOHÃ está presente na grade curricular. O Colégio é espaço de convivência e vivência. Com parceria, com lideranças, com apoio dos diversos setores da Prefeitura Municipal (Saúde, Social; Educação; Assuntos Indígenas), os projetos acontecem. O Colégio faz toda diferença na vida de cada aluno / estudante que participa do convívio (Maria Ozélia, 2020).

Após a gestão da participante acima mencionada, assumiu o professor Railson Braz Conceição (Railson Pataxó). Em entrevista com este, realizada no próprio colégio e próximo da jornada pedagógica do ano 2020, Railson contou que cuidava da parte administrativa e preparativos para início do ano letivo, e revelou que sua trajetória na escola não se iniciava ali: ele foi aluno da escola indígena da rede municipal de ensino e, depois de muito caminhar, chegou ao posto de diretor do CEICV. A seguir, reproduzimos um pouco da sua trajetória até chegar à direção:

Então, na escola indígena, tem quantos anos? A educação escolar indígena começa na década de 80, 82, 83 fui aluno do Colégio quando ainda era extensão do frei Henrique; concluí quando ele já tinha vida própria, aí voltei para esse espaço e passei a ser agente de portaria por um bom tempo. Hoje, estou nessa oportunidade de poder contribuir um pouco mais na parte administrativa da Unidade Escolar do colégio indígena Coroa Vermelha (Railson, 2019).

Podemos observar que a escola se tornou um meio de ascensão social para Railson. Como Pataxó, o ex-aluno da escola, que em sua época tinha uma configuração não indígena, o entrevistado também foi porteiro e hoje diretor. Ele é politizado e uma pessoa que tem um olhar diferenciado para a educação escolar indígena.

Olha só, uma das coisas que para nós como indígena de Coroa Vermelha, é que o espaço escolar tem sido um espaço onde nos possibilita mesmo olhar para o futuro em busca de algo melhor, porque o pessoal tinha a escola como objetivo de, pelo menos, aprender a ler, em seguida todos ficam convencidos que é possível que todo mundo consiga crescer com os estudos, então, colocar os seus filhos para continuar estudando. Nos últimos anos 2008 e 2009, mais precisamente, os alunos iam estudar em Cabrália ou Porto e agora têm a possibilidade de estudar pertinho na escola estadual Frei Henrique. Agora temos o espaço dentro das Comunidades, então agora vamos, todo mundo tem a possibilidade de chegar no ensino médio, bicho papão para todo mundo, mas é possível agora, real agora (Railson, 2019).

Na fala de Railson observamos o significado expresso da educação para a comunidade: “um meio de ter um futuro melhor”. Foi possível perceber também como era, em outros tempos, concluir os estudos, pois os indígenas tinham acesso apenas ao Ensino Fundamental e para iniciar o Ensino Médio, era necessário ir às escolas não indígenas. O CEICV representa, então, uma grande conquista para atender a essa população.

As dificuldades em ter que buscar uma escola não indígena para concluir os estudos eram muitas. Dentre fatores como um ensino descontextualizado, a distância e os percalços no transporte, Railson relata que, quando buscou uma escola não indígena, acabou por sofrer preconceitos.

E assim como um dos maiores preconceitos até hoje para alguns alunos que estudam fora, uma visão existe, criada ao longo desses anos, referente à pessoa do indígena. Eles criaram muitos pejorativos e as pessoas passam a achar que os índios são de fato isso. O pessoal diz que essa linguagem é negativa, então o índio é preguiçoso, que o índio é isso e aquilo, você chega num ambiente, qual a visão que você tem do índio? É essa, até você conseguir provar que não é, você passa por diversas situações, então é uma questão natural e está tão inserido na sociedade que as pessoas agem de forma preconceituosa, sem perceber. Naturalmente que eles falam coisas que machucam uma pessoa que está no ambiente sem perceber. Isso criou um clima desagradável, por exemplo, com a gente que estava num processo de apropriação, de tornar real o sonho da construção da educação escolar indígena (Railson, 2019).

O exposto acima revela que essas práticas de discriminação e visões sobre os Pataxó era algo corrente e constante. Era preciso, pois, que o direito ao acesso a uma educação de qualidade englobasse a reivindicação de uma escola para atender especialmente a população indígena.

Nesse sentido, Railson Pataxó explica a importância e as diferenças entre estudar na escola indígena e não indígena. Sob seu ponto de vista, que também é pedagógico, afirma:

Havia conteúdos essenciais para a formação desse novo cidadão indígena que você não consegue numa escola comum, por exemplo: na escola comum, não poderia ser forçado a conhecer conteúdos universais que eles acham normais para todo mundo. Eu desejo ter conteúdos regionais, eles estão vagos para ter uma importância. Então, imagina qual é o clima dos Estados Unidos, tem um monte de coisa e às vezes não conheço, o professor não tem tempo para preparar uma aula, muitas vezes, com a realidade do município. Entendeu? Você foca tanto no... por exemplo, eu tive oportunidade em São Paulo de passar lá na margem do Tietê, mas estudando lá, na terceira série, ano, e que tem nos livros de lá, coisas que não tem nada a ver na região, nada a ver com a rapaziada. Você tem que assistir sala de aula, então o pessoal buscava sempre mudar isso (Railson, 2019).

No que diz respeito à parte pedagógica, o entrevistado salienta a universalização dos conteúdos em detrimento dos conteúdos regionais indígenas. Railson entende que é necessária uma educação mais próxima da realidade dos alunos, ou seja, uma escola indígena não pode deixar de abordar as questões culturais e o respeito às diferenças, devendo ser plural e intercultural. Assim,

Todo esse processo, tudo isso, essa visão de um mundo, de se apropriar do que é nosso, é parte da escola, como Ademário falou, a escola aqui tem um papel fundamental no resgate da identidade, da cultura e tradição, é tudo, tudo parte da escola (Railson, 2019).

Dessa forma, observamos que o papel e a importância da escola são definidos como uma instituição apropriada pelos Pataxó, que promoveram, com a conquista do CEICV, o resgate da identidade, da cultura, da tradição e das mais variadas estratégias de fortalecimento do processo de retomada de suas terras e memória.

Em 2018, o CEICV recebeu o título de Colégio Modelo pela UNESCO. Esse reconhecimento ocorreu devido à construção de um currículo diferenciado, à organização e gestão e ao modelo educacional bilíngue efetivo, intercultural, criticamente construído por um diálogo com a comunidade em torno da escola. A escola passou a se destacar, por suas aulas de cultura indígena. Neste contexto, as representações de cultura tornaram-se, segundo Cesar (2011), um momento em que os alunos vivenciam e aprendem sobre a sua cultura e tradições.

Desta forma, o CEICV compreende que a EEI tem o compromisso de valorização da cultura do seu povo. Tal compromisso não precisa se deter necessariamente em salas de aulas ou no espaço escolar. A escola deve cumprir o seu papel cuidando e garantindo à sua comunidade o bem viver necessário para superar os mais variados obstáculos – neste caso, a continuidade da aprendizagem aos alunos.

Para os Pataxó, a ideia de bem viver é abrangente. Segundo o professor Railson, está relacionada ao vínculo ancestral com o local que chamam de território – um território que não é apenas físico, mas espiritual, onde gerações fincam raízes e contam histórias de vida, fortalecem a cultura e a identidade de nosso povo Pataxó. Por isso, tal ideia também está relacionada à memória. Desse sentido, as compreensões de território, memória e identidade caminham juntas.

A respeito da estruturação pedagógica da escola, este é um trabalho dividido em quatro áreas formadoras de salas ambientes: a primeira área é a de Linguagens; a segunda, Exatas; a terceira, Humanas; e a quarta, Cultural. Nesta última é que se trabalha a educação corporal, a qual se relaciona com assuntos dos JIP. Nesse espectro também são abordados o *patxôhã* e as artes, já que os Pataxó acreditam que ser guerreiro é usar pinturas específicas para os jogos.

Ao longo da pesquisa de campo, foi possível observar no acompanhamento à escola o trabalho realizado com projetos que abordam questões sobre as tradições, como a pintura, a dança, a língua e os JIP. Os JIP não constituem parte de uma disciplina específica, apesar de se configurarem de alta importância nos cronogramas e planejamentos do CEICV. Segundo o entrevistado Railson:

Não existe uma disciplina específica para trabalhar os JIP, mas o trabalho ocorre em forma de projetos na disciplina da língua materna, *patxôhã*. Nela, são trabalhados assuntos, como a culinária, medicina tradicional, e assim consegue-se transmitir conhecimentos que ajudam no desenvolvimento dos JIP, como a confecção dos trajes, músicas, ornamentos e danças (Railson, 2019).

Podemos observar que os JIP, embora se configurem no âmbito dos desportos e, portanto, no espectro escolar da Educação Física, são trabalhados de forma trans e interdisciplinar. Os conteúdos presentes nos Jogos são de riquíssima importância para os Pataxó, devendo, pois, serem integrados ao componente curricular Cultura que trata, especificamente, das tradições histórico-culturais Pataxó.

Segundo o relato dos entrevistados participantes da pesquisa, nas aulas de Educação Física são ministrados os conhecimentos do esporte “moderno”, principalmente o futebol, que tem a preferência dos alunos e alunas. Destaca o atual diretor do período da pesquisa de campo que as meninas foram três vezes campeãs dos jogos estudantis da Bahia e que provavelmente ganhariam novamente.

Railson relata ainda que, como forma de fortalecer o movimento de afirmação e valorização da identidade Pataxó, todas as terças-feiras os integrantes da escola realizam o Awê. Esse é um momento em que os alunos aprendem, e em que a música e a dança são atividades culturais praticadas no espaço escolar. O Awê já está presente no calendário escolar anual, complementa Railson.

A respeito da adesão/participação dos alunos do CEICV, buscamos saber como as atividades culturais propostas pela escola contribuem para o resgate, a construção, a afirmação e o orgulho de ser Pataxó. Railson assim se posiciona:

Sempre há uma dificuldade, pois como a gente trabalha com adolescentes, realmente quando os adolescentes ainda não têm aquele conhecimento real, da importância de algo que estamos trabalhando com eles, ainda tem um pouquinho de resistência. Só que nós trabalhamos na escola, trabalhar por bimestre, e em cada um tem um projeto, por exemplo na primeira unidade o projeto tem um nome, que foi dado pelos professores, Patxitxá (fazer), onde vamos trabalhar atividades voltadas à questão do fortalecimento da identidade cultural, porque a gente recebe muitos alunos, que apesar de serem indígenas ainda não se sentem. Ele não se sente apropriado da questão cultural, esse é um momento complicado. Já na culminância das atividades específicas que na semana do índio nós temos oficina de adereço, onde eles vão confeccionar os próprios adereços. E aí eles têm as atividades voltadas à questão dos jogos e às confraternizações na própria comunidade que acontecem nesse período. No decorrer do ano, sempre que necessário, sempre está acontecendo atividade (Railson, 2019).

Como notamos, os Pataxó, através da escola e das mais variadas estratégias de retomada, seja ela a pintura, a língua, as danças, os cantos, os rituais ou os JIP, demonstram para si mesmos e para a sociedade como um todo a vitalidade de sua cultura. Essas expressões passam essencialmente pela escola indígena e por isso ela é tão importante para a comunidade.

A escola configura-se, portanto, como um espaço valioso para os Pataxó, pois, através dela, faz-se a retomada de suas memórias, que por sua vez contribuem na (re)construção da identidade étnica cultural dos Pataxó, o que fortalece a retomada

de seus territórios, já que unidos por uma memória compartilhada e em comum aos Pataxó, os seus movimentos de resistência também se fortalecem.

### 2.3 A escola e o processo de afirmação cultural

Nessa seção buscamos apresentar como a escola vem contribuindo efetivamente na elaboração das mais variadas estratégias de afirmação cultural. Conforme observação de campo e relatos dos entrevistados da pesquisa, a primeira estratégia dos Pataxó no seu processo de retomada e afirmação cultural foi o resgate da língua nativa, o *patxôhã*, que significa “língua do guerreiro”. Assim, os estudantes do colégio indígena ora focado são estimulados ao aprendizado do *patxôhã*, que é incluído na grade curricular. Sobre a questão da língua, Neves entende esse tema “(...) como parte de um processo de realinhamento político, nos moldes tradicionais dos movimentos étnicos, da comunidade em direção a um projeto de indianidade” (NEVES, 2017, p. 605).

A história do Brasil indígena tem sido marcada durante séculos pela prática de dominação, que causou muitas consequências negativas à língua dos indígenas. Durante esse processo de dominação étnica

(...) obrigou-se a silenciar as línguas indígenas para dar lugar à incorporação do idioma do colonizador. Em meados do século XX, por outro lado, passou-se a entender, sob a égide de uma nova orientação do SPI e depois da FUNAI, a permanência de uma língua própria como índice de tradicionalidade, que serviria como prova a atestar a indianidade de certo grupo (*Ibidem*, p. 606).

Assim, o resgate da língua é mais do que uma questão cultural: contribui para o processo de demarcação de terras e para a afirmação étnica, pois dá visibilidade a sua cultura. Essa busca pela língua própria não se caracteriza apenas como um investimento político, mas representa a vivência de uma busca da tradição através da língua. Desse modo, como afirma Neves (2017), o resgate da língua representa a construção de uma continuidade com o passado.

Desde 1998 foi formado um grupo de educadores, o *Atxohã*<sup>13</sup>, que se constitui um grupo de pesquisa Língua e História Pataxó, e que vem realizando estudos

---

<sup>13</sup> Grupo de pesquisa, documentação da cultura e língua Pataxó, formado por pesquisadores Pataxó voltado ao estudo e à retomada do idioma *Patxohã*. (Bonfim, 2012, p.12)

juntamente com lideranças e anciãos indígenas. Esse grupo se “empenhava para o realinhamento da tradição étnica, bem como na articulação da atividade turística em Coroa Vermelha” (NEVES, 2017, p. 615). Segundo o autor ora mencionado, esse grupo organizava-se

(...) em torno do então Projeto Jaqueira de Ecoturismo, que afirmava desenvolver, tanto no projeto turístico quanto na tentativa de recuperação da língua indígena e de outros distintivos étnicos, um processo de reafirmação cultural e da indianidade Pataxó, face à intensa desvalorização e descrédito dessa indianidade, na região e alhures. A essa nova língua, que se buscava recuperar diretamente do léxico registrado por viajantes e outras fontes, chamou-se Patxohã que, numa livre associação de palavras recolhidas tanto do relato de Wied-Neuwied quanto dos mais velhos, significaria a linguagem do guerreiro (*Idem*).

O processo de retomada da língua é relevante, já que se configura como uma estratégia de preservação das suas tradições ancestrais como a língua materna. Afirma Neves que os Pataxó se utilizam dessa estratégia a partir “daquilo que aprendem na escola, e que as crianças difundem o *patxôhã*, como forma de colocar determinados aspectos da conversação diária fora do alcance dos não índios, sejam eles turistas ou regionais” (*Ibidem*, p. 624).

Ao longo das visitas às aldeias, observamos que o *patxôhã* é difundido pelas escolas e goza de prestígio daqueles que o dominam. O *patxôhã* era inicialmente composto por 200 palavras resgatadas através da memória dos anciões e dos registros bibliográficos, mas, tempos depois, saltou para mais de 2500, conforme aponta o *site* Povo Pataxó (2011).

De acordo com essa plataforma informativa, a língua falada pelos Pataxó pertence ao tronco linguístico Macro-Jê. O resgate da língua e de suas origens se deu com a experiência dos mais velhos com outros troncos linguísticos, em que há a presença de outros elementos:

Conforme relata Grunewald (1999), ainda na década de 1990 era possível encontrar entre os mais velhos, alguns que se lembravam, confusamente, do uso de uma língua própria, que misturava vocábulos de uma língua Jê com o Tupi. Há também extensos registros, conforme coligidos por Grunewald (1999), de viagens dos Pataxó aos Maxacali que resultaram em aprendizado dessa língua, ressaltadas as relações entre as línguas e entre as próprias populações Pataxó e Maxacali (NEVES, 2017, p. 614).

Por meio do excerto acima podemos observar a presença de um fator importante nesse processo de reconstituição da língua que é a invenção, pois segundo o autor, este é um elemento “imprescindível da formulação de qualquer cultura bem como da interação entre indivíduos pertencentes a culturas diferentes” (*Ibidem*, p. 613).

O uso da língua como sinal de distintividade étnica faz-se presente em diversas manifestações dos Pataxó, através de suas músicas acompanhadas por danças, em protestos por seus direitos, nos seus rituais internos (Awê), nas apresentações aos turistas e, também, nos JIP, como forma de valorização de suas tradições. Com isso, entendemos que o uso da língua materna pelos Pataxó é uma maneira de se reconhecerem como Pataxó e de serem reconhecidos como indígenas por aqueles que não são.

Outro elemento de afirmação cultural que tem a escola como local importante é o Awê, através dos cantos e das danças que são praticados. Esse exemplo é importante no marco deste estudo porque acredita-se que a maior parte das outras manifestações da cultura corporal de movimento Pataxó derive dele.

Segundo Agostinho, o Awê é

O ritual é iniciado e encerrado com uma oração cantada: O perecho Tupã ia venha a nós / Ale lua no arco / O perecho Tupã ia venha a nós. Oração a Tupã, o Pai Nosso e a Ave Maria na língua indígena, segundo a matriarca de Trevo do Parque. Num Toré dançado pela facção Tiba esta oração foi complementada com a seguinte letra que aponta para o sentido do Toré enquanto uma representação da pessoa enquanto indígena: ‘Na minha aldeia tem beleza sem iguá / Tenho arco e tenho flecha, tenho raiz para curá / Viva a Tupã que vem nos trazer a luz’. Têm-se aí diversas marcas que identificam uma pessoa diferenciada etnicamente: o pertencimento a uma aldeia, o portar do arco e flecha, a cura pelas raízes da natureza (AGOSTINHO, 2018, p. 305).

Em decorrência da importância dos rituais envolvendo cantos e danças, nos deteremos um pouco mais sobre a prática do Awê, que foi observada nas idas a campo para acompanhar os JIP e em outras atividades que envolvem a temática, como nas apresentações culturais, durante casamentos indígenas e na CEICV, sendo executado por professores e alunos no pátio.

O Awê, segundo Agostinho (2008, p. 302), é um ritual que promove a “estandardização da conduta corporal e vocal mediante a socialização [que] serve

para nos comunicarmos”. Esse ritual é uma expressão da identidade Pataxó, no qual cada participante assume um papel. Nele,

(...) circulam bens e valores, como a alimentação, a música, a dança, que só são consumidos e negociados dentro desta esfera e representam potentes recursos de identificação e meios de se comunicar diferenças significativas (Poutignat, Streiff-Fenart, Vollenweider, 1993 apud Poutignat, Streiff-Fenart 1997[1995]:118-119) (*Ibidem*, p. 303).

Chama a atenção do autor a existência de maneiras e intenções no que diz respeito à etnicidade nas apresentações do Awê feitas ao público. A etnicidade faz-se presente como uma forma de demonstrar quem são os Pataxó. Ela torna-se mais viva, latente, nas apresentações internas, no capricho para o uso de adereços corporais, armas, instituições e pintura, afirma Agostinho (2008). Desta forma, participar do Awê ou não, funciona

(...) como uma medida da participação na luta, é refletida como sendo uma prática própria a quem professe uma identidade étnica, desempenho que está ligado a uma personalidade étnica, pertencente a alguém que categoriza a si próprio como alguém étnico (AGOSTINHO, 2008, p. 304).

Nesse sentido, esse ritual apresenta-se como uma estratégia coletiva de afirmação étnica. Seus sentidos são dados pelos seus praticantes: uma brincadeira, uma reunião, uma prática realizada nas festividades coletivas, como os JIP. Seus significados são, portanto, mutáveis conforme seus interessados e, segundo aponta Grunewald (1997), apesar disso, o Awê ou Toré não perde sua autenticidade no grupo que o pratica.

O Awê também é um momento solene no qual ocorrem transmissões de conhecimentos aos mais novos. Agostinho define essa manifestação como sendo um “canto que tem maraca, tanga, a vestimenta. Brincar o Toré é luta, o Toré é de guerra. Os peritos velhos reforçam a luta, ‘é a nossa tradição” (AGOSTINHO, 2008, p. 304).

Com isso, em relação ao âmbito mais específico desta pesquisa, observamos em algumas cerimônias de abertura dos JIP a seriedade com que os Pataxó conduzem esse ritual, que é um ato religioso respeitado por todos. Essa abertura é realizada no primeiro dia dos Jogos e tem seu ápice no ritual executado pelo pajé e a dança conjunta do Awê/Toré por todos os participantes dos JIP.

Na oportunidade, pudemos notar que as diferenciações no ritmo e cadência apontadas nos cânticos constituem-se marcadores identitários de cada aldeia – não só pela adição na letra da oração, mas também pela cadência da dança, samba ou arrocha, por exemplo, e na entoação dos cânticos. Esses são alguns elementos que os Pataxó selecionam para recompor sua identidade étnica cultural, a qual sempre é apresentada com orgulho durante os eventos dos JIP.

É interessante observar, também, que o sincretismo existente nessas manifestações demonstra a duplicidade dos códigos culturais que atuam sobre a identidade étnica dos Pataxó, que está vinculada aos códigos culturais mais amplos. O mesmo acontece nos Jogos, com a aglutinação de modalidades advindas do que hoje é o esporte espetáculo, como o futebol, que tem grande aceitação nesse evento e na escola.

Outra importante estratégia de afirmação cultural existente no escopo do contexto que nos propomos a analisar reside nos artefatos e nas artes indígenas presentes nos JIP e sua relação com a escola. Os artefatos carregam traços culturais de cada aldeia, representados pelos grafismos, pinturas, colares, trajes, dentre outros, e pensados e elaborados na escola.

A importância da escola na produção dos artefatos é descrita por Souza (2012). A autora afirma que a influência da instituição escolar é de fundamental importância na valorização do uso dos adereços, sendo este espaço, muitas vezes, uma das poucas oportunidades de usá-los.

Entendemos, conforme propõe a EEI, que a escola deve extrapolar o ensino pautado nos conhecimentos universais, valorizando a diversidade e a interculturalidade. Logo, uma educação indígena que envolve a todos na produção de artefatos e adereços para seus rituais e demais eventos corrobora na propagação dos saberes culturais Pataxó: “as crianças aprendem técnicas artefatuais tradicionais Pataxó e têm a oportunidade de se familiarizar desde cedo com a arte do seu povo e seus significados” (COSTA, 2020, p. 86).

No contexto de Coroa Vermelha, os adereços são confeccionados nas escolas para que os alunos possam usá-los no Awê. Os professores do CEICV são agentes que incentivam o uso dos adereços e das roupas indígenas. Por meio da observação de campo, pudemos notar que o Colégio realiza projetos que envolvem o uso dos adereços, de vestimentas e de pinturas com os alunos. Conforme cita Costa (2020), e como foi constatado em entrevista ao diretor Railson, a escola oferta uma disciplina

que aborda conteúdos referentes às questões culturais, na qual são relacionados o artesanato, a pintura e os JIP. Assim, os adereços são produzidos coletivamente pelos Pataxó para serem usados em diversas circunstâncias e com objetivos e significados específicos e direcionados. Com isso, nos ambientes externos ao seu meio social, os Pataxó objetivam “ser distinguidos, enquanto na aldeia prescindem dessa distinção e reconhecimento, pois todos já sabem que ele é um Pataxó” (SOUZA, 2012, p. 60).

Nesse íterim, cumpre lembrar que os artefatos são categorizados não como um artesanato, mas como arte, pois, de acordo com Costa (2020), para os Pataxó, eles são frutos da criatividade, dos conhecimentos dos mais velhos, de sua tradição, e ainda são feitos por suas mãos, portanto são únicos: “auráticos”. A partir desse entendimento, assim como os artesanatos, as pinturas corporais também são compreendidas por Costa (2020) como adereços. Portanto, a arte passa a ser esculpida de diferentes formas, com tintas próprias que carregam uma série de símbolos. Esses símbolos manifestados pela pintura corporal expressam “resistência, espiritualidade, conexão com a ancestralidade, que servem tanto para a comunicação entre os parentes quanto para a comunicação com os encantados” (COSTA, 2020, p. 133).

Dessa forma, observamos que as estratégias adotadas pelos integrantes de Coroa Vermelha, em especial pelos estudantes e pelos participantes dos JIP, são carregadas e significados muito importantes na direção do fortalecimento da identidade dos Pataxó. Elas constituem-se através de processos que valorizam o conhecimento contextualizado, os saberes ancestrais e a identidade étnico-cultural dos indígenas na busca por reafirmarem-se enquanto sujeitos de direitos e sociais.

Tais estratégias apresentam-se estreitamente vinculadas à história do povo Pataxó, e são construídas a partir da instituição escolar, por meio de uma Educação Escolar Indígena que almeja a emancipação subjetiva e o fortalecimento étnico dos Pataxó. Os JIP têm na escola o seu maior incentivador, pois é através dela que são elaboradas, organizadas e fomentadas as práticas da cultura corporal de movimento tradicional Pataxó, possuidora de sentidos que são manifestados pelos seus corpos que jogam.

### **3 OS JOGOS INDÍGENAS PATAXÓ: SENTIDOS E REPRESENTAÇÕES SIMBÓLICAS DO CORPO INDÍGENA**

A representação da linguagem corporal presente nos JIP revela os variados sentidos atribuídos por seus participantes, os quais são refletidos também nas lutas, nas artes e nos processos de afirmação identitária dos Pataxó. Esses significados são resultantes de um longo processo histórico, social e político que envolve todos os indígenas no Brasil.

Assim sendo, na primeira seção deste capítulo buscaremos uma análise dos sentidos expressos pelos Pataxó sobre o JIP, a partir de índices categóricos de análise para a entrevista semiestruturada que foi realizada na aldeia de Coroa Vermelha durante a pesquisa de campo. Outrossim, na segunda seção traremos para a discussão as representações dos usos dos corpos pelos Pataxó nos JIP. Nela, ainda trataremos do corpo como portador de sentidos que vão além do padrão estético e das performances sociais impostas pelo pensamento hegemônico branco e colonizador.

Para abordar esses pontos, utilizamo-nos da pesquisa bibliográfica e da pesquisa de campo, tendo como instrumento de coleta dos dados por meio de entrevistas semiestruturadas e da observação. Esta, por sua vez, é resultante de uma perspectiva etnográfica, em que é necessário considerar como as subjetividades fazem circular os sentidos presentes na prática corporal de movimento no grupo Pataxó. Logo, será levado em consideração o local de fala dos atores sociais dos JIP, como também não se perderão de vista as representações sociais dos discursos dos Pataxó sobre os sentidos dos JIP.

#### **3.1 Os JIP: uma análise categórica dos sentidos expressos pelos Pataxó**

Conforme Hall (2018, p. 31), a representação diz respeito à “produção de conhecimento pela linguagem”. Dessa forma, para a apreciação dos sentidos dados pelos Pataxó aos JIP, foram analisadas as entrevistas realizadas através de questionários semiabertos com indígenas que haviam participado de, ao menos, uma das edições dos JIP. A partir das entrevistas foram selecionadas palavras-chave, que apareciam com maior frequência, para o entendimento dos sentidos dos JIP. Delas partiram as análises preliminares, de modo que buscamos compreender esse cenário.

Halbwachs (1952) é um dos autores que sinalizam sobre a importância das palavras no resgate da memória cultural do passado. Segundo ele,

Os homens vivendo em sociedade usam palavras das quais eles compreendem o significado: é a condição do pensamento coletivo (...) nós falamos nossas lembranças antes de as evocar; é a linguagem e todo o sistema de convenções sociais que aí estão solidários que nos permitem, a cada instante, reconstruir nosso passado (HALBWACHS, 1952, p. 279).

Para a análise dos dados sobre os sentidos apresentados nos JIP pelos Pataxó foram identificadas expressões relacionadas com a (1) Preservação cultural, (2) Cultura, (3) Celebração, (4) Aprendizagem, (5) Integração, (6) Resistência, (7) Visibilidade, (8) Orgulho, (9) Estratégia de retomada e (10) Tradição. A partir desses índices realizaremos a análise dos dados encontrados.

O processo metodológico utilizado foi a história oral, a qual nos permite produzir inferências sobre as representações coletivas impressas nas memórias dos Pataxó, reveladas através da oralidade. Ouvir a voz do outro foi importante para apresentar os sentidos que os JIP têm para estes atores sociais e, ainda, para revelar os usos sociais e simbólicos que fazem de seus corpos como estratégia de afirmação étnica cultura e fortalecimento dos movimentos de resistência para as retomadas.

Foi usado para obtenção dos dados entrevistas semiestruturadas, observações, diário de campo de forma qualitativa e descritiva. A amostra foi composta por 20 sujeitos residentes no Território Indígena Coroa Vermelha. O período de coleta de dados, conforme proposto no cronograma do projeto de pesquisa, se deu entre os anos de 2017 a 2020, sendo o mês de abril de 2020, o período-chave na tese, em que seria realizado os JIP. Esta etapa não pôde ser realizada devido à pandemia da Covid-19, que infectou e matou milhões de pessoas em todo mundo. Então, foi necessário coletar os dados por meio de questionários e entrevistas *online* ou através de redes sociais.

Participar das práticas da cultura corporal de movimento, manifestadas nos JIP, é para os Pataxó algo de grande importância, pois representa a preservação cultural e possibilita aprender e aperfeiçoar novos costumes com seus “parentes”. A esse respeito, Oliveira (2002) reforça que é através da cultura que ocorre a circulação de significado subjetivo e dinâmico. Nesse âmbito é gerada uma renovação das energias espirituais dos ancestrais e da cultura por adição (e nunca por exclusão) de traços

culturais. Os excertos elencados a seguir são trechos das falas dos Pataxó que corroboram esse entendimento.

Tem uma grande importância para a preservação da cultura, preservar a cultura, aprender novos costumes com outros parentes (Participante G)<sup>14</sup>.

É uma ferramenta de valorização cultural e que desenvolve os valores oriundos do povo indígena em paralelo à cultura não indígena, em que há uma soma desses valores (Participante N).

Resgatar e incentivar, nas etnias indígenas, a prática de seus esportes tradicionais, de seus rituais, artesanatos e pintura corporal, estes são alguns dos nossos objetivos e tivemos um grande avanço na conquista deles (Participante T).

Mais meu povo ressurgiu e está aí, contando sua verdadeira história. Quando vestimos nossos Tupisay (tanga), pintura e colares, o corpo responde diferente, a força ressurge, a autoestima sobe e a luz volta a brilhar (Participante S).

No que diz respeito ao índice Cultura (2), os achados identificam que, para os entrevistados, participar dos JIP é festejar, vivenciar as músicas, as pinturas, os adereços e a culinária. Também, inclui a interação das diversas etnias participantes e de diferentes localidades. De acordo com Ferreira (2016), é por meio do intercâmbio cultural que ocorrem as trocas de informações entre os povos indígenas e a sociedade em geral, revitalizando a identidade cultural reivindicada pelos Pataxó.

Outros trechos de relatos a respeito dos sentidos dos JIP podem ser apresentados:

No primeiro jogo indígena não me lembro o ano, muitas coisas relacionadas à nossa cultura, músicas, pinturas, adereços indígenas, conhecemos várias etnias. Uma experiência única ser um participante dos jogos, seja como atleta ou apoio, é sem dúvida uma riquíssima experiência de vida (Participante Í).

Além de demonstrar a força do nosso povo, também queremos impressionar, demarcar espaço e fortalecer nossa cultura (Participante E).

É uma ferramenta de valorização cultural e que desenvolve os valores oriundos do povo indígena em paralelo à cultura não indígena, em que há uma soma desses valores (Participante N).

---

<sup>14</sup> Para não revelar a identidade dos participantes, optamos por organizá-los e caracterizá-los por letras do alfabeto.

Conforme Saneto (2012), além da integração entre os povos, os Jogos podem ser considerados como resultantes de recortes das manifestações ritualizadas, celebradas nas aldeias. Isso significa dizer que são reconhecidos por eles como parte de suas tradições e rituais, ou seja, algo que lhes pertence e permanece vivo na memória, que se manifesta de várias formas.

O índice (3), Celebrar, bastante presente através das enunciações dos entrevistados, como se verá abaixo, demonstra que o significado dos JIP não se resume apenas à execução dos fundamentos e técnicas dos movimentos. Sobre isso, de acordo com Vinha (2015), é importante que haja a celebração desse momento de união entre os povos, em que todas as comunidades estão juntas compartilhando sua diversidade étnica, a paz, a dignidade, a soberania e o respeito. Dessa forma, participar dos JIP se constitui um momento ímpar de aprendizagem, de convívio com situações inesperadas, como as incertezas proporcionadas na prática de um jogo cujo resultado só se conhece no final.

Assim aparece o celebrar nas falas dos indígenas:

É estar junto com a sua equipe, participar ativamente das modalidades sem se preocupar em ganhar, e sim celebrar aquele grande momento de conhecimento cultural e diversidade étnica. Os sentidos de participar dos jogos é poder celebrar com nossos jovens e anciões entoando nosso cântico e dança, e é uma forma de fortalecer nossos costumes e tradições e ao mesmo tempo ensinar nossas crianças (Participante P).

Acredito que é o fato de demonstrarmos nosso orgulho em ser Pataxó, de possibilitar a união entre as comunidades para celebrar, brincar nas modalidades, mas também de resistir enquanto povo indígena (Participante A).

Não, não temos um interesse em estimular a competição, mas sim a celebração, tanto que não há premiação ou classificação por modalidade ou equipe, todos recebem troféu e medalha de participação (Participante T).

Nessa toada, podemos observar celebrar está distante de competir: trata-se, neste contexto, de uma verdadeira festa ritualística em que as identidades dos Pataxó são representadas por suas tradições culturais.

Nesse íterim, Vinha (2011, p. 25) destaca que o “celebrar”, além de ser um encontro que reúne várias etnias, objetiva também mostrar para a “sociedade os

aspectos culturais dos índios, por meio de demonstrações de jogos tradicionais, rituais sagrados, danças, cantos e artesanato”. Essa é a essência dos Jogos.

Por sua vez, o índice (4), Aprendizagem, possui uma representatividade maior quando observamos o ponto de vista dos entrevistados mais jovens. A aprendizagem é importante para eles, pois o sentido desse momento de iniciação nos JIP está bastante ligado à aprendizagem da Cultura, à afirmação e ao respeito à hierarquia das aldeias.

Esse é um momento de aprendizado múltiplo, novas culturas e costumes, observados também nas fases de preparação para os JIP.

Para o dia da abertura dos Jogos são criadas algumas músicas, alguns passos de dança, o que diferencia cada equipe. No momento que antecede os jogos, de preferência, a aldeia prepara os cânticos. Os cânticos novos são criados, nesses momentos para chegar lá e se destacar também. E com novos passos da dança, o formato da dança e dos movimentos são feitos também junto com a comunidade. A dança é um momento da comunidade para chegar lá nos JIP e fazer uma coisa bonita, inspiração da pintura corporal e ornamentação. A pintura corporal é uma inspiração criativa de aspectos da natureza. Sempre seguimos a orientação dos mais velhos e trabalhamos na criação somente de novos cânticos. Mas, seguindo a mesma linha de pensamento das músicas antigas com nossas percepções e ressignificados (Participante N).

(...) tudo isso é preparado na escola, juntamente com a comunidade. Fazemos uma programação no mês de abril para desenvolver os jogos, trabalhando a educação indígena na confecção de colares, tangas, tinta de jenipapo, brincos etc. (Participante D).

Podemos notar que essa Aprendizagem está relacionada não só com o fator agonístico, isto é, competitivo, mas com o ato de interagir, de se solidarizar com os outros povos. Essa visão permite a eles compartilhar a cultura no intercâmbio de técnicas e estética no tocante às suas vestimentas, artesanatos, pinturas, grafismos, danças e cânticos que são apresentados como diferenças entre equipes. Ademais, isso demonstra o cuidado e a eficiência do trabalho em conjunto por meio das práticas corporais, reveladas na beleza da estética corporal e nas execuções dos seus rituais.

Outrossim, uma boa apresentação nos JIP tem como mérito a união e Integração dos Pataxó para o trabalho coletivo em cada aldeia. Essa união é a base da sobrevivência dos Pataxó, e por meio dela eles compartilham não só lazer e prazer, mas também suas dores, lutas e desafios. Logo, esse é um momento rico, que não se pode perder.

No que diz respeito à Integração, além de os JIP possibilitarem uma integração cultural entre as diversas aldeias participantes, também congregam a sociedade circundante à cultura Pataxó. É, portanto, esse o sentido o índice (5), Integração, são evocados:

Um dos legados dos Jogos Indígenas é a integração entre o Povo Indígena e a sociedade (Participante A).

Sim, através da valorização cultural, do encontro entre aldeias, das manifestações corporais e os intercâmbios culturais (Participante W).

Mas as nossas preparações para os jogos são de forma sempre coletiva na produção de materiais para as equipes que vão participar como: vestimenta, ferramentas e armas de uso exclusivo do Pataxó nesses eventos (Participante Y).

Fassheber (2008, p. 10) entende que a integração promovida pelo esporte “sirva a propósitos políticos, de ‘organização indígena’”. Ao longo de nossas observações, temos compreendido o espaço dos JIP como um lugar de negociações sociais, o qual proporciona uma relação de integração entre os grupos sociais.

Nos discursos sobre os JIP, um dos índices mais preponderantes é o de número 6, Resistência, o qual representa mais de 500 anos de lutas. Ao resistirem, os Pataxó posicionam-se como agentes/atores de sua própria história.

Resistir através dos Jogos representa, a “busca interior por suas raízes culturais, emocionais, artísticas, afetivas etc. Um resgate, é exatamente essa a palavra. Um resgate lento e gradual daquilo que fomos e que podemos retomar para continuar sendo” (BERTH, 2019, p. 71). Vejamos:

Como você pode ver, é importante para nossa comunidade, junto com ela a sua cultura, se mostrar participando dos JIP. Além das habilidades esportivas, mostrar a nossa cultura nas modalidades esportivas. Isso significa mostrar força e resistência do povo Pataxó, através da apropriação das práticas de outras culturas (Participante A).

A mensagem que sempre passei foi que a celebração daquele momento é muito mais importante que competir, que lutamos, resistimos e persistimos há mais de 520 anos e que temos que esquecer e deixar de lado toda a indiferença e angústias com o parente e celebrar todo o momento (Participante O).

Resistir é, portanto, poder demonstrar o que é, hoje, a identidade étnica-cultural Pataxó. É resultado do processo de colonização que “transformou” tal identidade e, assim, demarcar esse lugar social.

O índice Visibilidade (7) é também uma categoria de análise importante para a compreensão os sentidos dos Jogos Indígenas Pataxó. Esta, por seu turno, contribui às causas de resistência e retomada dos Pataxó porque apresentar suas tradições culturais e seu processo histórico-social, político e econômico, como também oferta maior amplitude de visão sobre suas lutas pelo direito ao território e reconhecimento de povos indígenas. Os sentidos da Visibilidade revelam-se da seguinte forma, de acordo com as falas dos Pataxó entrevistados:

Uma mensagem de garra, de força de vontade e resistência depende muito das pinturas, dos adornos que estarei vestindo, mas geralmente a mensagem que eu quero passar sempre é que índio é índio independentemente de cor, de cabelos ou até mesmo pelo uso de coisas como celular, índio é índio em qualquer lugar (Participante J).

Sim, queremos dar visibilidade à nossa forma de organização, nossos valores culturais e ter a integração entre os Povos (Participante E).

Ela foi realizada, não como uma comemoração dos indígenas, ela foi algo com propósito, sentamos com as lideranças. Como ali é um território em disputa judicial, então, quanto mais ações que são realizadas nesse território que demonstre e que vem afirmar que existe um povo com uma cultura, temos uma visibilidade maior (Participante N).

Nesse sentido, podemos entender os JIP como um modo de dar Visibilidade à questão indígena, acarretando, assim, empoderamento através da cultura corporal de movimento.

A estética corporal integra o índice da Visibilidade correlacionando-se às questões da arte, da vestimenta, da pintura corporal e dos adereços. Nos JIP observamos uma variedade de artefatos, trajes e composições que configuram e modelam os corpos dos indígenas. A esse respeito, de acordo com Velthem, “os artefatos e os grafismos, em particular, materializam redes de interação complexas, condensando laços, ações, emoções, significados e sentidos” (VELTHEM, 2010, p. 59).

Assim explicitam os entrevistados sobre os sentidos das questões estéticas presentes nos JIP, as quais reforçam o índice Visibilidade:

A inspiração para pinturas, grafismos, adornos, danças e músicas tem como base os animais, a natureza, insetos, com uma representatividade da sua espiritualidade, sagrado, e a hierarquia, estado civil, cada uma das formas pode ser usada para identificar cada aldeia, pela estética é fácil a identificação entre os Pataxó (Participante I).

Os homens e as mulheres de cada equipe fazem uma pintura por igual, se diferenciam, os homens e mulheres solteiros, pois fazem uma pintura diferente dos casados. Através da pintura que se identificam como povo, pois cada povo tem um jeito de se pintar (Participante R).

Essa estética corporal significa a superação e sobretudo o orgulho por ser de um Povo tradicionalmente...Guerreiro! (Participante D).

Conforme Velthem, essas questões em volta do corpo e da visibilidade são de fundamental importância, pois constituem-se como

Elemento fundamental na transmissão de conhecimentos e de valores sociais, por meio dos quais pode ser definida sua especificidade, ou seja, a natureza ou a essência de sua própria humanidade. Deve ter, portanto, apreciação que englobe igualmente outras expressões culturais. Nesse sentido, a valorização estética de um artefato indígena pode não estar contida no próprio objeto, mas se afirmar ao exprimir uma relação (VELTHEM, 2010, p. 58).

Outro fator que desponta entre os sentidos atribuídos aos JIP pelos Pataxó e que merece tratamento é o índice 8, Orgulho, o qual deve ser entendido através das noções de protagonismo, autoestima e união entre as comunidades. Como vimos, os JIP são uma celebração de valores culturais identitários, em que o brincar, o prazer, a satisfação e a resistência dão sentido ao orgulho e à união dentro dos Jogos. Nesse contexto, os Jogos contribuem para “promover o resgate da autoestima de vários povos indígenas, que foram discriminados simplesmente pelo fato de sermos índios” (VINHA, 2015, p. 22).

Abaixo, são elencados alguns trechos que demonstram essa perspectiva:

É nesse momento que nós pintamos o corpo e vestimos nossa vestimenta Pataxó e vemos que estamos bonitos. Isso nos mostra que somos vaidosos conosco mesmos. Estamos ali para mostrar a nossa realidade que está escondida nas nossas aldeias (Participante G).

Tem toda uma preparação, eu preparo todo os meus trajes, minhas pinturas, se for possível me pinto todo, todos querem estar lindos com seus trajes (Participante O).

Os JIP buscam outros parentes que negavam a identidade, e a partir do momento dos jogos, eles viraram até atletas dos próprios jogos. Eles falam que há parentes nossos que tinham vergonha de colocar um cocar, uma tanga, e os jogos fizeram com que eles pensassem: 'você é parte disso' (Participante V).

Através dos atos celebrar, usar suas artes e praticar seus rituais, dentre outros, é que os Pataxó manifestam seu orgulho e, assim, valorizam sua história e suas tradições. Desse modo, os Jogos configuram-se como uma ação estratégica de resistência, que busca fortalecer os movimentos de retomada desse povo. Essa ação remete à palavra *retomada* (9).

O Orgulho está direta e estreitamente ligado ao índice Retomada (9). Nas assembleias realizadas na aldeia são frequentemente realizadas reuniões para compartilhar como se desenvolvem os processos de retomadas do território Pataxó. Desse modo, quando buscamos os sentidos dos JIP, a referida categoria analítica aparece como um dos principais sentidos da participação e da realização dos Jogos, configurando-se, portanto, como uma estratégia importante para seus atores. Referem-se, assim, aos sentidos da retomada os participantes:

Nos jogos, a gente, por trabalhar a questão da retomada e afirmação cultural, fomos levados a participar dos jogos, ainda para ajudar a dar essa visibilidade, a fim de mostrar a nossa cultura e seu processo histórico social, político e econômico (Participante I).

O assunto 'retomada' é polêmico. Poucos professores discutem o assunto. É um tema discutido e com decisões realizadas em outros espaços. Em outras reuniões. Em outros momentos. Com a participação de outros grupos. Acredito que o público adolescente como é este da Unidade Estadual Indígena, com idade que permite participação nas ações práticas. Mas sem estar nas principais decisões. Muitas vezes tomadas pelas diversas lideranças (Participante D).

Coroa, como é uma aldeia urbanizada, a gente perdeu muito desses traços tradicionais. Eventos, atividades, e hoje tentamos buscar esses jovens de uma maneira a participar e fortalecer, fortalecer essa parte cultural (Participante G).

Os JIP têm uma importância porque a escola já tem tratado do assunto que envolve os JIP na grade curricular. Nos JIP, a gente consegue tudo, eles mostram a culinária, eles mostram a beleza indígena, a questão da estética da pintura, o melhoramento delas feitas pelas pessoas. 'Nossa, você tem uma mobilização, um convívio social que

é bacana!'. Você tem o uso da língua com mais frequência, a partir do momento que cada música é cantada. A língua está sempre neles, falando, até mesmo em fazer uma brincadeira, uma piada com os outros (Participante C).

Cumpra lembrarmos que, além da retomada do território, os Pataxó promovem também a retomada das suas memórias culturais tradicionais. Os JIP contribuem, portanto, para a promoção da retomada da memória quando apresentam traços das tradições culturais Pataxó. Por assim desejarem, mobilizam-se coletivamente e “fazem a terra falar, isto é, colocam em circulação histórias relacionadas a porções específicas do território e estendem tais palavras para o futuro, expressando algo da ordem de uma utopia concreta” (ALARCON, 2020, p. 17).

Por fim, os Jogos constituem-se parte da cultura dos Pataxó, uma vez que configuram um evento em que são apresentadas suas tradições culturais em meio ao mundo globalizado. Assim, temos o índice de análise Tradição (10).

As formas de transmissão da cultura indígena são distintas e, dentre elas, encontram-se: os contos dos mais velhos, através da prática da oralidade, e a expressão corporal presente nos JIP. Em análise do que dizem os anciões da aldeia de Coroa Vermelha, podemos notar a presença das tradições culturais relacionadas às manifestações religiosas que se fazem presentes nos JIP assim descrita pelos Pataxó:

Tem uma ligação de renovação de energia espiritual, muitas coisas estão relacionadas à nossa cultura, às músicas, pinturas, adereços indígenas. Conhecemos várias etnias, que significa interação e participação com outros povos. É um momento único espiritual, ancestral (Participante P).

Quando todos nós indígenas estamos mostrando a nossa resistência, mostramos que estamos em plena força espiritual ancestral e com a energia dos nossos velhos anciões (Participante X).

O sagrado são nossos saberes e tradição, já o profano são as manifestações indevidas por parte de alguns atletas. Nos JIP, a benção do Pajé é interessante, não dá para deixar de lado (Participante M).

Nos JIP têm a participação de evangélicos, têm músicas evangélicas que têm o estilo tradicional Pataxó. Percebe-se que há diferenças até nos tipos de pisadas e posicionamento do corpo (Participante F).

Por meio desses excertos, notamos que os sentidos presentes nos JIP contrariam os valores vigentes pelo esporte espetáculo midiaticizado, não correspondendo aos ideais universalizantes e uniformes que padronizariam essas práticas da cultura corporal tradicional Pataxó. Caso contrário, haveria um deslocamento dessas práticas do seu contexto histórico-cultural, transformando essa cultura em um produto, em mercadoria com valor. Isso também significaria “esvaziar” os JIP dos valores históricos, sociais, culturais e políticos, tornando-os um produto de pouco valor, pois não se enquadrariam aos seus padrões globais e absolutos como no esporte espetáculo.

Dito isso, os sentidos dos JIP apontam para uma construção política, histórica, cultural e ideológica, apropriada pelos Pataxó como estratégia de fortalecimento de suas lutas. É política e histórica, pois é resultante do longo processo de contato e colonização e é cultural, pois, nos Jogos são focalizadas questões identitárias.

### **3.2 As representações do corpo indígena e sua relação com os JIP**

*Meu lenço, meu relógio, meu chaveiro,  
Minha gravata e cinto e escova e pente,  
Meu copo, minha xícara,  
Minha toalha de banho e sabonete,  
Meu isso, meu aquilo,  
Desde a cabeça ao bico dos sapatos,  
São mensagens  
Letras falantes,  
Gritos visuais,  
Ordens de uso, abuso, reincidência,  
Costumes, hábitos, premência,  
Indispensabilidade,  
E fazem de mim homem-anúncio itinerante,  
Escravo da matéria anunciada,  
Estou, estou na moda, ainda que a moda,  
Seja negar minha identidade,  
Trocá-la por mil, açambarcando,  
Todas as marcas registradas,  
Todos os logotipos do mercado (Carlos Drummond  
de Andrade, 1984).*

O trecho do poema de Carlos Drummond de Andrade, “Eu, etiqueta”, evoca a questão do esvaziamento identitário, o qual será abordado aqui na perspectiva do corpo indígena. Esse processo de esvaziamento, assim como enuncia o poema, pode se dar na forma de representações sobre mercadoria, força de trabalho, ou em um outdoor, como moda e propaganda. Com isso, as peculiaridades inscritas nos corpos indígenas, resultantes de uma longa existência de lutas, passam, muitas vezes, pela

uniformização e pela universalização, assim contribuindo para o apagamento desses sujeitos.

Assim, não se pode analisar a presença do corpo nos JIP sem compreendermos a cultura dos Pataxó em seus aspectos históricos e socioculturais, pois

Os corpos são distintos uns dos outros, como ocupam pontos diferentes do tempo e do espaço, cada um deles constitui um meio especial onde as representações coletivas vêm se retratar e se colorir diferentemente. Resulta daí que, se todas as consciências engajadas nesses corpos estão voltadas para o mesmo mundo, isto é, o mundo de ideias e de sentimentos que constituem a unidade moral do grupo, nem todas o veem pelo mesmo ângulo, cada uma o exprime à sua maneira (DURKHEIM, 1989, p. 331).

Logo, buscaremos apresentar, nesta seção, as representações dos usos dos corpos pelos Pataxó nos JIP. Serão observadas pelas óticas histórica, sociocultural e simbólica as práticas tradicionais dos JIP expressas no corpo Pataxó, as quais resgatam e ressignificam, na atualidade, sua memória ancestralidade. Ademais, trataremos do corpo como portador de sentidos que extrapolam o padrão estético e demais performances sociais impostas pelo pensamento hegemônico branco e colonizador.

### 3.2.1 O Awê e os trajes tradicionais enquanto expressões do corpo

Os elementos tradicionais presentes nos JIP, de acordo com Saneto (2012, p. 65), “são mecanismos que alimentam a memória coletiva e as verdades inerentes ao tradicional”. Assim, podemos pensar os Jogos como um acontecimento que age sobre os corpos indígenas, uma vez que, por meio deles, esses sujeitos expressam muito mais que habilidades e características físicas, como já mencionado nos capítulos anteriores.

Ao se apresentarem nos JIP, os Pataxó usam o que podemos chamar de “idioma corporal”, o qual expressa satisfação, orgulho, tradição, politização, união, etc. ao mesmo tempo em que resistência aos modernos processos de colonização do corpo, isto é, os padrões estéticos e de comportamento de um pensamento ainda insistentemente conservador, branco e elitista.

Conforme salienta Saneto, visto dessa maneira, os JIP, além de também se constituírem um ritual, são um instrumento capaz de reconstruir, celebrar e afirmar as memórias tradicionais do passado e reatualizadas pelos Pataxó através de “uma narrativa mítica que traduz conhecimentos relacionados com a ancestralidade de um grupo, traduzidos por meio de práticas e manifestações corporais imersas a um universo simbólico e coerente” (SANETO, 2012, p. 66).

Nessa direção se dá a dança do Awê (Figura 13) durante os JIP, o qual se configura, como já mencionado, um ritual de boas-vindas aos parentes. É, portanto, considerado como uma prática tradicional que se expressa através do corpo, embora não se possa perder de vista que, em uma situação de manifestação por direitos, o Awê passa a ter o significado de resistência.

Figura 13 - Ritual do Awê



Fonte: Acervo de Karkaju Pataxó (2017).

Por se constituírem peçados de importantes rituais, os quais ocorrem através desse idioma corporal, nos JIP os mais novos aprendem e incorporam práticas e conhecimentos tradicionais, identificando códigos corporais pertinentes para o seu povo e representados, dantes, somente pela história oral rememorada e transmitida pelos anciões.

Da mesma forma, quando os Pataxó confeccionam seus adereços e artes para usar nos JIP (Figura 14), o que se destaca são os objetivos dos mesmos. A

ornamentação dos corpos para os Jogos é carregada pelo viés espiritual, caracterizando-se como uma manifestação sagrada. O uso dos trajes tradicionais (Figura 15) é uma prática transmitida aos mais jovens não como uma forma simples embelezamento com função puramente estética, mas uma forma tradicional com a qual os Pataxó são trajados para cerimoniais ritualísticos realizados pelos seus ancestrais ou quando estão em movimento de resistência. Com isso, observamos que eles usam sua aparência como uma forma de manifestar seu pertencimento social e cultural (LE BRETON, 2007).

Figura 14 – Adereços e ornamentos utilizados pelos Pataxó nos JIP



Fonte: Acervo de Kakaju Pataxó (2017).

Figura 15 – Trajes tradicionais utilizados pelos Pataxó nos JIP



Fonte: Acervo de Kakaju Pataxó (2017).

Os trajes corporais tradicionais impactam muito os turistas, mais do que as roupas ocidentais. Quando não trajados tradicionalmente, porém, os não indígenas tendem a fazer leituras colonialistas dos corpos indígenas. A esse respeito, Le Breton indica que tal perspectiva

(...) só dá atenção aos traços facilmente identificáveis (ao menos a seu ver) e impõe uma versão reificada do corpo. A diferença é transformada em estigma. O corpo estrangeiro torna-se corpo estranho. A presença do outro se resume à presença de seu corpo: ele é seu corpo. A anatomia é seu destino moldado pela história pessoal do ator numa dada sociedade, mas ao contrário, aos olhos do racista, são as condições de existência do homem que são os produtos inalteráveis de seu corpo (LE BRETON, 2007, p.72).

Julgar por características externas ao corpo indígena representa o desconhecimento da história dos indígenas no Brasil, que foi amplamente violenta. Durante muito tempo, eles foram impedidos de fazer seus rituais e de ornamentar tradicionalmente os seus corpos, sendo obrigados a se “ocidentalizar” para uma estratégia de sobrevivência dos Pataxó. Por causa disso, cada povo indígena construiu “sua noção de corpo aliada à sua própria noção de pessoa. Mecanismos

simbólicos e ao mesmo tempo instrumentais de incorporação e de identidades singulares” (FASSHEBER, 2006, p. 59).

Os símbolos que agem na formação desse corpo indígena podem, segundo Bordas (2012, p. 374), “desencadear processos e consequências, muitas vezes inesperadas ou sem sentido para o branco quando em situações de contato”. Nesse sentido, exemplifica Rodrigues (1975, p. 135) afirmando que os ritos “traduzem, para a linguagem do corpo, toda uma linguagem do comportamento social”. Portanto, essas práticas tradicionais expressas no corpo Pataxó são (re)criadas e ressignificadas através da retomada de suas memórias e têm sentidos sociais, culturais e políticos para seus praticantes, podendo tirar da invisibilidade as suas lutas e transformar em transgressores os seus corpos.

### 3.2.2 O corpo como elemento subjetivo e transgressor nos JIP

Na atualidade, as dimensões sobre corpo mais enfocadas são a física, a estética e a biológica. Os discursos circundantes dessa temática se dão na direção do espetáculo, da mercadoria e de um tipo de produto desejado, e perfeito, cujas regras sociais fixam-no em um sistema binário de macho e fêmea. A busca pelo corpo perfeito segundo os padrões socialmente impostos tem gerado uma idolatria que dita o que é universal através dos meios de comunicação de massa.

Nesse âmbito, Fassheber (2006, p. 54) afirma que os corpos sofrem pressões sociais para criar “ordem e consonância de percepção nos níveis sociais e fisiológicos da experiência do corpo”. Tais pressões também alcançam os corpos indígenas, gerando muitas dissidências.

Neste estudo, o corpo é entendido na perspectiva histórica sociocultural e simbólica, ou seja, é visto em sua subjetividade. Para Fassheber, “toda cultura encontra providências para lidar com as desordens transgressoras e com eventos ambíguos e anômalos, seja para ignorá-los ou condená-los, seja para ‘criar um padrão de realidade onde elas tenham lugar’” (*Idem*). É nesse sentido que corpo indígena, através de suas expressões e manifestações da tradição cultural Pataxó, pode ser entendido.

No contexto das lutas indígenas, o corpo ocupa um território. Esse território do corpo

É uma carta - no sentido mesmo cartográfico - a enunciar uma série de experiências que foram sendo impressas ao longo do tempo e das quais nem sempre se pode fugir ou apagar. Há certas cicatrizes que não podem ser banidas do tecido epidérmico e mesmo sobre os escombros do esquecimento, permanecem contando e atualizando (GARCIA, 2008, p. 57).

Essas marcas impressas nos corpos são, segundo o Garcia (2006), resultantes de um processo de colonização, a partir do qual o contato com outras culturas de forma moldaram percepções. Por muito tempo os corpos indígenas, como os dos Pataxó, foram “desnudos” de suas tradições culturais e neles colocadas as “roupas” civilizatórias do colonizador, o que ocasionou o esquecimento das memórias. Esse processo de civilização, integração, catequização e assimilação cultural resultaram, dentre outras coisas, na transformação cultural através do contato com outras sociedades (GARCIA, 2006).

Com isso, além de se afastarem das suas tradições culturais, já que a partir daquele momento era proibido exibi-las ou praticá-las, também perderam o direito da posse, desenvolvimento do seu modo de vida tradicional e usufruto de suas terras, conforme Garcia (2006). Ressalta a autora, que os indígenas passaram de donos de seu território a vassallos, e nele não poderiam praticar, conservar e muito menos transmitir suas memórias. Tiveram, pois, de esquecer-las e silenciá-las.

Hoje, os usos culturais para a (re)construção da identidade étnica, cultural e política visando à sua resistência expressam-se através dos corpos que dançam, que se pintam e se vestem de trajes especiais. São, então, portadores das tradições e lutam contra séculos de diferentes formas de violência, que, durante muito tempo, invisibilizam todas essas questões históricas. Nesse sentido, entender os sentidos e as representações do corpo indígena (e aqui em relação aos Jogos Indígenas Pataxó) contribui, portanto, para o fortalecimento de suas lutas, pelos seus direitos ao território, pela retomada de suas memórias e tradições.

Esse movimento auxilia, também, para o reconhecimento dos Pataxó como unidade sócio-histórica e cultural tradicional, a partir do qual buscamos demonstrar a valorização e (re)construção dos sentidos de sua expressão, suas artes e seu pensamento em meio à sociedade.

Segundo Santana (2014, p. 200), “o corpo, afirmado ou negado, pintado e perfurado, resguardado ou devorado, tende sempre a ocupar uma posição central na visão que as sociedades indígenas têm da natureza do ser humano”. Assim sendo, o

pensamento hegemônico sempre buscou definir fronteiras identitárias e culturais entre um *nós* e um *eles* e é contra isso que os Pataxó, assim como várias outras etnias, lutam quando fazem uso de suas melhores vestimentas e adornos nos eventos de que participam.

Os preparativos para os JIP, por exemplo, apresentam-se como uma das oportunidades para a transmissão de conhecimentos tradicionais nas intermediações das memórias retomadas pelos anciões e legadas aos mais jovens. De acordo com Saneto (2012, p. 60), as técnicas que circulam nesse momento estão em constante “diálogo entre as temporalidades e conquistas, entre passado e presente, o que permite a extensão e o movimento da tradição em frente à modernidade”. Essas representações compartilhadas e transmitidas, através da relação entre as memórias dos anciões e os mais jovens, são

(...) produto de uma imensa cooperação que se estende não apenas no espaço, mas no tempo; para produzi-las, uma multidão de espíritos diversos associaram, misturaram, combinaram suas ideias e seus sentimentos; longas séries de gerações acumularam aí a sua experiência e o seu saber. Uma intelectualidade muito particular, infinitamente mais rica e mais complexa que a do indivíduo aí está como que concentrada (DURKHEIM, 1989, p. 45).

Assim, o corpo do Pataxó apresenta diferentes significados de acordo a representação das memórias de seus atores sociais localmente e temporalmente situados, pois tradição, cultura e identidade não são fixas, estáveis ou imutáveis. Pelo contrário, são fluidas, instáveis e dinâmicas, pois diferentes significados são apresentados no decorrer de sua história. Nesse sentido, a proposta de Mauss sobre o corpo ratifica essa forma de pensar, pois o autor entende que o corpo é resultante da sua interação com o meio sócio-histórico e cultural em que vivem os indivíduos.

Hoje, o corpo Pataxó (Figura 16) é um corpo que se reconstrói para resistir, manifestar e ser um difusor de cultura. A partir desse entendimento, o corpo é representado nos JIP como cultura, pois quando o corpo físico se movimenta, dança e joga, ele representa e exterioriza informações dadas aos JIP, e seus sentidos estão relacionados a uma demonstração de força, respeito, perseverança, luta, resistência, esperança e união.

Figura 16 – Trajes tradicionais utilizados pelos Pataxó nos JIP



Fonte: Acervo de Karkaju Pataxó (2017).

Conforme Fassheber (2006, p. 54), o corpo físico não “é a totalidade da pessoa, mas é o local privilegiado como ponto de convergência da dualidade entre indivíduo e sociedade. Existe, pois uma continuidade entre o que é físico e o que é social”. Nesse sentido, o que podemos observar é que esses valores do corpo não estão relacionados, nos JIP, a sentidos como mercadoria vendável, padronizada e ocidentalmente universalizada, ou seja, como um produto com valor monetário. Nos JIP, o corpo Pataxó está contextualizado socioculturalmente e está historicamente situado em suas vivências.

Wacquant (2002) corrobora com estas reflexões quando explica que o corpo se manifesta numa oposição simbiótica com a sociedade que o rodeia, pois se fortalece em suas tradições culturais através da “desordem” da ordem. O corpo que resiste,

portanto, opõe-se às violências gratuitas praticadas sobre a sua cultura e direitos, num espaço de regulação individual pelas práticas culturais coletivas. É um corpo que luta por sua descolonização.

Descolonizar o ser e o saber proporciona-nos pensar esse corpo presente nos JIP a partir do “Sul”, localmente onde estão inseridas social e culturalmente as memórias dos Pataxó e de outros povos (SILVA, 2008, p. 26). Nesse ínterim, o corpo representa um marcador identitário, cuja importância é bem clara aos Pataxó, assim como é pensada, articulada e manifestada nos Jogos Indígenas Pataxó. Um exemplo se dá quando, ao jogarem uns com os outros, compartilham as suas memórias dando visibilidade às marcas deixadas em seus corpos, resultantes da sua história de mais de 500 anos de colonização.

Além disso, nesse evento também pudemos observar que o corpo expressa sua alegria, paz espiritual, garra, autoafirmação e de reivindicação da retomada de seu território. Outrossim, vale destacar que é possível notarmos que, nos JIP, o corpo não se manifesta como elemento isolado, mas como uma unidade Pataxó: um corpo coletivo, em que são compartilhados códigos quando se pintam, dançam, cantam e fazem os rituais. Portanto é um corpo coletivamente e culturalmente politizado em prol da defesa de seu povo e de sua cultura corporal de movimento.

Resta dizermos que os Jogos Indígenas Pataxó representam um incômodo com relação às práticas esportivas tradicionais, uma vez que o lazer e a autossatisfação são elementos muito valorizados, colocando em detrimento o esporte espetáculo. Nos JIP inexistem as instâncias reguladoras como o poder disciplinador, portador e formador de outros corpos e das identidades dos indivíduos. Não há, portanto, nenhuma limitação ou alienação do corpo nestes eventos. Neles consubstanciam-se e predominam a ideia de que: “As identidades precisam dessa corporeidade territorial e, por isso, os guetos aparecem, antinomicamente, como território da plena expressão identitária de certos grupos” em que os corpos reclamam “(...) sempre um território sobre o qual possa expressar sua realização. A identidade não subsiste desterritorializada” (GARCIA, 2006, p. 62).

Dessa forma, no contexto dos JIP, muito mais que esporte, diversão ou lazer, as relações entre corpo e território despontam como determinantes. Assim argumenta Garcia:

Corpo e território são indissociáveis, nesse caso, determinantes de identidade. O primeiro território onde a identidade se inscreve é a do próprio corpo - sobre o qual se decide que marcas fazer, que símbolos imprimir, que gestos expressar, que adereços usar. Por isso, também, todo e qualquer projeto de dominação territorial implica em dominação de Corpos (GARCIA, 2006, p. 63).

Os Pataxó têm ampla consciência da importância de seu território para a (re)construção e fortalecimento de sua identidade étnica cultural. Compõem parte de um extenso rol de povos que passaram por processos de desterritorialização e esvaziamento de suas identidades e tradições. A colonização dos povos da América trouxe, ademais, a despolitização, o apagamento da memória, a destruição e a violência aos indígenas. Por isso, hoje eles ainda lutam por coisas básicas, que deveriam ser garantidas e efetivadas para a sua existência.

Os Jogos Indígenas Pataxó, através dos etnodesportos colaboram para reificar e reatualizar os sentidos, as memórias e as práticas do povo Pataxó, seja por meio da apropriação de novas tradições ou através do contato com outras sociedades. Os elementos codificados no corpo são singulares e plurais, simultaneamente, bem como polissêmicos e dinâmicos. As representações impressas nos corpos são transgressoras, resistentes, reivindicadoras e contestadoras, assim buscando romper com a ordem social vigente no mundo globalizado que padroniza o corpo, através de um modelo esvaziado das tradições culturais. Nesse âmbito, por todo o exposto, podemos observar que os JIP se constituem uma das estratégias pelas quais o povo Pataxó busca ressignificar e fortalecer sua identidade.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

As considerações finais quase nunca são, de fato, o fim de uma pesquisa. É consenso de que o conhecimento nunca se esgota, e que o conhecimento sobre uma dada manifestação não pode ser alcançado em toda a sua totalidade mediante a incompletude mesma do diálogo acadêmico. Entretanto, aqui apresentaremos algumas conclusões finais desse estudo, bem como faremos também algumas recomendações para futuras pesquisas sobre a temática.

No decorrer desta pesquisa, buscamos investigar como se dão alguns dos processos de emergência étnica e de estratégias de reafirmação identitária dos Pataxó da região da Costa do Descobrimento da Bahia, em específico, os da aldeia Coroa Vermelha. Nesse âmbito, os Jogos Indígenas Pataxó emergiram como uma interessante oportunidade de avaliar as questões que margeiam a luta desses povos por reconhecimento e direitos essenciais, a exemplo de educação e território.

Nesse sentido, esta tese buscou, inicialmente, apresentar os atores sociais envolvidos nos JIP, a compreensão em torno de jogo e esporte e a criação dos Jogos Indígenas. Complementarmente, a pesquisa apresentou a dinâmica dos Jogos Indígenas e buscou entender o que motivou/inspirou a elaboração de um projeto local na aldeia de Coroa Vermelha, qual seja, os Jogos Indígenas Pataxó.

Tendo observado que os JIP estão intimamente ligados às pautas políticas, socioculturais e identitárias dos indígenas, em especial dos Pataxó, e considerando que todo o processo que envolve os JIP perpassa pela instituição escolar de Coroa Vermelha, esta pesquisa passou a centrar-se sobre a Educação Escolar Indígena e sobre como os Pataxó se apropriam da educação para elaborar estratégias de afirmação social como os Jogos.

Assim, o presente estudo abordou a Educação Escolar Indígena (EEI), sua origem, seus avanços, suas dificuldades, bem como sua importância para o contexto em recorte, e identificou como os Pataxó apropriaram-se dela para torná-la um dos elementos mais importantes na luta pelos seus direitos. Nessa oportunidade, avaliamos que os Pataxó se apropriaram da instituição escolar para elaborar variadas estratégias de afirmação cultural e de retomada de seu território e memória, dentre as quais estão a língua, a dança, a pintura, o artesanato e os JIP.

Verificamos, portanto, que a escola e a educação escolar indígena são espaços sociais decisivos no planejamento e na elaboração das mais variadas estratégias

afirmativas e de fortalecimento das lutas dos Pataxó, dentre elas, os JIP, que fortalecem os movimentos de resistência para as retomadas territorial e da memória. É a partir da memória dos indígenas que uma outra história – a não contada por muitos dos livros das escolas tradicionais – dos povos indígenas no Brasil é retirada da invisibilidade, assim como são explícitas as marcas que o processo de colonização deixou nos seus corpos e mentes.

Posteriormente, para entender de forma mais categorizada os sentidos pelos Pataxó sobre o JIP, empregamos índices de análise para as entrevistas semiestruturadas feitas na aldeia de Coroa Vermelha com os atores envolvidos na pesquisa. Assim, por meio das expressões mais recorrentes nas falas desses sujeitos, foi possível discutir as representações dos usos dos corpos pelos Pataxó nos JIP. Foi constatado que a representação da linguagem corporal presente nos JIP revela sentidos importantes para seus participantes, os quais se refletem também nas lutas, nas artes e nos processos de afirmação identitária dos Pataxó, e que são resultantes de um longo processo histórico, social e político que envolve todos os indígenas no Brasil. Os participantes demonstraram entender os JIP como uma oportunidade para, por meio das suas expressões corporais, falarem de demandas como preservação cultural, integração, visibilidade, orgulho e tradição. Exibir seus trajes, adereços e modalidades esportivas próprias é também um modo de resistir, celebrar, aprender e repassar cultura e resistência aos mais jovens e aos não indígenas.

Assim, tratamos do corpo como portador de sentidos que vão além do padrão estético e das performances sociais impostas pelo pensamento hegemônico branco e colonizador. Nesse sentido, constatamos que os diferentes usos sociais e estratégias de afirmação étnica-cultural se articulam e contribuem com o processo de (re)criação e transformação da identidade étnica cultural e das retomadas dos Pataxó da aldeia de Coroa vermelha.

Os Jogos Indígenas Pataxó se tornaram mais um lugar de processo para a (re)criação, experimentação, difusão e vivência da cultura, o que contribui na afirmação da identidade Pataxó. Nesse sentido, observamos que os JIP proporcionam aos Pataxó o engajamento maior no que diz respeito ao orgulho de suas origens, pois em todos os etnodesportos apresentados nos jogos estão presentes traços culturais tradicionais (re)criados coletivamente pelos indígenas.

Os traços culturais compartilhados nos JIP proporcionam o fortalecimento do grau de pertencimento aos Pataxó, e são resultantes do processo de retomada de

suas memórias coletivas, suas representações sobre cultura, tradições e identidade cultural, tem significância para seus praticantes. Nesse sentido, os Jogos extrapolam a brincadeira ou o espetáculo de massa. Para os Pataxó, os JIP são vistos com o sentido de uma estratégia elaborada e apropriada politicamente para a garantia de seus direitos à posse e uso de seu território para sua reprodução cultural e subsistência. Esse é o sentido da expressão resistência proporcionada pelos JIP.

Quando os Pataxó afirmam que um dos sentidos dos JIP é a visibilidade, estão dizendo que, ao organizarem os Jogos, alertam a sociedade em torno da aldeia que ali vivem grupos indígenas específicos, que lutam e resistem por seus direitos a terra. Verificamos nesse ínterim, também, que os Pataxó reconhecem os processos de contato com a colonização a que foram expostos refletem sobre o que são hoje e na necessidade de (re)construção de sua identidade étnica racial. Eles usam suas memórias para isso, e por isso o passado é rememorado e constantemente (re)atualização no presente.

Nos jogos são compartilhadas memórias que foram silenciadas por séculos, o que permite dizer que os JIP se configuram como uma manifestação cultural autêntica e pertinente aos seus praticantes e que tem ressonância entre as diversas comunidades do povo Pataxó.

A pesquisa, apesar de finalizada, teve como limitações o estudo de campo programado para o ano de 2020, que se deram por causa da pandemia da Covid-19 – doença que assolou a humanidade, atingindo todos os cantos do mundo e impactando globalmente a economia, a educação e a saúde pública. Milhões de pessoas morreram mundo afora. Só no Brasil, cujas políticas de conscientização, prevenção e contenção foram altamente insatisfatórias e tardias, o Coronavírus já matou mais de 630 mil pessoas até o início deste ano de 2022.

Outra limitação deste estudo se deve à formação acadêmica deste autor. As inter e transdisciplinaridades são bem-vindas na pesquisa acadêmica, mas, muitas vezes, decorrem delas lacunas que nem sempre são fáceis de preencher. Tanto a condução de uma pesquisa etnográfica como o universo de leituras realizadas para a construção da base teórica da pesquisa exigiram bastante do pesquisador.

Importa dizermos, por fim, que temática não se esgota nos conhecimentos aqui apresentados, e que por isso fazemos algumas recomendações para estudos posteriores, a fim de preencher os interstícios aqui deixados. Uma possibilidade seria a realização de um estudo etnográfico com foco na rotina dos Pataxó de preparação,

organização e desenvolvimento dos JIP de forma presencial, ou seja, *in loco*, para assim se investigar as etapas da construção das estratégias de afirmação da identidade dos Pataxó. Outrossim, ampliar o referencial teórico seria uma outra recomendação para os próximos pesquisadores.

Ademais, seria interessante uma abordagem específica sobre o corpo indígena que participa dos Jogos, suas expressões, significados e representações. O corpo indígena foi, durante muito tempo, invisibilizado e, nos jogos, deve ser entendido como portador de sentidos que vão além dos corpos dos esportistas de espetáculo e dos padrões e leituras esteticistas.

Resta-nos dizer, por fim, que como retorno à sociedade, desejamos que esta pesquisa possa contribuir para melhor entender processos circulantes entre povos que ainda precisam lutar pela garantia plena de sua existência, como é o caso dos Jogos Indígenas Pataxó e dos Pataxó de Coroa Vermelha. Acreditamos que a colaboração entre instituições na busca pela compreensão desses sujeitos e de seus modos de existir e resistir podem alcançar maior amplitude e ajudar a esclarecer melhor a sociedade sobre suas justas demandas e reivindicações.

## REFERÊNCIAS

ABIB, Pedro Rodolpho Jungers. Culturas populares e a luta decolonial. XV ENECULT, Encontro de estudos multidisciplinares em cultura. **Anais [...]**, Salvador, Bahia, 2019.

AGOSTINHO, Santo **Confissões e de magistro**. Vol. 6. São Paulo, Abril Cultural, 1973.

AGUIAR, Wanda Maria J.; OZELLA, Sergio. Apreensão dos sentidos: aprimorando a proposta dos núcleos de significação. **Revista Brasileira de Estudos Pedagógicos**, Brasília, v. 94, n. 236, p. 299-322, jan./abr. 2013.

AGUIAR, Wanda Maria J.; OZELLA, Sergio. Núcleos de significação como instrumento para a apreensão da constituição dos sentidos. **Psicologia: Ciência e Profissão**, Brasília, v. 26, n. 2, p. 222-245, jun. 2006.

ALARCON, Daniela Fernandes. O retorno dos parentes: mobilização e recuperação territorial entre os Tupinambá da Serra do Padeiro, sul da Bahia. 408f. 2020. Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Antropologia Social, Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2020.

ALBERTI, Verena. **História oral: a experiência do CPDOC**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1990.

ALMEIDA Arthur José Medeiros de; SUASSUNA, Dulce Maria Filgueira de Almeida. Práticas corporais, sentidos e significado: uma análise dos jogos dos povos indígenas. **Movimento**, Porto Alegre, v. 16, n. 04, p. 53-71, out-dez de 2010.

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

ALMEIDA, Dulce Maria Filgueira de *et al.* **Atividades físicas e esportivas (AFEs) e populações tradicionais no Brasil: indígenas, quilombolas e ribeirinhos**. Relatório Nacional de Desenvolvimento Humano do Brasil. Brasília: PNUD, 2017.

ALMEIDA, Marco Antônio Delfino de. Diálogos entre antropologia e direito à luz dos laudos periciais. *In*: OLIVEIRA, João Pacheco de; MURA, Fábio; SILVA, Alexandra Barbosa da (Orgs.) **Laudos periciais em perspectiva**. Brasília, DF: ABA, 2015, p. 23-47.

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. Os índios na História do Brasil no século XIX: da invisibilidade ao protagonismo. **Revista História Hoje**, Niterói, v. 1, nº 2, p. 21-39 - 2012.

ALONSO, Ângela. Métodos qualitativos de pesquisa: uma introdução. *In*: CEBRAP. **Métodos de pesquisa em ciências sociais: bloco qualitativo**. São Paulo: SESC, 2016.

ALVES-MAZZOTTI, Alda Judith; GEWANDSZNAJDER, Fernando. **O método das ciências naturais e sociais: pesquisa qualitativa**. São Paulo: Piomeira, 1998.

ANDRADE, Carlos Drummond de. **Eu Etiqueta**. Disponível em: <https://www.recantodasletras.com.br/ensaios/2853940> Acesso em: 10. mai.2020.

ANSARA, Soraia. Repressão e Lutas Operárias na Memória Coletiva da Classe Trabalhadora em São Paulo. 2000. 406f. Dissertação de Mestrado. Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Social. São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2000.

ARRUDA, Ângela. O estudo das representações sociais: uma contribuição á psicologia social no Nordeste. **Revista de psicologia**, Fortaleza, v.1, n.1, p.5-14, jan/dez, 1993.

ATHIAS, Renato. A noção de identidade étnica na Antropologia brasileira: de Roquette Pinto a Roberto Cardoso de Oliveira Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2007.

BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o giro decolonial. **Revista Brasileira de Ciência Política**, Brasília, n. 11, p.89-117, 2013.

BARBOSA, Uslan Junior de Sousa Mesquita; MUNIZ, Zulene. Movimentos sociais indígenas em transformação: a estruturação política das lutas étnicas e suas organizações na Amazônia maranhense. **Revista Brasileira de Sociologia**, Sergipe, v. 05, n. 09, p. 59-86, 2017.

BARRENECHEA, Miguel Angel de. **Nietzsche e o corpo**. 2 ed. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2017.

BARTH, Fredrik. **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas**. Rio de Janeiro: Contracapa Livraria, 2000.

BATISTA, Maria Geovanda. "**Nos rizomas da alegria vamos todos hãmiya**": As múltiplas relações entre o brincar o corpo e o território no imaginário sociocultural Pataxó. Québec; Salvador: Université du Québec au Chicoutimi-Canadá; Universidade do Estado da Bahia-Brasil, 2003.

BECKER, Howard. **Métodos de pesquisa em ciências sociais**. São Paulo: Hucitec, 1993.

BERNARD, H. Russell. **Métodos de investigación en Antropología Abordajes cualitativos y cuantitativos**. 2 ed. Traducción al castellano Valentín E. González 2006 London: Altamira Press, 1995.

BERTH, J. **Empoderamento**. São Paulo: Pólen, 2019.

BOAS, Fábio Souza Vilas. **Jogos Indígenas Pataxó em Coroa Vermelha - Bahia**. Discutindo o Jogo no Processo de Afirmação da Identidade Cultural. Rio de Janeiro: UGF, 2008.

BORDAS, Renato Izidoro; da SILVA, Miguel Angel Garcia. O Corpo Indígena: Apontamentos Para Outra Educação Física. **Atos de pesquisa em educação**, [s.l.], v. 7, n. 2, p. 345-379, mai./ago. 2012.

BOSI, Ecléa. **O tempo vivo da memória**: ensaios de psicologia social. São Paulo: Ateliê Editorial, 2003.

BRANDÃO, C. R. Entre Paulo e Boaventura. Algumas aproximações entre o saber e a pesquisa. **Revista Trimestral de Debate da Fase Proposta**, cidade, ano 31, nº-113, p. 38-48, 2007.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília, DF, 1988.

BROTTO, Fábio Otuzi. **Jogos Cooperativos**: o jogo e o esporte como um exercício de convivência. Santos, SP: Projeto Cooperação, 2001.

CAGIGAL, J. M. **Oh Deporte (Anatomia de un Gigante)**. Spain: Editorial Mihón. 1981. (Colección KINÉ de Educación y Ciência Deportiva). 234 p.

CAILLOIS, Roger. **Os jogos e os homens**. Lisboa: Cotovia, 1990.

CAMARGO, Vera Regina Toledo. **Jogo, celebração, memória e identidade**: reconstrução da trajetória de criação, implementação e difusão dos Jogos Indígenas no Brasil (1996-2009). Campinas, SP: Curt Nimuendajú, 2011.

CAMARGO, Vera Regina Toledo; FERREIRA, Maria Beatriz.; SIMSON, Olga de Moraes Von. Jogos Interculturais Indígenas: o mais importante não é ganhar, mas celebrar e participar. **Revista Extraprensa**, Campinas, SP, v. 1, p. 653-658, 2010.

CANCELA, Francisco; **De projeto a processo colonial**: Índios, colonos e autoridades régias na colonização Reformista da antiga capitania de porto seguro. (1763-1808). 338f. Universidade Federal da Bahia. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2012.

CANCELA, Francisco; SILVA, Tharles Souza; SANTOS, Uiá Freire Dias dos. **História da Capitania de Porto Seguro**: Novos Estudos Sobre a Bahia Colonial, Sec. XVI - XIX. Jundiaí: Paco Editorial, 2016.

CARVALHO, Maria Rosário G. **Os Pataxó de Barra Velha**: seu subsistema econômico. Salvador: Universidade Federal da Bahia, 1977.

CESAR, América Lúcia Silva. **Lições de Abril**: a construção da autoria entre os Pataxó de Coroa Vermelha. Salvador: EDUFBA, 2011.

CHAMBOULEYRON, Rafael. **Jesuítas e as Crianças no Brasil Quinhentista**. In: DEL PRIORI, Mary (Org.). História das Crianças no Brasil. São Paulo: Contexto, 1999, p. 75-125.

CHAUÍ, Marilena. Política cultural, cultura política e patrimônio histórico. In: SECRETARIA MUNICIPAL DE CULTURA (Org.). **O Direito à Memória**: Patrimônio

Histórico e Cidadania. São Paulo: Departamento Patrimônio Histórico, 1992, p. 151-156.

CIARAMELLO, Patrícia Regina. Escolarização Indígena, Cultura e Educação. **Educação, Sociedade E Culturas**, Curitiba, n. 41, p. 109 -125, 2014.

COLAÇO, Thais Luzia. Os “novos” direitos indígenas. *In*: WOLKMER, Antônio Carlos; LEITE, José Rubens Morato (Orgs). **Os “novos” direitos no Brasil: natureza e perspectivas**. São Paulo: Saraiva, 2003, p. 75-97.

COLETIVO DE AUTORES. **Metodologia do Ensino da Educação Física**. São Paulo: Cortez, 1992. Coleção Magistério 2º grau – série formação do professor.

COSTA, Alicia Araújo Da Silva. **Tecendo o viver sossegado: as artes de reexistência da Reserva Pataxó da Jaqueira**. 2020. 261f. Universidade Federal do Sul da Bahia. Centro de Formação em Ciências Humanas e Sociais, Porto Seguro, 2020.

COSTA NETO, Francisco Vanderlei Ferreira da . FRANCO, João Veridiano Franco. **Escolar Indígena, Interculturalidade e Memória**. Araraquara: Letraria, 2019.

CRESWELL, John W. **Projeto de pesquisa: método qualitativo, quantitativo e misto**. Porto Alegre: Artmed, 2010.

CUCHE, Denys. **A noção de cultura nas ciências sociais**. Bauru: Edusc, 2002.

CUNHA, Manuela Carneiro da. Etnicidade: da cultura residual, mas irreduzível; Critérios de indianidade ou lições de antropofagia; Parecer sobre os critérios de identidade étnica”. *In*: **Antropologia do Brasil: mito, história e etnicidade**. São Paulo: Brasiliense; Edusp, 1986, p. 97-119.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das letras, 1992.

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

DEBORD, Gay. **A sociedade do espetáculo**. São Paulo: Projeto Periferia, 1998.

DEL PRIORE, Mary; AMANTINO, Marcia (Orgs). **História Do Corpo No Brasil**. São Paulo: Editora Unesp, 2011.

DUMAZEDIER, Joffre. **Sociologia Empírica do Lazer**. São Paulo: Perspectiva, 1979.

DURKHEIM, Émile. **Sociologia e Filosofia**. Rio de Janeiro: Forense, 1970.

DURKHEIM, Émile. **O suicídio**. Estudo sociológico. Portugal/Brasil: Editorial Presença/ Martins Fontes, 1973.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa (o sistema totêmico na Austrália)**. São Paulo: Paulinas,, 1983.

DURKHEIM, Émile. **A divisão do trabalho social**. Lisboa: Presença, 1991.

FALLEIROS, Guilherme Lavinias. **Jardim. A dádiva e o círculo**: um ensaio sobre reciprocidade a' uwe-xavante. 2005. 136f. Dissertação de mestrado em antropologia social. Universidade de São Paulo, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Departamento de Antropologia. Santo André, 2005.

FASSHEBER, José Ronaldo Mendonça. **Etno - desporto indígena**: a Antropologia Social e o campo entre os Kaingang. Brasília: Ministério do Esporte 2010.

FASSHEBER, José Ronaldo Mendonça. **Etnodesporto indígena**: contribuições da antropologia social a partir da experiência entre os kaingang. Campinas: Unicamp, 2006.

FERRARINI, Adriane Vieira. Corpo e emoção na produção de conhecimento científico: uma experiência de pesquisa sociopoética com trabalhadores da economia solidária. **Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad**, Buenos Aires, ano 8, n. 21, p. 64-76, ago-nov 2016.

FERREIRA, Deoclecio Rocco Gruppi; ROCHA, Maria Beatriz. **Jogos Dos Povos Indígenas**: As Práticas Corporais. **Fiep Bulletin**, Foz do Iguaçu, v. 83, p. 47-52, 2013.

FERREIRA, Maria Beatriz Rocha; CAMARGO, Vera Regina Toledo. Jogos mundiais dos povos indígenas: um sonho que realiza. **Journal of Social Sciences of Physical Activity, Game and Sport**, [s.l.], v. 10, ano 5, n.10, p.1-8, 2016.

FREIRE, Elisabete dos Santos. Esporte e Sociedade. **Revista Mackenzie de Educação Física e Esporte**, São Paulo, v. 15, n. 1, p. 147-162, jan./jun. 2016.

FREITAS, Edinaldo Bezerra de. Fala de índio, História do Brasil: o desafio da etno-história indígena. **História Oral**, São Paulo, n. 7, p. 181-197, jun. 2004.

FREITAG Liliane Costa; FERREIRA, Maria Beatriz Rocha. Jogos dos Povos Indígenas: um "lugar" de negociações sociais. *In*: Reunião Brasileira De Antropologia, 26, 2008, Porto Seguro, Bahia. **Anais [...]**, ANANT, 2008. p. 1-12.

GARCEZ, Rodrigo. Educação e Cultura: possibilidades ao desenvolvimento do pensamento decolonial. **RELACult - Revista Latino-Americana de Estudos em Cultura e Sociedade**, [s.l.], v. 03, ed. especial, dez., 2017.

GARCIA, Elisa Frühauf. Os índios na história do Brasil. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 30, n. 59, p. 279-282 - 2010.

GARCIA, Rui Proença. **Antropologia do esporte**. Rio de Janeiro: Shape Editora e Promoções Ltda, 2007.

GARCIA, Wilton. **Corpo e subjetividade estudos contemporâneos**. São Paulo: Factash Editora, 2006.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GIDDENS, Anthony. **Modernidade e identidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2002.

GIMÉNEZ, Célia Beatriz; COELHO, Raimundo dos Santos. **Bahia indígena: encontro de dois mundos, verdades do descobrimento do Brasil**. Rio de Janeiro: Topbooks, 2005.

GONÇALVES, Alana Mara Aalves. **A teoria do lazer de Norbert Elias: Primeiras aproximações**. In: Simpósio Internacional Processo Civilizador. **Anais [...]**, 2009, Recife, Pernambuco, 2009.p.1-4.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. Ressonância, materialidade e subjetividade: as culturas como patrimônios. **Horizontes Antropológicos**, v.11, n. 23, p. 15-36, 2005.

GRANDO, Beleni Saléte. Corpo e educação: **As Relações Interculturais Nas Práticas Corporais Bororo Em Meruri-Mt**. 2004.357f. Tese de doutorado em educação do centro de ciências da educação. Universidade Federal De Santa Catarina Centro De Ciências Da Educação, Florianópolis, 2004.

GREENBLATT, Stephen. Ressonance and wonder. In: KARP, Ivan; LAVINE, Steven L. (Ed.). **Exhibiting cultures: the poetics and politics of museums display**. Washington: Smithsonian Institution Press, 1991. p. 42-56.

GRUNEWALD, Rodrigo Azevedo. **A tradição como pedra de toque da etnicidade**, Anuário Antropológico/1996. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997.

GRÜNEWALD, Rodrigo Azevedo. **Os índios do descobrimento: tradição e turismo**. Rio de Janeiro: Contracapa, 2001.

HAIBARA, Alice; SANTOS, Valéria Oliveira. 2016. As técnicas do corpo. In: **Enciclopédia de Antropologia**. São Paulo: Universidade de São Paulo, Departamento de Antropologia. Disponível em: <http://ea.fflch.usp.br/obra/técnicas-do-corpo>. Acesso em: 05 mai. 2020.

HALBWACHS, Maurice. **A Memória Coletiva**. São Paulo: Vértice, 1990.

HALBWACHS, Maurice. **Los Marcos Sociales de la Memoria**. Barcelona: Anthropos Editorial, 1952.

HALL, Stuart. **Cultural e representações**. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio: Apicuri, 2016.

HALL, Stuart. **Da diáspora: Identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

HEDIGER, José Reginaldo Gonçalves e Markus. Cultura: autêntica e espúria. Edward Sapir. Tradução de José Reginaldo Gonçalves e Markus Hediger. **Sociologia & Antropologia**, [s.l.], v.02, n. 04, p. 35-60, 2012.

HOBBSAWM, Eric. Introdução: A invenção das Tradições. *In*: HOBBSAWM, Eric; RANGER, Terence. (Orgs.). **A invenção das tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

HUIZINGA, Johan. **Homo ludens**. São Paulo: Perspectiva, 2004.

LEBRETON, David. **A sociologia do corpo**. Tradução de Sônia M. S. Fuhrmann. 2. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

LIMA, Márcia. O uso da entrevista na pesquisa empírica. *In*: CEBRAP. **Métodos de pesquisa em ciências sociais: bloco qualitativo**. São Paulo: SESC, 2016, p. 24-41.

LOPES FILHO, Eujacio Batista. **Jogos Indígenas Pataxó: a identidade cultural Pataxó por meio do esporte**. Belo Horizonte: UFMG, 2017.

LÓPEZ, Laura Cecília. **Políticas da diversidade: (In)visibilidades, pluralidade e cidadania em uma perspectiva antropológica**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2013.

LUCIANO, Gersem dos Santos. **O Índio Brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje**. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006.

MACGREGOR, Neil. A história do mundo em 100 objetos. *In*: **Entre o mito e a história: gênese e desenvolvimento das manifestações na Grécia antiga**. São Paulo: USP, 2010.

MARINHO, Inezil Penna. **História geral da educação física**. São Paulo: Cia Brasil, 1980.

MARTINS, Pollyanna. **Sociologia Do Esporte**. Sobral: INTA/PRODIPE, 2016.

MATOS, Maria Helena Ortolan. **O Processo de Criação e Consolidação do Movimento Pan-Indígena no Brasil (1979-1980)** 1997. 357f. Dissertação de mestrado. Universidade de Brasília, Brasília, 1997.

MAUSS, Marcel. **Ensaio sobre a Dádiva**. *In*: MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Cosac & Naify, 2003, p. 183-315.

MILARÉ, Tathiane.; SILVA, Larissa Aparecida Rosendo. Os Significados e a Natureza dos Saberes Populares. **Reflexões e Possibilidades no Ensino de Ciências Ensaio Pedagógico**, Sorocaba, v. 2, n. 3, p. 95-104, 2018.

MURCIA, Juan Antonio Moreno (Org). **Aprendizagem através do jogo**. Porto Alegre: Artmed, 2005.

NEGRINE, Airton. Concepção do jogo em Piaget. *In*: **Aprendizagem & Desenvolvimento Infantil: Simbolismo e Jogo**. Porto Alegre: Prodil, 1994, p. 32-45.

NEVES, Sandro Campos. Língua e tradição: A reconstituição de uma língua própria e seu papel como diacrítico na luta dos Pataxó pela garantia de direitos. **PERIPLO SUSTENTABLE**, v. 33, p. 1-33, 2017.

NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. **Projeto História**, São Paulo, n. 10, p. 7-28, dez. 1993.

NOVIKOFF, Cristina; BIZERRA, Carine Camara; TRIANI, Felipe da Silva. A influência da cultura sobre as representações sociais. **Revista Educação e Cultura Contemporânea**, Campina Grande, PB, v. 14, n. 36, p. 7-21, 2017.

OLIVEIRA, João Pacheco. **A viagem de volta**. Rio de Janeiro: Contracapa, 2004.

OLIVEIRA, João Pacheco de. **Hacia una antropologia del indigenismo**. Rio de Janeiro: Contracapa, 2006.

OLIVEIRA, João Pacheco de. O antropólogo como perito: entre o indianismo e o indigeníssimo. In: L'ESTOILE, Benoît de; NEIBURG, Federico; SIGAUD, Lygia. (Orgs.). **Antropologia, impérios e Estados nacionais**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002. p. 253-277.

OLIVEIRA, João Pacheco de. **O nascimento do Brasil e outros ensaios: "pacificação", regime tutelar e formação de alteridades**. Rio de Janeiro: Contracapa, 2016.

OLIVEIRA, João Pacheco. Uma etnologia dos "índios misturados"? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. **MANA**, Rio de Janeiro, v.4, n.1, p.47-77, 1998.

OLIVEIRA, João Pacheco de.; FREIRE, Carlos Augusto da Rocha. **A Presença Indígena na Formação do Brasil**. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006.

OLIVEIRA, João Pacheco de; MURA, Fabio; SILVA, Alexandra Barbosa; OLIVEIRA, João Pacheco de. **Laudos antropológicos em perspectiva**; Brasília-DF: ABA, 2015.

OLIVEIRA, Kelly Emanuely de. **Estratégias sociais no movimento indígena: representações e redes na experiência da APOINME**. 2010. 276f. Tese de doutorado em antropologia - Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2010.

ORLANDI, Eni P. **Análise de discurso**. Campinas: Pontes, 1999.

POLLAK, Michael. Memória, Esquecimento, Silêncio. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, p. 200-212, 1992.

POVO Pataxó. **Inventário Cultural Pataxó: tradições do povo Pataxó do Extremo Sul da Bahia**. Bahia: Atxohã / Instituto Tribos Jovens (ITJ), 2011.

POVOS Indígenas no Brasil e o Instituto Socioambiental (ISA). 2018. Disponível em: <https://www.socioambiental.org/pt-br/o-isa/programas/povos-indigenas-no-brasil>. Acesso em: 09 ago. 2018.

PRUDÊNCIO, Juliéte Silva Nunes. O corpo como instrumento de identidade cultural em grupos sociais. **Revista Maiêutica**, Indaial, v. 4, n. 1, p. 117-122, 2016.

RAMOS, Alcida Rita. **Vozes indígenas**: o contato vivido e contado. Anuário Antropológico 87. Brasília: Rio de Janeiro, 1990.

REIS, Yara Galinari *et al.* **As Concepções De Jogos Para Piaget, Wallon e Vygotski**. 2012. Disponível em: <http://www.euescrevo.com.br>. Acesso em: 05 nov. 2020.

RÊSES, Erlando Da Silva. Do conhecimento sociológico à teoria das representações sociais. **Sociedade e Cultura**, [s.l.], v. 6 n. 2, p. 189-199, 2003.

RIBEIRO, Darcy *et al.* **Arte India**. São Paulo: Vozes; Finesp, 1949.

RIBEIRO, Darcy. **Os Índios e a Civilização**: a integração das populações.SP: Editora GLOBAL, 2017.

RICARDO, Beto; RICARDO, Fany (Org.). **Povos Indígenas no Brasil: 2001-2005**. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2006.

ROCHA, Maria Beatriz Ferreira; HERNANDEZ, Manuel; CAMARGO, Vera Regina Toledo; VON SIMSON, Olga Rodrigues. Jogos indígenas, realizações urbanas e construções miméticas. **Ciência e Cultura** [s.l.], v. 60, n. 4, p. 47-49, 2008.

RODRIGUES, Almir Sandro. **Reciprocidade, solidariedade e reconstrução da identidade camponesa**: estratégias de reprodução social dos agricultores familiares da cooperafloresta. 2013. 280 f. Tese de doutorado em sociologia. Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2013.

RODRIGUES, José Carlos. **O Tabu do Corpo**. Rio de Janeiro: Edições Achiamé Ltda., 1975.

ROQUE, Lucas. **Jogos mundiais dos povos indígenas**: Brasil, 2015: o importante é celebrar! Brasília: PNUD, 2017.

ROSSETTO JUNIOR, Adriano José. Cultura E Esporte: O Possível Diálogo Curitiba. **Revista Da Alesde - Associação Latinoamericana De Estudos Socioculturais Del Desporte**, [s.l.], v. 4, n. 2, p. 46-55, 2014.

SALOMÃO, Ricardo Dantas Borges. **Etnicidade, processos de territorialização e ritual entre os índios tuxá de rodela**s. Niterói: Universidade Federal Fluminense, 2006.

SAMPAIO, José Augusto Laranjeiras. Sob o Signo da Cruz. Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação da Terra Indígena Pataxó da Coroa Vermelha. **Cadernos do LEME**, [s.l.], v. 2, n. 1. p. 95-176, 2010.

SANETO, Juliana Guimarães. **Jogos dos povos indígenas e rituais: diálogo entre tradição e modernidade**. Vitória: Ufes, 2012.

SANTANA, Maiara Damasceno da Silva. **O que dizem sobre o corpo do outro? Genealogia dos corpos ameríndios e sua relação com a educação**. **Revista Florestan/UFSCa**, ano 1, n. 2, p. 194-211, 2014.

SANTIN, Silvino. **Esporte: identidade cultural**. Brasília: Indesp, 1996.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para além do Pensamento Abissal: Das linhas globais a uma ecologia de saberes. **Revista Crítica de Ciências Sociais** [s.l.], n. 78, p. 33-46, 2007.

SANTOS, Edna Conceição Pereira. **A Escola Pública e as Marcas do Eurocentrismo no Corpo Adolescente**. 2019. 167f. Dissertação de mestrado. Universidade Federal do Sul da Bahia, Porto Seguro, 2019.

SANTOS, Fabricio Lyrios. **Os índios na história da Bahia**. Cruz das Almas, BA: Edufrb, 2016.

SANTOS, Ligia Amparo Silva. **O corpo, o comer e a comida: um estudo sobre as práticas corporais e alimentares no mundo contemporâneo**. Salvador: EDUFBA, 2008.

SENNA, Ursula Rosa da Silva; CRUZ, Nadia. Epistemologias e culturas silenciadas: por uma formação decolonial em artes. **Revista educação, artes e inclusão**, [s.l.], v. 16, n. 3, p. 50-71, 2020.

SILVA, Carolina Gonçalves da. Uma reflexão bakhtiniana sobre a palavra e seus sentidos: signo ideológico, significação e tema em perspectiva dialógica. **Cadernos do IL**, Porto Alegre, n. 52, p. 440-460, 2016.

SILVA, Edson. A afirmação dos índios no nordeste. **Revista Crítica Histórica**, Maceió, AL, ano II, n. 4, p. 314-321, dez. 2011.

SILVA, Maria Cecília de Paula; ATHAYDE, Pedro; LARSA, Larissa. **Corpo e cultura Natal**, RN: EDUFRN, 2020.

SILVA, Pedro Manuel Agostinho da, *et al.* **Tradições étnicas entre os Pataxó no Monte Pascoal: subsídios para uma educação diferenciada e práticas sustentáveis**. Vitória da Conquista: Núcleo de Estudos em Comunicação, Culturas e Sociedades. NECCSoss - Edições UESB, 2008, 500p.

SILVA, William Cléber Domingues. **Sentidos e significados dos Jogos Olímpicos Rio 2016**. Girona: Universitat de Girona Es, 2016.

SOUZA, A. M. **Esporte Epetáculo: a mercadorização do movimento corporal humano**. Dissertação de mestrado. 1991. 151f. Universidade Federal de Santa Catarina, 1991.

SOUZA, Ana Cláudia Gomes. **De Escola e Reafirmação Étnica o Caso dos Pataxó de Barra Velha, Bahia**. 2011, 124f. Dissertação de mestrado em ciências Sociais. Universidade Federal da Bahia Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Salvador, 2001.

SOUZA, Arissana Braz Bomfim de. **Arte E Identidade: Adornos Corporais Pataxó**. 2012. 92f. Dissertação de mestrado em estudos Étnicos e africanos. Universidade Federal Da Bahia Faculdade De Filosofia E Ciências Humanas Centro De Estudos Afro-Orientais, Salvador, 2012.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. **Tutela aos índios: proteção ou opressão? Os direitos indígenas e a constituição**. Porto Alegre: Núcleo de Direitos Indígenas, 1993.

TASSINARI, Antonella Maria Imperatriz. A Educação Escolar Indígena no Contexto da Antropologia Brasileira. **Ilha - Revista de Antropologia**, Florianópolis, v. 10, p. 217-244, 2009.

TAVARES, Clarissa Noronha Melo. **Tradições Políticas De Resistência Indígena. A Organização Dos Povos Do Ceará (Brasil) E De Oaxaca (México) Diante De Projetos De Desenvolvimento Em Seus Territórios**. 2015. 324f. Tese de doutorado em ciências sociais. Universidade De Brasília, Brasília, 2015.

THOMPSON, Paul. A transmissão cultural entre gerações dentro das famílias: uma abordagem centrada em histórias de vida. *In: DINIZ, Eli; LOPES, José Sergio. Luiz; PRANDI, Reginaldo (org.). Ciências Sociais hoje*. São Paulo: ANPOCS/HUCITEC, 1993. p. 9-20.

THOMPSON, Paul. **A voz do passado**. São Paulo: Paz e Terra, 1992.

TREVISAN, Lino. Economia solidária, economia enraizada, reciprocidade e dádiva na construção da rede estadual de economia solidária fortalecendo campo-cidade. **II CONPES - Congresso de Pesquisadores de Economia Solidária: Solidariedade em trabalho, relações de gênero e preservação ambiental**. UFSCar, São Carlos, SP, 2018.

TUBINO, Manoel José Gomes. **Estudos brasileiros sobre o esporte: ênfase no esporte-educação**. Maringá : Eduem, 2010. 163 p

TUBINO, M. J. G.; GARRIDO, F.; TUBINO, F. **Dicionário enciclopédico Tubino do esporte**. Rio de Janeiro: SENAC, 2006.

VÁZQUEZ, Hernández Manuel. *et al.* Jogos dos povos indígenas. **Revista Pedagógica Adal**, [s.l.], n. 21, p.12-21, 2010.

VELTHEM, Lucia Hussak Van. Artes indígenas: notas sobre a lógica dos corpos e dos artefatos. **Textos escolhidos de cultura e arte populares**, [s.l.], v.7, n.1, p. 19-29, mai. 2010.

VELTHEM, Lucia Hussak Van. Serpentes de Arumã. Fabricação e estética entre os Wayana (Wajana1) na Amazônia Oriental. **PROA - Revista de Antropologia e Arte**, [s.l.], v.7, n.1, p.19-29, 2015.

VIEIRA, Kalyla Maroun, Valdo. Corpo: uma mercadoria na pós-modernidade. **Psicologia em Revista**, Belo Horizonte, v. 14, n. 2, p. 171-186, dez. 2007.

VILLA, Wilmer Villa y Ernell. Donde llega uno, llegan dos, llegan tres y llegan todos. El sentido de la pedagogización de la escucha en las comunidades negras del Caribe Seco colombiano. *In*: WALSH, Catherine. **Pedagógico decolonial**: prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir. Quito, Ecuador: Abya-Yala editora, 2012. (Serie Pensamiento Decolonial). p. 357-399.

VINHA, Maria Beatriz Rocha Ferreira. Celebrando os jogos, a memória e a identidade: XI Jogos dos Povos indígenas. Porto Nacional. **Anais [...]**, Tocantins, 2011. Dourados: UFGD, 2015.

VIVEIROS, Eduardo Batalha De castro. A Fabricação do Corpo na Sociedade Xinguana. **Boletim do Museu Nacional**, Rio de Janeiro, v, 9, n.32, p. 2-19. 1979.

WACQUANT, Loïc. **Corpo e Alma** - Notas Etnográficas de um Aprendiz de Boxe. Rio de Janeiro. 2002.

WALSH, Catherine. **Pedagógico decolonial**: práticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir. Quito: Abya-Yala editora, 2012. (Serie Pensamiento Decolonial).

WILLIAM, Rodney Apropriação cultural. São Paulo: Pólen, 2019.

ZAPAROLI, Witembergue Gomes (Org.) **Caminhos e encontros na educação de indígenas**. Imperatriz: Ethos, 2017.

## **ANEXOS**

### **ANEXO A**

MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO E CULTURA- MEC  
UNIVERSIDADE FEDERAL DO SUL DA BAHIA - UFSB  
CENTRO DE FORMAÇÃO EM CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTADO E SOCIEDADE

#### **ROTEIRO PARA ENTREVISTA SEMIESTRUTURADA COM GESTORES E EX GESTORES DO CEICV**

- 1) Questionário para gestores escolar:
- 2) Apresentação: nome:), idade: local onde reside: função exercida nos jogos: gênero: como se identifica ( )branco, ( ) índio, ( ) negro, ( ) outros
- 3) Como era a escola no tempo em que era gestor (a)?
- 4) Quais os principais entraves encontrados na educação escolar indígena em sua gestão?
- 5) Qual a importância do colégio indígena para os Pataxó?
- 6) Existe uma disciplina que aborda assuntos relacionados aos JIP?
- 7) Há resistência dos alunos em realizar as atividades culturais durante as aulas?
- 8) Existia algum tipo de preconceito quando os indígenas estudavam em escola não indígena?
- 9) Qual significado tem esses jogos para os Pataxó
- 10) Os jogos contribuíram para afirmação da identidade cultural e no processo de retomada de território?
- 11) Qual seria o maior legado dos jogos para os Pataxó?

## **ANEXO B**

MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO E CULTURA- MEC  
UNIVERSIDADE FEDERAL DO SUL DA BAHIA - UFSB  
CENTRO DE FORMAÇÃO EM CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTADO E SOCIEDADE

### **ROTEIRO PARA ENTREVISTA SEMIESTRUTURADA COM COMISSÃO ORGANIZADORA DOS JIP**

QUESTIONÁRIO:

COMISSÃO ORGANIZADORA:

- 1) Apresentação: nome:), idade:, local onde reside:, função exercida nos jogos:, gênero:, como se identifica ( )branco, ( ) índio, ( ) negro, ( ) outros
- 2) Como foi seu primeiro contato com os Jogos Indígenas Pataxó?
- 3) Como foi convidado para fazer parte da comissão organizadora?
- 4) Quanto tempo tem a frente da comissão organizadora?
- 5) Como surgiu os Jogos Indígenas Pataxó?
- 6) O que são esses jogos para você?
- 7) Em que os JIP contribuem para a cultura, identidade e lutas dos Pataxó?
- 8) Qual o maior legado dos JIP?
- 9) Quanto tempo leva para organizar os JIP? Quais as fases do processo de organização?
- 10)Quais os objetivos dos JIP? E esses objetivos foram ou são alcançados?  
Qual a diferença dos JIP para os outros jogos? O que os jogos pataxó tem de diferente ou especial?
- 11)Como foram os primeiros jogos que organizou e quais foram as principais alterações que passaram durante o tempo em que esteve a frente da organização?
- 12)É feita avaliações dos resultados alcançados dos JIP? Quais os principais resultados alcançados?
- 13)Qual o número aproximado de participantes por edição?

- 14) Como e por quem são tomadas as decisões sobre mudanças e alterações nos JIP? Qual o fator que mais influencia para que uma mudança seja realizada?
- 15) Como são selecionadas as aldeias participantes? Qual o critério para o convite e participação?
- 16) Como foram selecionadas as modalidades jogadas? Por quem? Quem estabelece as regras? E o que significa cada modalidade na cultura Pataxó?
- 17) Quando você vê o evento se realizar o que você sente como organizador?
- 18) Qual o significado de ver o evento ocorrer?
- 19) Qual o impacto dos JIP para os Pataxó?
- 20) De quanto em quanto tempo cada edição dos jogos são realizados? E quantas edições já foram realizadas?
- 21) Quando irá ocorrer a próxima edição? E como estão os preparativos?
- 22) Quais as principais dificuldades encontradas na organização dos JIP?
- 23) Qual foi o momento/edição mais especial/importante dos JIP? Por que?
- 24) Como é realizado o registro histórico dos JIP?
- 25) Quem foram e são os principais membros da organização dos JIP?
- 26) Quais foram as principais conquistas dos JIP?
- 27) Os JIP contribuem para a valorização e afirmação da identidade cultural Pataxó? Como?
- 28) Qual a influência dos JIP nas aldeias?
- 29) Os rituais indígenas se fazem presentes durante os JIP? Quais?
- 30) O que você apontaria como sagrado e profano nos JIP?
- 31) Existe a preocupação em dar visibilidade aos JIP? Por qual motivo?
- 32) Existe integração entre os saberes tradicionais indígenas e do mundo moderno ocidental nos JIP? Quais? em que momento?
- 33) Em que se fundamentam os JIP?
- 34) Como são selecionados com confrontos entre as equipes?
- 35) A competição é uma característica importante nas disputas dos jogos?
- 36) Como é selecionado o local dos JIP?
- 37) Homens e mulheres podem jogar as mesmas modalidades?
- 38) Os JIP podem ser compreendidos como uma oportunidade de preservação da cultura Pataxó? Por que?
- 39) Existe na organização a preocupação com a relação homem x natureza x espiritualidade? Em que momento?

- 40) Existe a valorização das diferenças culturais nos JIP?
- 41) A vitória é o mais importante nos JIP? O que seria o mais importante?
- 42) Existe integração dos participantes com a comunidade local não índia?
- 43) Os JIP estimulam: ( x ) auto estima - ( x ) orgulho de ser índio - ( x ) visibilidade  
- ( x ) valorização da cultura – ( x ) redução do preconceito. Como?
- 44) Os jogos proporcionam mudança de comportamento que fortaleçam o engajamento dos Pataxó na luta por seus direitos?
- 45) Existem ganhos econômicos? De que maneira?

## ANEXO C

MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO E CULTURA- MEC  
UNIVERSIDADE FEDERAL DO SUL DA BAHIA - UFSB  
CENTRO DE FORMAÇÃO EM CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTADO E SOCIEDADE

### **ROTEIRO PARA ENTREVISTA SEMIESTRUTURADA COM MEMBROS DA ALDEIA DE COROA VERMELHA**

#### ENTREVISTA: SIGNIFICADOS DOS JOGOS INDÍGENAS PATAXÓ

Nome:

Idade:

Identificação étnica:

Onde mora:

Como teve contato com os jogos?

Quais modalidades joga? como aprendeu a jogar?

O que significa participar dos jogos indígenas Pataxó? ou seja o que é participar dos jogos?

Quais lições dos jogos levam com você?

E que mensagem seu o corpo passa quando está jogando joga?

Por ex: a marca Nike passa uma mensagem de um produto de qualidades, vc usa fica igual Neymar, se sente importante.

Quando seu corpo está enfeitado com todos os adornos e pinturas, que mensagem esse corpo passa, ou você quer passar?

E esse corpo quando tira a pintura e os artefatos e vestimentas, e você passa a usar as roupas do seu dia a dia, qual mensagem que esse corpo passa? É diferente do corpo ornamentado?

Quais os seus preparativos para os jogos? No que diz respeito a estética corporal (pintura, vestimentas, cocares colares e brinco) preparação dos materiais de "jogo" (arco, flecha, maracá, tacape, ornamentos.), existe uma produção desses matérias exclusivamente para os jogos indígenas Pataxó?

O que diferencia uma equipe da outra?

Como ocorre a preparação da apresentação da sua equipe no dia da abertura dos jogos? É criada alguma música, algum passo de dança (Awê) diferente?

Qual inspiração da pintura corporal e ornamentação?

Antes dos jogos indígenas Pataxó, já existia algum evento cultural esportivo na sua aldeia? Quais?

Existe uma expectativa na aldeia para a chegada dia do início dos jogos Pataxó?

O que se existisse uma lei que proibisse a realização dos jogos indígenas, o que isso significaria para você? E o que faria?

Qual o maior legado (importância) dos jogos Indígenas para o povo Pataxó?