

OS JOGOS INDÍGENAS E AS CONTRADIÇÕES DO CONFRATENIZAR E COMPETIR

KATIA RUBIO

Centro de Estudos Socioculturais do Movimento Humano – EEFÉ-USP

FELIPE DE MELLO FUTADA

Centro de Estudos Socioculturais do Movimento Humano – EEFÉ-USP

EVERSON CARLOS DA SILVA

Centro de Estudos Socioculturais do Movimento Humano – EEFÉ-USP

RESUMO

Os Jogos dos Povos Indígenas tiveram início em 1996, com a participação de 470 índios, de 29 etnias e tinham como preocupação maior a aproximação das nações indígenas brasileiras das diferentes regiões do país. O lema inicial desse evento era “o importante não é competir e sim celebrar”, sintetizando sua finalidade que era o conagraçamento entre os diferentes grupos étnicos indígenas brasileiros incentivando-os na participação da prática de atividades corporais de movimento e de outras manifestações culturais. Desde então essa tem sido uma oportunidade para que os índios exerçam a sua alteridade e apresentem à sociedade não-indígena sua produção, organização e história. A indiferença inicial pelo resultado e a valorização do adversário são situações vividas nas várias edições dos jogos que destacam a areté indígena, que guarda uma grande semelhança com o conceito olímpico de fair play.

PALAVRAS-CHAVE: Jogos indígenas; cultura corporal de movimento; diversidade cultural; esporte e cultura.

Não se terminam trabalhos, eles são abandonados.

Valéry

*Para utilizar desvios ou enveredar por ruas paralelas,
nada é mais conveniente do que o ensaio.*

Geertz

INTRODUÇÃO

Desde que os portugueses Descobriram o Brasil em 1500 e começaram a explorar as riquezas naturais que essa terra paradisíaca apresentava, seus habitantes originários, tratados indiscriminadamente como índios, foram sendo submetidos a um processo de escravização e aculturação¹.

As implicações desse procedimento são observadas ainda hoje com a extinção de vários povos, a denominação “povos” dada aos vários agrupamentos étnicos distribuídos ao longo do território brasileiro e a adaptação de hábitos e costumes à cultura ibérica portuguesa detentora da força e do poder.

Durante os vários séculos que se seguiram ao Descobrimento o território brasileiro foi sendo apropriado, explorado e também cultivado, primeiro pelos colonizadores, em seguida pelos invasores, e depois, já no final do século XIX, por imigrantes de diversas nacionalidades – italianos, alemães, japoneses, espanhóis, poloneses, entre outros – conferindo às populações indígenas, originárias desse território, a condição de invasores, e como tais passíveis de serem expulsos de terras que em princípio foram suas e de seus antepassados.

¹. Dentro do contexto da discussão realizada neste trabalho tratamos com reserva esse conceito por entender que ele reúne paradoxos e ambigüidades próprios de sua complexidade. Para tanto nos pautaremos em Wachtel (1988) que questiona o amplo uso do conceito de aculturação por historiadores, antropólogos e etnólogos, de maneira quase utilitária, por responder às questões impostas pelo colonialismo e comportar a idéia de uma cultura eurocêntrica.

Nesse sentido Macedo (2003) aponta que a noção de supremacia que subjaz esse conceito conota, no senso comum, a significação de *evoluído* para o adjetivo *aculturado*, de uma forma tal que, partindo do contexto da dominação, as sociedades (ou os indivíduos) deveriam perder seus hábitos e evoluir *progressivamente*, até aproximar-se o bastante da cultura ocidental.

Wachtel (1988) faz uma crítica ao conceito de aculturação usado até o presente por terem sido “[...] dirigidos para sociedades de forma desigual, uma dominante, outra dominada” (p. 113). Para o autor a aculturação não se resume a um caminho unilateral, representado pela transformação da cultura dos povos colonizados à cultura ocidental. Haveria um caminho inverso, “[...] pelo qual a cultura indígena integra os elementos europeus sem perder sua característica original [...] Essa dupla polaridade confirma que a aculturação não pode ser reduzida à difusão, no espaço e no tempo, de traços culturais arbitrariamente isolados: trata-se de um fenômeno global que compromete toda a sociedade” (p. 114).

Da condição da posse à de invasores passaram-se 500 anos e, hoje, na esteira de vários projetos de preservação ambiental e animal, tem-se buscado também preservar o índio, seus territórios e as várias manifestações culturais dessas populações. Vale ressaltar que em relação ao índio vários desses movimentos têm seguido muito mais a uma lógica da cultura dominante, com a espetacularização de políticas e ações governamentais, do que de cuidado com a preservação das manifestações locais originais, tornando discutíveis tantos os meios aplicados como os fins desejados dessas ações.

Na atualidade, vários povos, já mais organizados dentro da lógica do mundo contemporâneo, buscam formas de garantir direitos que lhes foram tomados ao longo dos séculos e formas de reconstruir uma identidade étnica atacada de diversas formas, desde o processo de catequese e cristianização à interferência em hábitos da vida cotidiana, passando do animismo politeísta ao monoteísmo e do seminomadismo à fixação em sítios específicos naquilo que viria a se constituir como território brasileiro.

Embora a diversidade das culturas indígenas seja imensa fazendo com que o termo *índio* se assemelhe à palavra *ser humano* na denominação de homens e mulheres das mais variadas partes do planeta, o interesse pelo resgate da identidade e pela preservação das culturas ancestrais tem sido comum aos vários grupos indígenas na busca da unificação de esforços e para o intercâmbio de informações.

Um desses exemplos são os Jogos dos Povos Indígenas, evento cultural e esportivo concebido para ser uma celebração, uma confraternização e uma cooperação cuja tônica do encontro poderia ser sintetizada em uma palavra de ordem: “o importante é participar”. Além das competições de caráter esportivo o evento é marcado por atividades culturais como apresentações de canto e dança, além de exposição de artesanato e concurso de adornos corporais.

Embora pautados no modelo de esporte praticado nos Jogos Olímpicos da era Moderna, os organizadores dos Jogos dos Povos Indígenas apresentaram uma preocupação maior em celebrar um grande encontro do que em promover a competição, o que nos faz refletir sobre a proximidade dessa prática cultural com o conceito de *areté*, fundamental na história do Movimento Olímpico, e condição existencial do homem do período helênico que marcou indelevelmente a proposta olímpica e a condição heróica dos atletas de então.

Se para os gregos os Jogos Olímpicos eram uma excepcional ocasião de aproximação entre os diversos estados gregos e constituíam a alma das relações inter-helênicas, uma vez que equivaliam a verdadeiras assembleias gerais do povo grego, para os povos indígenas brasileiros a proposta dá-se nessa mesma direção, uma vez que o principal objetivo é a celebração de um grande encontro. E se na

Grécia as competições esportivas eram divididas entre concursos eqüestres, gímnicos ou atléticos, musicais (em que se realizavam apresentações de música, canto e dança) e de beleza (nos quais eram valorizados a estatura e o vigor do corpo), nos Jogos dos Povos Indígenas são realizadas competições como corrida de toras, canoagem, arco e flecha, lutas corporais e também atividades como pinturas e adornos corporais, numa incessante troca de criações culturais das diversas nações envolvidas.

DA COLONIZAÇÃO AO SÉCULO XX

Conforme aponta Chauí (2001) aquilo que hoje denominamos América não estava à espera de Colombo, assim como o território que chamamos Brasil não estava à espera de Pedro Álvares Cabral. Não são terras “descobertas” ou, como se dizia no século XVI, “achamentos”. São invenções históricas e construções culturais, ou seja, o Brasil, como também a América, é uma criação dos conquistadores europeus. Isso significa que o Brasil foi instituído como colônia de Portugal e inventado como uma “terra abençoada”.

O mito fundador brasileiro envolve o imaginário do paraíso, uma terra afortunada e bem-aventurada (com vegetação luxuriante e bela), feras dóceis e amigas (em profusão inigualável), temperatura sempre amena (nem muito frio, nem muito quente), primavera eterna contra o “outono do mundo” de que se falava no fim da Idade Média, referindo-se ao sentimento de declínio de um velho mundo e à esperança de restituição da origem. A criação dessas utopias de cidades perfeitas guiadas pelo Sol e pelos “sete planetas” colaboraram para a futura elaboração da imagem do Brasil como Eldorado (CHAUI, 2001, p. 10).

Constata a filósofa que nos documentos produzidos pelos colonizadores são relatadas situações que reforçam um imaginário paradisíaco relacionado ao novo mundo: a abundância e qualidade as águas (a terra achada é cortada pelos rios de que fala o Gênesis), a temperatura amena (sugerindo a primavera eterna) e as qualidades das pessoas como belas, altivas, simples e inocentes (semelhante a descrição do profeta Isaías). E essa gente, principalmente dócil, será o alvo de uma das teorias do direito natural objetivo e subjetivo que determinou a subordinação e o cativeiro dos índios por serem considerados obra espontânea da natureza. A inferioridade natural dos índios era compreendida por uma pessoa do século XVI e XVII pelo simples fato de que o termo empregado para referir-se a eles é a palavra “nação”, que exprime um agrupamento humano com descendência comum, mas que não possui estatuto civil ou legal. Diziam os descobridores e colonizadores que índios eram gente “sem fé, sem lei e sem rei”.

Essa maneira de referir-se à gente da terra colonizada não se caracteriza como chiste ou anedota. Conforme Porto Alegre (1998) é preciso lembrar que, quando se fala de língua “brasileira”, ninguém duvida que o idioma ao qual se faz referência seja a língua na qual estou falando hoje e aqui. Até os anos de 1830 e de 1840, quando se aludia à língua “brasileira” ou à língua “brasílica”, não se tratava nem da língua do Brasil, nem da língua falada no Brasil, mas sim de uma das línguas dos índios (tupi, língua geral ou outras línguas indígenas). Eram linguagens desprezadas, sem F, sem L, sem R por serem “sem fé, sem lei e sem rei”. Só os missionários ou colonizadores conheciam, utilizavam, ou faziam estudos sobre os referidos idiomas, meio de comunicação oral. O exemplo mais significativo e inteligente é o do jesuíta Anchieta que catequizou através do teatro, utilizando nos autos as duas línguas, portuguesa e indígena.

Prosegue Chauí (2001) apontando que nessas condições os índios estavam então *naturalmente* subordinados ao poder do conquistador. Entretanto, se essa denominação parecesse excessivamente brutal se poderia empregar o termo *servidão voluntária*, uma vez que a inferioridade objetiva dos nativos na hierarquia natural dos seres justificava que, subjetivamente, escolhessem a servidão voluntária e fossem legal e legitimamente escravos naturais.

E, dessa forma, o processo de colonização vivido pelas populações nativas do continente americano foi marcado pela violência e imposição de um padrão cultural ditado pelo colonizador europeu.

No caso específico do Brasil, que era habitado por inúmeros diferentes povos, a catequese e a cristianização da comunidade indígena foi uma das primeiras preocupações dos colonizadores portugueses que trouxeram para a colônia um grande número de padres, principalmente jesuítas, com essa finalidade. Entretanto, a transformação dos índios (politeístas e em grande parte poligâmicos) em cristãos trazia consigo a intenção de utilizar a população local para auxiliar na exploração dos abundantes recursos naturais brasileiros: madeira, ouro e pedras preciosas (VILLAS-BÔAS, 1991).

Simple, a princípio, esse processo revelou-se complexo e de difícil realização quando a lógica do explorador entrou em conflito com a cultura dos vários povos indígenas. Coletor e caçador, muito mais que agricultor, o indígena brasileiro, assim como de outras regiões da América, não possui a prática da acumulação, mas da satisfação das necessidades, desconhecendo a manipulação de excedentes. Essa forma de vida gerou conflitos e mortes quando o colonizador tentou utilizar a mão-de-obra indígena na exploração das riquezas naturais e não conseguiu a produção desejada. Acostumados ao trabalho e à guerra como para a manutenção da vida não se submeteram ao processo de escravização e quase foram dizimados.

A relação dessa forma de vida com a organização política e cultural é indissociável. Grande parte dos povos era e é considerada nômade porque antes que os recursos naturais utilizados se esgotassem um novo local era procurado para exploração, oportunizando a renovação do ambiente anteriormente ocupado. Essa dinâmica talvez se processasse dessa maneira por causa da vastidão territorial brasileira e não representava a ausência de conflito e de rivalidade entre os diferentes grupos étnicos e contra qualquer desconhecido que buscasse se aproximar ou invadir uma área considerada pertencente àquele grupo.

Essa capacidade defensiva indígena foi bem utilizada pelos colonizadores na guarda da costa brasileira diante das tentativas holandesas e francesas de apropriação da colônia portuguesa, mas não foi efetiva suficiente para resistir aos próprios portugueses e ao desenvolvimento urbano que ocorreu ao longo dos séculos seguintes. Com isso, parte dos povos indígenas passou por um processo de miscigenação tanto com o europeu quanto com os negros trazidos escravizados da África. Além disso, sofreu um forte movimento de aculturação tendo como consequência o distanciamento, porém não o abandono, de algumas tradições ancestrais e de perda de espaço físico, podendo aqui ser chamado de território, passando a ser considerado invasor de sua própria terra.

Evidente que essa construção é aqui uma interpretação, ou seja, como diria Geertz (1997) a essa tarefa, "o entendimento do entendimento", dá-se o nome de hermenêutica, ou ainda a teoria e a metodologia da interpretação. Embora não seja nossa intenção fazer uma revisão sobre o conceito de cultura o entendemos, assim como Geertz (1989), a partir do referencial da semiótica, assumindo então a condição de uma "ciência interpretativa, à procura do significado" (p. 15) que "consiste em estruturas de significado socialmente estabelecidas" (p. 23). Vale ressaltar que fazemos uso desse conceito e não de outro também por "compreender que a cultura de um povo expõe a sua normalidade sem reduzir sua particularidade" (p. 24).

Para o indígena, assim como para grande parte de povos europeus antes da Revolução Francesa, o termo nação significava mais a idéia genérica de comunidade do que um tipo bem definido de comunidade política. Apesar de o conceito de nação ser utilizado para referir-se a uma comunidade de indivíduos, que dispersos em áreas geográficas e políticas diversas estão unidos por identidade de origem, costumes e religião, ele é utilizado para designar os diferentes povos indígenas. Sendo assim, o termo nação indígena pode ser a denominação de Tupi, Xavante, lanomâmi, Guarani e todas as demais comunidades indígenas em território hoje denominado Brasil. E são os membros dessas nações os protagonistas dos chamados Jogos dos Povos Indígenas.

Os Jogos dos Povos Indígenas tiveram início em 1996, com a participação de 470 índios, de 29 etnias e tinham como preocupação maior a aproximação das nações indígenas brasileiras das diferentes regiões do país. Os resultados obtidos nas várias competições foram apenas um detalhe desse evento cuja principal preocupação era fortalecer a auto-estima dos grupos participantes, promover as diversas manifestações culturais e o intercâmbio cultural entre índios e não-índios e utilizar o esporte como instrumento de integração e interação de valores das diversidades étnicas do Brasil.

O evento talvez possa ser justificado pelo significado e importância que o jogo tem para esses grupos sociais. Diferentes autores já destacaram e discutiram a importância da brincadeira e do jogo não apenas entre índios brasileiros, mas também entre outras sociedades colonizadas pelos europeus (GOSSO; OTTA, 2003; JUREMA, 2001; RIBEIRO, 1975; SOARES, 1999).

De acordo com Gosso (2004), os jogos e as brincadeiras estão relacionados de maneira funcional ao contexto da cultura na qual eles se manifestam. Afirma a autora que em culturas as quais a atividade de subsistência envolve uso de lança ou flecha são mais freqüentes os jogos que exigem habilidade física; nas culturas que há uma forte influência religiosa e forte punição aos empreendimentos pessoais se manifestam com mais freqüência os jogos de azar; por sua vez nos grupos sociais em que prevalece o rigor da disciplina, a obediência e a diplomacia são mais encontrados os jogos estratégicos.

Dessa forma, brincadeira é cultura (CARVALHO; PONTES, 2003). Isso porque, sustentam os autores, a brincadeira é um dos “universais culturais” assim como regras de casamento, tabus alimentares ou rituais de passagem, além de apresentar a tensão entre idiosincrasia e universalidade que caracteriza outros universais culturais.

Diferentes autores destacam a fundamentação antropológica do jogo e sua importância na compreensão da cultura corporal de movimento de diversos grupos sociais. Dentre eles podem ser citados Caillouis (1990) que aponta a existência de uma relação muito próxima entre o jogo e os diversos rituais realizados pelos povos ao longo da história. Por sua vez Huizinga (1990) busca categorizar a cultura dos povos entendendo o jogo como um desencadeante do esporte e entende essa manifestação cultural como de grande importância para a compreensão das dinâmicas sociais. Nessa mesma perspectiva Bento (1987) entende que a exercitação, o corpo, o movimento, o jogo e o rendimento fazem parte de um fenômeno entendido amplamente como esporte. Por sua vez, Mandel (1984) afirma que in-

dependente do caráter específico da atividade (individual, coletiva, recreacional ou teatral), aquilo que se pode considerar como esporte existe em diversas sociedades, independente do lugar, do tempo ou da classe social. Mais importante que isso é a permanência ou a constância dessa manifestação.

Daí os Jogos dos Povos Indígenas serem considerados uma atividade esportiva, ainda que eles não sejam apenas competitivos. Esse evento nasceu da idéia e da necessidade dos índios brasileiros, no final da década de 1970, agruparem-se e trocarem informações a respeito de suas práticas culturais e da organização social. Toda a concepção dos Jogos, desde a escolha das atividades esportivas até as manifestações culturais, estão sob a coordenação dos representantes das várias nações indígenas. A presença dos participantes, a cidade e o local onde será realizado o evento devem ser decisões aprovadas por um conselho organizador indicado pelas diversas nações envolvidas no evento, sendo elas Aikewara, Bakairi, Bororo, Cariri, Cinta Larga, Enawenê-Nawê, Erikbatsa, Fulni-ô, Gavião, Guarani, Guató, Iawalapiti, Kadiwéu, Kaiapó, Kaiwá, Kanela, Karajá, Krahô, Marubo, Matis, Ofaié, Pankararú, Pareci, Pataxó, Tapirapé, Tembê, Terena, Xavante, Xucurú-Suruí, Yanomami.

Se a realização dos Jogos busca demonstrar as manifestações esportivo-culturais de cada etnia, permitindo que os integrantes das diversas delegações indígenas conheça e participe do esporte e da cultura dos outros povos, ampliando seus conhecimentos sobre a produção das diversas nações e desenvolvendo um espírito de preservação da cultura indígena, isso não significa um afastamento dos valores da cultura dominante. Isso porque, se no princípio o lema dos Jogos era "o importante é celebrar", o que se assiste nas últimas edições é o acirramento da disputa entre as diversas nações por uma melhor colocação, o que tem levado algumas tribos a se prepararem em modalidades como o futebol e a corrida de toras durante o ano que separa uma edição dos jogos de outra.

A denominação Jogos Indígenas ainda que sugira uma analogia com Jogos Olímpicos apresenta um conjunto de modalidades originárias das atividades da vida cotidiana das diversas nações participantes, reforçando a intenção de demonstração de habilidades desenvolvidas na superação das questões cotidianas e não na reprodução de outras práticas culturais de movimento.

Sendo assim a disputa da natação acontece como travessia de um rio caudaloso. As lutas remetem às várias formas de enfrentamento corporal de um adversário cujo objetivo é imobilizá-lo. Não importa qual a técnica utilizada a regra se refere apenas a não-humilhação daquele que foi imobilizado. Há provas de habilidade visual como o arco-e-flecha e a lança, instrumentos largamente utilizados na caça tanto de aves como de mamíferos e peixes. Vale lembrar que na cultura de diversas nações esses instrumentos são de utilização exclusiva dos homens, cuja

função é a caça, enquanto às mulheres compete o plantio, a confecção de artesanato em palha e o cuidado das crianças pequenas. Logo, na realização dos jogos essas provas são da competência masculina.

A prova do cabo-de-guerra, bem como a corrida, é realizada indistintamente por homens e mulheres, afirmando uma habilidade básica necessária às atividades cotidianas.

Um dos pontos altos dos Jogos dos Povos Indígenas é a corrida de toras, prova coletiva que envolve força e resistência, que consiste em carregar sobre os ombros, em um trajeto de 15 km, uma tora de um tipo de palmeira chamada *buriti*. Ao longo do trajeto os participantes do grupo se revezam na tarefa de carregar a tora, cabendo àqueles que apenas correm a tarefa de incentivar aquele que faz força (VIANNA, 2002). Outra atividade que desperta grande interesse entre as várias nações indígenas é o futebol. Introduzido e aceito nas várias nações indígenas como uma atividade prazerosa e largamente praticado tanto por crianças como por adultos, o futebol reforça, talvez, o caráter quase arquetípico de uma atividade que tem registros milenares em culturas de diferentes continentes (RUBIO, 2006).

Paralelamente às atividades corporais de movimento, são realizados concursos de outras manifestações culturais como danças, pinturas corporais e plumagens. Essas atividades são práticas de alteridade onde cada nação apresenta a sua identidade por meio de expressões artísticas, gráficas e de movimento. Há diversas pinturas e plumagens criadas para situações específicas como celebrações festivas, fúnebres ou de luta que caracterizam o grupo que as realizam. Durante os Jogos essas pinturas e plumagens têm quase a mesma finalidade dos uniformes utilizados por equipes esportivas, por conferirem um caráter de unidade ao grupo participante.

AGONÍSTICA, *ARETÉ*, OLIMPISMO E JOGOS INDÍGENAS

Pensado como um evento cultural de larga abrangência, os Jogos dos Povos Indígenas tornaram-se uma oportunidade de encontro periódico entre as diversas nações indígenas brasileiras, em que as competições esportivas seriam uma entre várias atividades culturais desenvolvidas.

Apesar da distância e do desconhecimento dos valores desenvolvidos pelo Movimento Olímpico, os valores pregados pelo evento indígena aproxima-se do segundo princípio fundamental da Carta Olímpica (2000) que define o Olimpismo como “uma filosofia de vida que exalta e combina em um conjunto harmônico as qualidades do corpo, a vontade e o espírito, aliando o esporte com a cultura e a educação”. Nessa perspectiva, “o olimpismo se propõe a criar um estilo de vida baseado na alegria do esforço, no valor educativo do bom exemplo e no respeito

aos princípios éticos universais fundamentais". Essa proximidade entre o antigo e o atual afirma o esporte como uma manifestação humana supranacional, suprapartidária e supratemporal capaz de aproximar grupos distantes geograficamente, que no passado divergiram e que nos dias atuais, diante de uma nova ordem cultural e política, buscam marcar sua identidade por meio da cultura corporal de movimento.

Os Jogos dos Povos Indígenas têm reproduzido, na atualidade, um princípio que marcou os Jogos da Antiguidade como *agon* (RUBIO, 2001). Esse conceito representa toda luta na qual se enfrentam dois adversários a desafios de força ou de destreza, a debates em assembleias públicas, a processos perante a justiça, a rivalidades no campo de batalha, e, sobretudo, aos concursos de todo tipo que acompanham as grandes festas nacionais e religiosas (MUNGUIA, 1992), ou toda atividade em que exista confronto ou mútua oposição entre os protagonistas que dela participem, apresentada em forma de disputa pacífica ou amistosa, própria e característica do certame esportivo (DURANTEZ, 1977).

Os certames agonísticos gregos, celebrados em honra de deuses e de heróis, permitiam apresentar as habilidades dos desafiantes. Provavelmente, conforme Munguia (1992) esses concursos tinham certo significado mágico religioso, em que o vencedor se convertia em herói, mas que serviam para render culto à memória de outro herói. Nesses jogos solenes, organizados e regulamentados meticulosamente, manifesta-se o gosto pelos exercícios físicos, e neles é exaltada a *areté* dos participantes e a cortesia com que se respeita o adversário vencido. Nessa rivalidade, reservada aos guerreiros, as regras de honra não excluem a astúcia que permite a vitória, sinal evidente das qualidades do atleta e da ajuda divina.

Na cultura indígena a prática da disputa envolve, necessariamente, o adversário. Isso porque um grande feito só se mostra como tal diante da presença de outro para que seja possível dimensionar o esforço necessário naquela realização. Em uma competição, mais do que a superação do adversário, o que está à prova é o próprio limite e a capacidade de superá-lo. Sendo assim, o respeito ao oponente confere à competição um caráter cooperativo e de admiração pelo feito do outro e não somente de valorização da vitória, concorrendo para uma grande comemoração, a celebração da virtude.

Areté equivale ao latino *virtus* que representa hombridade, valor. No sentido cavaleiresco da palavra expressa o conjunto de qualidade que fazem do homem um herói.

O vigor, a saúde, a beleza, a força e a destreza são considerados expressões da *areté* do corpo, ao passo que a sagacidade, a bondade, a prudência, o senso de justiça, o amor às artes e a agudeza mental são *areté* do espírito (RUBIO; CARVALHO, 2005).

A *areté* é, pois, a condição espiritual das almas superiores unida à capacidade para praticá-la. O adjetivo *agathós* (bom), que corresponde ao substantivo *areté*, é aplicado ao homem que reúne as qualidades de valentia e nobreza àquele que tanto na guerra como em sua vida privada pratica regras de conduta inatingíveis ao comum dos mortais.

Em Homero a característica essencial do nobre era o sentido de dever, já que estava convencido de que os privilégios que herdou de seus ilustres antepassados só podiam ser mantidos mediante a prática das virtudes daqueles que os conquistaram.

Homero via na *areté* um requisito imprescindível para ser nobre, ao que se une o prestígio social e a capacidade econômica que lhe permitia manifestar sua generosidade. Esses requisitos convertiam a *areté* em patrimônio exclusivo da aristocracia. O código de honra da nobreza cavalheiresca exigia valor, generosidade e grandeza de espírito em todas as manifestações vitais que requeriam um contínuo esforço (COX, 1999). Não bastava se distinguir. Era preciso ser o primeiro em tudo e isso exigia competição. O herói devia estar sempre disposto a aceitar toda confrontação. Sua vida transcorria em um constante agonismo. A vitória era a confirmação da sua *areté*. Sobressair, ser superior aos demais, alcançar a glória e a honra constituíam as aspirações máximas de todo cavaleiro. E não se tratava de um individualismo egoísta que cifrava seus ideais no amor a si mesmo, senão na busca incessante pelo absoluto da beleza e do valor. A *areté* era a auto-afirmação da própria personalidade, sua realização era a luta contra tudo o que tentava impedi-la.

A honra, no princípio, era um conceito inseparável da habilidade e do mérito. O homem homérico tomou consciência de seu próprio valor somente através do reconhecimento que a sociedade que o cercava tinha dele, media sua *areté* pela opinião que os demais tinham dela. Era a sociedade em que o sujeito estava imerso que definia, com seu elogio ou desaprovação, a *areté* de um indivíduo. Daí, no contemporâneo, o *fair play* ser tomado como uma forma de *areté* (RUBIO; CARVALHO, 2005).

Ainda que tomado de maneira particular, em função das variantes culturais porque passaram e passam as diversas nações indígenas, é possível observar nas competições dos Jogos Indígenas a superação dos próprios limites, e não apenas do adversário, transformando essa máxima na razão de ser dessa celebração.

É justamente nesse ponto que os Jogos Indígenas se aproximam e se distanciam dos Jogos Olímpicos. Aproximam-se naquilo que foi a razão inicial da existência dos Jogos Olímpicos, a saber, a criação e proliferação de um amplo espectro de organizações de cunho internacionalista, cujo principal objetivo era a promoção da paz, por meio do conagraçamento entre os povos. Isso porque, embora o gran-

de desenvolvimento das idéias ocorrido no século XIX, os conflitos ainda eram resolvidos por meio da guerra. Dentro dessa lógica a competição esportiva era uma forma racionalizada de conflito, sem o uso da violência (RUBIO, 2006; TAVARES, 2003). Essa é uma das indicações do conceito de *fair play* de Gruppe (1992) as quais a adesão voluntária às regras esportivas, princípios e códigos de conduta obedece ao princípio da justiça e renuncia a vantagens injustificadas, consagrando a honestidade na competição. E distanciam-se quando assistimos ao longo do breve século XX (HOBSBAWM, 1995) ocorrerem profundas transformações tanto no ideário como na prática do esporte olímpico, distanciando-o de uma idéia de superação dos próprios limites e levando-o a se identificar como uma prática competitiva em si, independente dos meios e recursos usados na busca desse objetivo.

Após algumas edições, os Jogos dos Povos Indígenas foram tendo sua proposta de celebração alterada para a competição, buscando manter, entretanto, a *areté* que originou o projeto inicial.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O lema inicial dos Jogos dos Povos Indígenas era “o importante não é competir e sim celebrar”, sintetizando a finalidade do evento que não buscava grandes campeões. O objetivo principal era o conagraçamento entre os diferentes grupos indígenas brasileiros incentivando-os na participação da prática de atividades corporais de movimento e de outras manifestações culturais. Essa tem sido uma oportunidade para que os índios exerçam a sua alteridade e apresentem à sociedade não-indígena sua produção, organização e história.

A tradição presente nessas ocasiões busca a preservação da memória, que é transmitida e atualizada de geração a geração, reforçando o conceito de *mimese* – exemplo que se há de imitar. Prática pedagógica corrente na cultura indígena, a *mimese* é o meio direto e eficaz para educar, aproximando-se do princípio da transmissão da *areté*, ou seja, o aprendizado da virtude não se dá tanto pelo ensino de normas de conduta, mas pelo exemplo daqueles que se destacam na aplicação dessas normas.

Cooperar mais que competir. Apesar da difícil convivência entre essas práticas, as nações indígenas brasileiras têm demonstrado que um evento esportivo pode ainda ser uma oportunidade para apresentação da diversidade cultural e de renovação de valores morais.

A brincadeira de crianças indígenas sistematicamente observada (Gosso, 2004) permite afirmar uma condição cooperativa mais que competitiva presente na vida dos grupos indígenas que levam a caracterizar seus Jogos como uma prática de

confraternização. Entretanto, permeáveis às práticas esportivas da sociedade não indígena, as últimas edições realizadas apontam para uma crescente rivalidade entre as várias nações participantes o que pode levar à transformação da proposta inicial de celebração.

The Indian games and the contradictions of celebrating and competing

ABSTRACT: The Jogos dos Povos Indígenas (Games of the Indian Nations) which began in 1996 included the participation of 470 Indians from 29 different indigenous Nations, with the main concern of bringing together Indian Nations from different areas of the country. The main motto of this event was "what matters is not competing, but celebrating", thus summarizing its goal of getting the different Brazilian Indian groups together and stimulating their engagement in the practice of corporal activities and other cultural manifestations. Since then, it has been an opportunity for indigenous groups to exercise their alterity and show their production, organization and history to non-Indian society. The apparent lack of concern for results, coupled with respect for the opponent, are lived situations at the many Games editions that value the Indian areté, which has a great similarity with the Olympic concept of fair play.

KEY-WORDS: Indian Game; body culture; cultural diversity; sport and culture.

Los juegos indígenas y las contradicciones del confraternizar y del competir

RESUMEN: Los Juegos de los Pueblos Indígenas empezaron en 1996, con la participación de 470 indios, de 29 etnias y tenían como principal preocupación la aproximación de las naciones indígenas brasileñas de diferentes regiones del país. El lema inicial de este evento era lo más importante no es competir sino celebrar, sintetizando su finalidad que era congraciarse con los distintos grupos indígenas brasileños, incitándolos a la práctica de actividades corporales de movimiento y de otras manifestaciones culturales. Desde ahí, esa ha sido una oportunidad para que los indios practiquen su alteridad y presenten a la sociedad que no es indígena su producción, organización e historia. El desinterés inicial por el resultado y la valoración del adversario son situaciones vividas en las varias ediciones de los juegos que destacan la areté indígena, que guarda semejanza con el concepto olímpico del fair play.

PALABRAS CLAVES: Juegos Indígenas; cultura corporal de movimiento; diversidad cultural; deporte y cultura.

REFERÊNCIAS

BENTO, J. O. *Desporto*: matéria de ensino. Lisboa: Editora Caminho, 1987.

CAILLOIS, R. *Os jogos e os homens*. Lisboa: Edições 70, 1990.

CARTA OLÍMPICA. Lausanne: Comité Internacional Olympique, 2000.

CARVALHO, A. M. A.; PONTES, F. A. R. Brincadeira é cultura. In: CARVALHO, A. M. A.; MAGALHÃES, C. M. C.; PONTES, F. A. R.; BICHARA, I. D. (Orgs.). *Brincadeira e cultura: viajando pelo Brasil que brinca*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2003. v. I.

CHAUÍ, M. *Brasil*. Mito fundador e sociedade autoritária. São Paulo: Editora Perseu Abramo, 2001.

COX, G. *The dictionary of sport: a complete guide to the vocabulary of the world's leading sports*. Italy: Carlton Book, 1999.

DURANTEZ, C. *Las Olimpiadas Gregas*. Pamplona: Comité Olímpico Español, 1977.

GEERTZ, C. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

_____. *O saber local*. Novos ensaios em antropologia interpretativa. Petrópolis: Vozes, 1997.

GOSSO, Y. *Pexe Oxemoarai*: brincadeiras infantis entre os índios Parakanã. São Paulo. Tese (Doutorado em Psicologia Experimental) – Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, 2004.

GOSSO, Y.; OTTA, E. Em uma aldeia Parakanã. In: CARVALHO, A. M. A.; MAGALHÃES, C. M. C.; PONTES, F. A. R.; BICHARA, L. D. (Orgs.). *Brincadeira e cultura: viajando pelo Brasil que brinca*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2003. v. I.

GRUPPE, O. The sport culture and the sportization of culture: identity, legitimacy, sense and nonsense of modern sport as a cultural phenomenon. In: LANDRY, F.; LANDRY, M.; YERLES, M. (Orgs.). *Sport... the third millenium*. Quebec: Les Presses de l'Université Laval, 1992.

HOBSBAWM, E. *A era dos extremos*. O breve século XX. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

HUIZINGA, J. *Homo ludens*. São Paulo: Perspectiva, 1990.

JUREMA, J. *Universo mítico ritual do povo Tukano*. Manaus: Editora Valer, 2001.

MACEDO, H. A. M. de. O viver indígena na Freguesia da Gloriosa Senhora Santa Ana do Seridó: histórias de índios no Rio Grande do Norte, Brasil (séculos XVIII e XIX). *Revista de Antropologia Experimental* – RAE, Universidade de Jaén, Espanha, v. 3, 2003.

MANDEL, R. D. *Sport*. A cultural history. New York: Columbia University Press, 1984.

MUNGUÍA, S. S. *Los Juegos Olímpicos*. Educación, deporte, mitología y fiestas em la antigua Grecia. Madrid: Anaya, 1992.

PORTO ALEGRE, M. S. Rompendo o silêncio: por uma revisão do “desaparecimento” dos povos indígenas. *Ethnos*. Revista Brasileira de Etnohistória, ano II, n. 2, jan./jul., 1998.

RIBEIRO, D. *Configurações histórico-culturais dos povos americanos*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1975.

RUBIO, K. *Medalhistas olímpicos brasileiros: memórias, histórias e imaginário*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2006.

RUBIO, K. *O atleta e o mito do herói*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2001.

RUBIO, K.; CARVALHO, A. L. *Areté, fair play e movimento olímpico contemporâneo*. *Revista Portuguesa de Ciências do Desporto*, Portugal: Universidade do Porto, v. 3, p. 350-357, 2005.

SOARES, A. A. *O corpo do índio amazônico: estudo centrado no ritual da Worecii do povo Tikuna*. 1999. Tese (Doutorado em Educação Física) – Faculdade de Ciências do Desporto e de Educação Física, Universidade do Porto, Porto, 1999.

TAVARES, O. *Esporte, movimento olímpico e democracia: o atleta como mediador*. 2003. Tese (Doutorado em Educação Física) – Programa de Pós-Graduação em Educação Física, Universidade Gama Filho, Rio de Janeiro, 2003.

VIANNA, F. L. B. *A bola e as toras: futebol para índios Xavantes*. 2002. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2002.

VILLAS-BÔAS, O. O índio/ontem, hoje... e amanhã? In: TASSARA, E. (Org.); BISILLIAT, M. (Coord.). *O índio/ontem, hoje, amanhã*. São Paulo: Memorial da América Latina/Edusp, 1991.

WACHTEL, N. A aculturação. In: LE GOFF, J.; NORA, P. (Dir.). *História: novos problemas*. 3. ed. Rio de Janeiro: F. Alves, 1988. p. 113-29.

Recebido: 31 jan. 2006

Aprovado: 5 maio 2006

Endereço para correspondência

Katia Rubio

Rua Doralice Paixão Teixeira, 76 apto. 11 – Vila Madalena

São Paulo-SP

CEP 05417-070