

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

Jeniffer Caroline da Silva

**BOLAS, BRINQUEDOS E JOGOS:
PRÁTICAS DE LAZER E FUTEBOL NA TRADIÇÃO DOS
KAINGÁNG DA TERRA INDÍGENA XAPECÓ/SC**

Florianópolis
2014

JENIFFER CAROLINE DA SILVA

**BOLAS, BRINQUEDOS E JOGOS:
Práticas de lazer e futebol na tradição dos Kaingáng da Terra
Indígena Xapecó/SC**

Dissertação submetida ao
Programa de Pós-Graduação em
História da Universidade Federal
de Santa Catarina para a obtenção
parcial do Grau de Mestre em
História Cultural.

Linha de Pesquisa: História
Indígena, Etnohistória e
Arqueologia.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Ana Lúcia
Vulfe Nötzold

Florianópolis
2014

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor,
através do Programa de Geração Automática da Biblioteca Universitária da UFSC.

SILVA, JENIFFER CAROLINE DA
BOLAS, BRINQUEDOS E JOGOS : PRÁTICAS DE LAZER E FUTEBOL
NA TRADIÇÃO DOS KAINGÁNG DA TERRA INDÍGENA XAPECÓ/SC /
JENIFFER CAROLINE DA SILVA ; orientadora, Ana Lúcia Vulfe
Nötzold - Florianópolis, SC, 2014.
143 p.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Santa
Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Programa
de Pós-Graduação em História.

Inclui referências

1. História. 2. Kaingáng. 3. História Oral. 4.
Brincadeiras Indígenas. 5. Futebol. I. Nötzold, Ana Lúcia
Vulfe. II. Universidade Federal de Santa Catarina.
Programa de Pós-Graduação em História. III. Título.

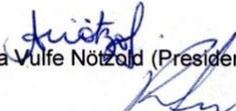
Bolas, brinquedos e jogos: práticas de lazer e futebol na tradição dos Kaingáng da Terra Indígena Xaçepó/SC

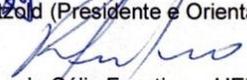
Jeniffer Caroline da Silva

Esta Dissertação foi julgada e aprovada em sua forma final para obtenção do título de

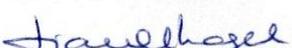
MESTRE EM HISTÓRIA CULTURAL

Banca Examinadora


Profa. Dra. Ana Lúcia Vulfe Nötzel (Presidente e Orientadora) PPGH/UFSC


Profa. Dra. Rosângela Célia Faustino – UEM/PPE


Profa. Dra. Antonella Maria Imperatriz Tassinari – UFSC/PPGAS


Profa. Dra. Liane Maria Nagel – UFSC

Profa. Dra. Eunice Sueli Nodari – PPGH/UFSC – (suplente da casa)

Profa. Dra. Eunice Sueli Nodari
Coordenadora do PPGH/UFSC
Florianópolis, 07 de abril de 2014.

AGRADECIMENTOS

Ao finalizar esta etapa da minha vida acadêmica, é importante demonstrar toda a gratidão que tenho pelas pessoas que me ajudaram a chegar até aqui. Esta dissertação encerra um importante ciclo de sete anos dedicados ao estudo de História e durante este tempo, em especial nos últimos dois anos, dedicados ao Curso de Mestrado, algumas pessoas foram essenciais nesta trajetória. Desculpo-me se por ventura não mencionar alguém.

Agradeço a Deus, pela vida e por tudo que conquistei até aqui.

À minha família por todo apoio e amor. À minha mãe, Fátima, por todos os ensinamentos desde o começo da vida, por sua força, carinho, atenção, e principalmente pelo amor incondicional em todos os momentos. À minha irmã Khrisna, por estar sempre presente na minha vida, pelos ensinamentos, conselhos, conversas e pelo auxílio técnico nas normas da ABNT. Aos meus queridos sobrinhos Victória e José Carlos, por sempre me proporcionarem ótimos e divertidos momentos. À minha irmã Tiffany, minhas tias Laurici e Malu, minha prima Khadine, por sempre me apoiarem e mandarem boas energias. E ao meu adorável afilhado Davi, por ter me dado tantas alegrias nos momentos em que precisava descansar da dissertação.

Às amigas que me acompanham desde a graduação, Angela, Esther e Luana. Agradeço por todos os momentos que compartilhamos juntas, pelas reuniões de estudo para a prova do mestrado, pelas viagens de estudo, eventos e lazer, pelas conversas, dicas, conselhos, enfim, por tudo, meninas! Dedico um agradecimento especial à Luana, com quem compartilho também a área de pesquisa, pelos empréstimos de materiais, pela companhia nos eventos, nos arquivos de pesquisa, pelo auxílio nos momentos de dúvidas, e por estar sempre presente na minha vida como uma amiga muito especial, em todos os sentidos.

Ao Felipe, pelo amor, pelo apoio incondicional, pela força, pelos pensamentos positivos e pela paciência, principalmente na reta final desta pesquisa.

À Franciele, minha amiga e afilhada, por sempre estar ao meu lado, por todo suporte, pela amizade e pelo amor. Ao querido casal Mel e Alfredo Ricardo pelos ótimos momentos e conselhos. Às amigas Flávia e Monike, pela amizade e por estarem sempre presentes na minha vida, mesmo que às vezes estejam longe.

Aos meus colegas da turma de Mestrado, em especial Nilo e Tom, e também às amigas do Curso de História Ana Carolina e Maysa

pelas conversas, sugestões e momentos de descontração. Agradeço também à Tamy, pelo auxílio na digitalização de materiais.

Aos colegas do Laboratório de História Indígena – LABHIN, todos aqueles que passaram e/ou permanecem, que muito me ensinaram desde que eu ingressei no Laboratório, em 2008. Dedico meus agradecimentos em especial àqueles com quem convivi nos últimos dois anos: Bruna, Lucas, Clovis, Guilherme Américo, Isaac, Maurício, Nathan e Rafael. Agradeço à Helena e ao Sandor, pela paciência dispensada nas tantas vezes se dispuseram a revisar artigos e sugerir bibliografias. Agradeço especialmente à Carina, pela ajuda com os mapas, pelas sugestões bibliográficas, pelas conversas e dicas.

Aos Kaingáng da Terra Indígena Xapecó, por toda a receptividade nestes anos de pesquisa, por terem compartilhado suas memórias, suas narrativas e seus conhecimentos. Agradeço aos professores, funcionários, equipe da diretoria da E.I.E.B. Cacique Vanhkrê. Agradeço imensamente a todos os colaboradores que foram entrevistados durante esta pesquisa: Anísia Belino, Claudemir Pinheiro, Ercílio Gaspar, João Maria Pinheiro, Joseana Gonçalves, Marcelo Narciso, Nilson Belino, Paulo César Koito, Pedro Alves de Assis Kresó. Agradeço também aos senhores Cesário Pacífico e Cirino Pinheiro e à Dona Diva, por terem me recebido em suas casas, por terem respondido aos meus questionamentos e por terem me ensinado tanto sobre a História e a Cultura Kaingáng.

À Universidade Federal de Santa Catarina, aos funcionários da Biblioteca Universitária, aos professores do Curso de História da UFSC e aos funcionários do Programa de Pós-Graduação em História. À professora Andréa Delgado pela amizade e pelas conversas sempre produtivas.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – CAPES, por ter concedido bolsa de pesquisa no Observatório de Educação Escolar Indígena (OEEI/MEC/CAPES), no primeiro ano de curso, e no Observatório da Educação (CAPES/LABHIN/UFSC), no segundo ano de curso.

Aos funcionários e colaboradores dos Arquivos pesquisados: Núcleo de Apoio da FUNAI de Paranaguá/PR, Biblioteca Pública Municipal Caldas Júnior de Xanxerê/SC, Museu do Índio – Rio de Janeiro/RJ e ao Sandro Pasinato, do Memorial Hermínio Bittencourt do Grêmio Foot-Ball Porto Alegrense.

À professora Dr^a Liane Maria Nagel, do Departamento de História da Universidade Federal de Santa Catarina, por suas sugestões e

indicações para aprimorar esta pesquisa no exame de qualificação desta dissertação e por aceitar fazer parte da banca de defesa desta dissertação.

À professora Dr^a Rosângela Célia Faustino, do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Estadual de Maringá, também pelas importantes contribuições no exame de qualificação e por aceitar fazer parte da banca de defesa desta dissertação.

À professora Dr^a Antonella Maria Imperatriz Tassinari, do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina, que gentilmente aceitou fazer parte da banca de defesa desta dissertação.

Finalmente, agradeço à minha orientadora, Ana Lúcia, pela confiança nos últimos seis anos, pela orientação desde a Iniciação Científica, ainda na graduação, pela dedicação em me auxiliar e pelo incentivo no desenvolvimento desta pesquisa, por todo o aprendizado adquirido como integrante e pesquisadora do LABHIN.

Para brincar não é preciso hora, nem
motivo nem lugar.

Toda criança tem a sabedoria de
transformar pedrinhas, galhos, conchas
ou qualquer outra coisa em brinquedo.

Mas há aqueles tradicionais que os
avós brincavam quando eram crianças
e fizeram para seus filhos que por sua
vez, ensinaram seus filhos. A peteca, o
pião, as bonecas de barro, a bola de
látex vêm desta tradição. Mas sempre
há espaço para que a imaginação e a
criatividade que toda criança tem
possa tomar a forma de aviões que
voam alto, de barcos que descem o rio
e carrinhos que podem ir muito longe.

Exposição Peteca, Boneca, Bola e
Pião: Brinquedos e Brincadeiras
Indígenas. Museu do Índio: Rio de
Janeiro, 2012.

RESUMO

Através desta dissertação pretendeu-se analisar, a partir dos relatos de etnógrafos que estiveram em contato com os Kaingáng em diferentes regiões do Brasil, algumas características das práticas de lazer e entretenimento executadas por indígenas ao longo dos tempos. Focando especialmente nas narrativas de brincadeiras e brinquedos infantis deste povo, pretende-se traçar um panorama das atividades destacadas por etnógrafos em suas publicações, verificando, em tempos passados, de qual maneira os Kaingáng costumavam utilizar seu tempo livre com práticas de entretenimento. Através da metodologia da História Oral, visamos destacar algumas narrativas sobre as infâncias dos Kaingáng na Terra Indígena Xapecó (SC), identificando nestes relatos a presença de brinquedos, brincadeiras e jogos executados desde meados da década de 1940. Também a partir das narrativas de História Oral, procuramos investigar a importância obtida pela prática do futebol na Terra Indígena Xapecó, a popularização do esporte entre os indígenas, a criação dos próprios times de futebol, a participação de crianças e adultos em campeonatos no interior da Terra Indígena e nos municípios da região.

Palavras chave: Kaingáng, História Oral, Brincadeiras Indígenas, Futebol.

ABSTRACT

This dissertation intends to analyze, from the reports of ethnographers who were in contact with Kaingáng in different regions of Brazil, some characteristics of the practices of leisure and entertainment performed by these indigenous over time. Especially focusing on the narratives of play and toys from these people, is aimed to give an overview of the activities highlighted by these ethnographers in their publications, verifying, in past times, how the Kaingáng used to use their free time with entertainment practices. Through the methodology of Oral History, we seek to highlight some narratives about the childhoods of the Kaingáng on the Indigenous Land Xapecó (SC), identifying on these narratives the presence of toys, plays and games performed since the mid-1940s. Also by the narratives of Oral History, we intend to investigate the importance achieved by the practice of soccer on the Indigenous Land Xapecó, the popularization of the sport among the indigenous, the creation of their own soccer teams, the participation of children and adults in championships inside the Indigenous Land and in the region municipalities.

Keywords: Kaingáng, Oral History, Indigenous Games, Soccer.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

CNPI	Conselho Nacional de Proteção aos Índios
CIMI	Conselho Indigenista Missionário
EIEB	Escola Indígena de Educação Básica
EIEF	Escola Indígena de Ensino Fundamental
FESPORTE	Federação Catarinense de Esporte
FIFA	Fédération Internationale de Football Association
FUNAI	Fundação Nacional do Índio
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
ISA	Instituto Socioambiental
LABHIN	Laboratório de História Indígena
OBEDUC	Observatório da Educação Escolar
SPI	Serviço de Proteção ao Índio
TI	Terra Indígena

LISTA DE COLABORADORES

Anísia de Fátima Magistralli Belino (1974 -), Ex-diretora da Escola Indígena de Educação Básica Cacique Vanhkrê, Professora de Matemática.

Cesário Pacífico, (1948 -), Kaingáng, funcionário do Posto Indígena da FUNAI na TI Xapecó.

Cirino Pinheiro, (1957 -), Kaingáng, funcionário no frigorífico Seara, tem curso de arbitragem e costuma apitar diversas partidas de futebol na T.I. Xapecó.

Claudemir Pinheiro, (1976 -), Kaingáng, Professor de Língua Kaingáng na EIEB Cacique Vanhkrê, acadêmico do Curso de Licenciatura Intercultural Indígena da Universidade Federal de Santa Catarina e bolsista de Iniciação Científica no Projeto OBEDUC.

Divaldina Luiz, (1941 -), Kaingáng, conhecida como D. Diva, parteira, diagnostica a utilização e aplicação das ervas medicinais.

Ercílio Gaspar, (1969 -), Kaingáng, Professor de séries iniciais na EIEB Cacique Vanhkrê.

João Maria Pinheiro, (1981 -), Kaingáng, Professor de Física e Técnico do Laboratório de Informática na EIEB Cacique Vanhkrê.

Joseana Gonçalves, (1988 -), Kaingáng, Professora de Séries Iniciais na EIEB Cacique Vanhkrê.

Marcelo Narciso, (1985 -), Kaingáng, Professor de Educação Física na EIEB Cacique Vanhkrê.

Nilson Belino, (1967 -), Kaingáng, ex-professor de História na EIEB Cacique Vanhkrê.

Paulo César Koito, (1975 -), Kaingáng, presidente do Time 19 de Abril, da aldeia Jacu ou aldeia Sede, da T.I. Xapecó.

Pedro Alves de Assis Kresó, (1965 -), Kaingáng, Professor de Língua Kaingáng e séries iniciais na EIEB Cacique Vanhkrê e professor bolsista no Projeto OBEDUC.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1: Mapa das Terras Indígenas Kaingáng no Brasil.....	18
Figura 2: Terreno Reservado para os Kaingáng em 1902.....	31
Figura 3: Território atual da Terra Indígena Xaçecó em relação ao espaço reservado através do Decreto nº7 de 1902.....	32
Figura 4: Brinquedos Indígenas.....	63
Figura 5: Aviões e carrinhos de madeira do Povo Canela (MA).....	65
Figura 6: Meninos Kaingáng e Terena no futebol – Posto Indígena Araribá/SP (1922-1943).....	82
Figura 7: Time de futebol – Posto Indígena Cacique Doble/RS (1944-1964).....	83
Figura 8: Time de crianças indígenas Kaingáng – Posto Indígena Cacique Doble/RS (1944-1964).....	83
Figura 9: Meninos jogando futebol nos momentos de tempo livre em campo improvisado. Terra Indígena Xaçecó (Maio/2011).....	107
Figura 10: Aula de Educação Física na Escola Indígena de Educação Fundamental Vitorino Kondá. Terra Indígena Xaçecó (Abril/2010) ..	109
Figura 11: Aula de educação física realizada ao ar livre. Escola Indígena de Educação Básica Cacique Vanhkrê. (Maio/2011) ..	110
Figura 12: Solenidade de encerramento e premiação do Moleque Bom de Bola de 2001. Estádio Municipal Josué Annoni – Xanxerê/SC.....	113
Figura 13: Troféus da melhor campanha dos alunos da E.I.E.B. Cacique Vanhkrê no Moleque Bom de Bola.....	113

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	1
1 CONHECENDO NOSSOS SUJEITOS.....	15
1.1 A Terra Indígena Xaçecó.....	22
1.2 Os Kaingáng e suas relações com os jogos.....	33
1.3 Memórias da infância Kaingáng.....	43
2 INVENTANDO TRADIÇÕES.....	53
2.1 Jogos, brinquedos e brincadeiras tradicionais indígenas.....	58
2.2 Futebol: “tradicionalmente” brasileiro.....	68
2.3 O futebol em tempos de SPI.....	75
3 FUTEBOL E IDENTIDADE.....	85
3.1 A popularização da prática e a criação dos times na T.I. Xaçecó.....	87
3.2 O futebol e a participação feminina.....	97
3.3 As crianças Kaingáng e o futebol.....	104
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	115
FONTES E REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	121
Fontes Orais.....	136
APÊNDICE A – Entrevistas Maio/2012	139
APÊNDICE B – Entrevistas Junho/2013.....	141
APÊNDICE C – Entrevistas Novembro/2013.....	143

INTRODUÇÃO

A pesquisa que aqui se apresenta trata das práticas de lazer executadas pelos Kaingáng da Terra Indígena Xaçecó, em especial durante a infância. Na trajetória desta pesquisa, buscou-se perceber quais brinquedos e brincadeiras faziam parte do cotidiano Kaingáng, desde os relatos de viajantes que conviveram com este povo até a realidade das crianças dos dias atuais, bem como identificar a importância dada à prática do futebol entre estes indígenas.

Ser integrante do Laboratório de História Indígena – LABHIN, da Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC, permitiu o convívio com indígenas, principalmente com os Kaingáng. A partir desta convivência e da observação do cotidiano deste povo, percebeu-se a forte relação que os indígenas mantêm com o futebol.

Desde 1999, o LABHIN desenvolve pesquisas junto aos Kaingáng da Terra Indígena Xaçecó, localizada no oeste catarinense. Entre os anos de 2009 e 2010, o Laboratório desenvolveu o projeto “Da Arapuca ao Futebol: o lazer Kaingáng através dos tempos”, que tinha por objetivo investigar antigas práticas de lazer destes indígenas¹. A aproximação deste Projeto contribuiu para despertar o interesse de investigar com maior profundidade sobre práticas de lazer entre os Kaingáng, o que resultou em um Trabalho de Conclusão de Curso² (2011) e na Dissertação ora apresentada.

Ainda que o tema mantenha-se na temática de lazer e futebol, esta pesquisa difere em diversos aspectos. Enquanto no estudo anterior o foco de pesquisa encontrava-se acerca da Escola Indígena de Educação Básica Cacique Vanhkrê³, verificando principalmente entre os jovens

¹ O Projeto foi submetido pela professora Dr^a. Ana Lúcia Vulfe Nötzold (coordenadora do Laboratório de História Indígena da Universidade Federal de Santa Catarina) ao Edital Proext/MEC/SESu – 2009. Como resultados deste Projeto, foram produzidos dois jogos lúdicos para auxiliar no ensino de História Indígena. São eles: o jogo-trilha Caminhando com os Kaingáng e o jogo bilíngue Dominó Kaingáng, ambos organizados por Ana Lúcia Vulfe Nötzold, Jeniffer Caroline da Silva e Luana Máyra da Silva.

² SILVA, Jeniffer Caroline. **Bola na rede**: Futebol e lazer entre os Kaingáng da Terra Indígena Xaçecó/SC. Trabalho de Conclusão de Curso em História. Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina, 2011.

³ A Escola Indígena de Educação Básica Cacique Vanhkrê é uma escola referência para a educação escolar indígena no Brasil, por ser a primeira escola indígena a possuir o Ensino Médio. A T.I. Xaçecó conta com um total de 9 escolas atendendo toda a comunidade: seis escolas multisseriadas de 1^a à 5^a séries do Ensino Fundamental, duas com o Ensino Fundamental completo e a E.I.E.B. Cacique Vanhkrê com o Ensino Básico Completo. A E.I.E.F. Paiol de Barro tem o Ensino Médio como extensão da Escola Pio XII (não indígena) de Entre Rios.

estudantes suas relações com os esportes, em especial o futebol e o interesse destes alunos em outras práticas de lazer, aqui, pretende-se averiguar de que maneira o futebol foi inserido no cotidiano dos indígenas e de que forma esta prática foi adquirindo notoriedade entre os Kaingáng.

A Terra Indígena Xapecó, local onde foi desenvolvido este estudo, está situada nos municípios de Entre Rios e Ipuçu, no oeste catarinense, comporta uma população de mais de 5 mil indivíduos, distribuídos em 16 aldeias, de maioria Kaingáng, mas habitam também este território grupos Guarani e Xetá⁴.

As temáticas de pesquisas acerca de práticas de lazer, jogos e brincadeiras são relativamente recentes, tendo em vista que este campo de estudo passou a ser explorado apenas em meados do século XX. José Ronaldo Fassheber, em sua pesquisa de doutorado sobre o tema, salienta que é ainda mais recente o desenvolvimento de pesquisas sobre a temática do lazer relacionado à povos indígenas⁵.

No decorrer da pesquisa, que vem sendo desenvolvida pela autora desde 2010, percebeu-se a importância da prática do futebol não só entre as crianças e jovens, dentro do ambiente escolar, muitas vezes motivado pela participação dos alunos na competição Moleque Bom de Bola⁶; mas também entre os adultos, que costumam organizar-se em times e disputar campeonatos dentro e fora da Terra Indígena. Deste modo, para o desenvolvimento da pesquisa, foram realizadas entrevistas, utilizando-se da metodologia da História Oral, com o intuito de investigar as práticas de lazer dos indígenas na atualidade, assim como buscar informações sobre as brincadeiras e brinquedos presentes na infância dos indígenas.

A partir da convivência e das entrevistas, foram obtidas algumas informações sobre o passado remoto do futebol na Terra Indígena Xapecó. No entanto, alguns questionamentos se apresentaram, os quais nos levaram a aprofundar a investigação: antes de o professor Samuel Brasil (apontado como quem teria apresentado a bola aos Kaingáng) chegar à T.I., estes indígenas desconheciam a bola? Quais eram as práticas de diversão entre os Kaingáng em tempos passados?

⁴ LABHIN. **Diagnóstico da Escola Indígena de Educação Básica Cacique Vanhkrê**: Observatório da Educação Escolar Indígena. 2011. Acervo LABHIN.

⁵ FASSHEBER, José Ronaldo Mendonça. **Etno-desporto Indígena**: Contribuições da antropologia social a partir da experiência entre os Kaingang. Tese de Doutorado em Educação Física. Campinas: Universidade Estadual de Campinas, 2006. p. 78.

⁶ Mais informações sobre o Campeonato Moleque Bom de Bola serão obtidas no Capítulo 3 desta dissertação.

Como era a infância Kaingáng? Quando o futebol passou a ser praticado pelos adultos, fora do ambiente escolar? Como o futebol adquiriu proporção e se popularizou dentro da T.I.? Em que contexto foram criados os times e como era o funcionamento destes?

Para responder alguns destes questionamentos, foi necessário delinear objetivos a serem cumpridos, sendo eles: investigar em tempos pretéritos quais as formas de entretenimento utilizadas pelos Kaingáng; verificar entre nossos sujeitos as práticas presentes em suas infâncias; analisar nos relatos bibliográficos brincadeiras consideradas como sendo tradicionais dos indígenas brasileiros; perceber de que modo o futebol está relacionado às identidades destes indígenas.

O primeiro conceito aqui apresentado versa sobre as práticas de lazer, cujo campo de estudos é considerado razoavelmente novo, tendo em vista que as primeiras publicações acerca do tema são resultados de pesquisas de antropólogos e sociólogos, datadas da década de 1950. Costuma-se relacionar a definição de lazer à noção da utilização do tempo livre, com a finalidade de buscar momentos de diversão e distração. Joffre Dumazedier nos alerta que lazer, como pressupomos, não é uma prática presente em todas as sociedades, nem mesmo em todos os períodos históricos⁷.

Costumeiramente, relaciona-se lazer ao ócio, no entanto, o sociólogo nos alerta que na verdade tal associação é uma falha, pois o *“lazer não é a ociosidade, não suprime o trabalho; o pressupõe. Corresponde a uma liberação periódica do trabalho no fim do dia, da semana, do ano ou da vida de trabalho”*⁸. Conforme sugere Dumazedier, o ócio está, nas sociedades gregas, incorporado à noção de desenvolvimento humano, de rejeição do trabalho servil em busca do conhecimento. A noção de tempo fora do trabalho é tão antiga quanto o próprio trabalho, mas lazer, termo como utilizado na atualidade, é fruto das sociedades industriais, e tem caráter específico à essas sociedades.

A necessidade de entretenimento sempre esteve presente nas sociedades humanas, contudo, o estabelecimento destes momentos livres era majoritariamente condicionado pela disciplina do trabalho. Dessa maneira, o calendário, quase sempre controlado pela Igreja, atuava com o propósito de *“ritmar a dialética do trabalho e do tempo livre, o entrecruzamento dos dois tempos: o tempo regular, mas linear do*

⁷ DUMAZEDIER, Joffre. **Sociologia empírica do lazer**. São Paulo: Perspectiva, 1979. p.25-6.

⁸ Ibidem, p.28.

*trabalho, mais sensível às mutações históricas, e o tempo cíclico da festa, mais tradicional, mas permeável às mudanças da história*⁹.

A fim de disciplinar os indivíduos, a divisão do trabalho em tarefas determinadas servia para disciplinar as pessoas, e em especial, os períodos de trabalho e descanso. Deste modo, o tempo se torna uma mercadoria, sendo visto como moeda de trabalho, e não poderia, então, ser desperdiçado¹⁰. A mensuração do tempo com fins de disciplinar o trabalho era desempenhado tanto pelos patrões quanto pela Igreja, que por sua vez, utilizava esta divisão para determinar festas e feriados, sendo que estes tinham um papel duplo na vida das pessoas: serviam como momento de diversão dos camponeses e eram também uma forma da Igreja utilizar a mão de obra em benefício da unidade religiosa.

Muitas sociedades indígenas também não dissociavam a noção de trabalho das práticas de entretenimento¹¹. O momento utilizado para obter o alimento através da pesca, tido como um período de trabalho, estava diretamente relacionado com o momento de se divertir através do banho de rio, aqui representado como o período de diversão. Percebe-se assim que ambas as atividades não eram desagregadas, pois no mesmo período em que um indivíduo estava trabalhando por sua subsistência, também garantia um período de distração.

Em sua vida tradicional, em seu ambiente, os índios trabalham muito, e desenvolvem atividades bem diversificadas. Coletar alimentos na mata, plantar, caçar, construir casas, viajar com seus pertences nas costas – todas essas tarefas exigem um intenso esforço físico. Trata-se de uma grande ilusão pensar que a vida do índio se resume a se balançar na rede.

No entanto, o ritmo, a frequência e o horário dessas atividades são mais livres e variados; não há, como entre nós, um horário para comer, um horário rígido para trabalhar e assim por diante. Talvez sejam exatamente essas diferenças nos ritmos e nos horários de “trabalho” que criaram a imagem de uma vida desregrada e preguiçosa.¹²

⁹ LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Campinas: Editora da UNICAMP, 1990. p. 518.

¹⁰ THOMPSON, Edward Palmer. **Costumes em comum**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. p. 272.

¹¹ CARELLI, Vicent. Trabalho e lazer. In: MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO. **Índios do Brasil: Cadernos TV Escola**. Brasília: MEC; SEED: SEF, 2001. p. 79-84.

¹² *Ibidem*, p. 79.

Enquanto nas sociedades tradicionais europeias o tempo era fortemente ligado à religião, a partir do advento da Revolução Industrial, a Igreja passa a ter menos controle sobre o tempo livre da população. Desta forma, o trabalho é o que condiciona as práticas culturais que serão exercidas no período posterior à sua execução. O tempo livre ou os intervalos de trabalho, conseqüentemente, passaram a ser cada vez mais regulados em favor da exploração de mão de obra.

A modificação das realidades sociais possibilitou que os trabalhadores pudessem recorrer às práticas de lazer no ambiente externo ao trabalho, a fim de ter uma válvula de escape às disciplinas impostas dentro das fábricas. Segundo Philippe Ariès, “*Na sociedade antiga, [...] os jogos e divertimentos estendiam-se muito além dos momentos furtivos que lhes dedicamos: formavam um dos principais meios de que dispunha uma sociedade para estreitar seus laços coletivos, para se sentir unida*”¹³.

Lazer pressupõe uma livre escolha e o momento de distração torna-se, desta maneira, a oposição às regras e obrigações laborais, embora alguns determinismos sociais possam submeter estas escolhas. No sentido de oposição ao trabalho, o conceito de lazer passa a tomar forma, e por sua vez consegue se distinguir do labor enquanto atividade. No entanto, para que esta condição ocorra, é necessário o contexto das sociedades industriais. O lazer, quando “*penetra na vida rural das sociedades modernas, é porque o trabalho rural tende a organizar-se segundo o modo de trabalho industrial e porque a vida rural está penetrada pelos modelos da vida urbana que correspondem a ele*”¹⁴. Sendo assim, legitima-se a afirmação da incapacidade de aplicação dos conceitos de lazer em sociedades pré-industriais.

Apesar do fato de o lazer estar condicionado ao contexto das sociedades industriais, outras possibilidades de entretenimento eram utilizadas em outros períodos históricos.

Nas sociedades do período arcaico, o trabalho e o jogo estão integrados às festas pelas quais o homem participa do mundo dos ancestrais. Estas duas atividades, embora diferentes por seus fins práticos, possuem significações de mesma natureza na vida essencial da comunidade. A festa

¹³ ARIÈS, Philippe. **História social da criança e da família**. Rio de Janeiro: LTC, 2011. p. 51.

¹⁴ DUMAZEDIER, 1979, op. cit., p.28.

engloba o trabalho e o jogo. Além disso, trabalho e jogo apresentam-se amiúde mesclados¹⁵.

Os jogos apresentam-se como uma das mais populares formas de divertimento. Johan Huizinga alerta para o fato de que as necessidades de brincar e jogar não são itens particularmente humanos, pois mesmo os animais, instintivamente, têm meios de executar tais práticas. Ao caracterizar de modo geral a definição do que é jogo, Huizinga coloca que *“poderíamos considerá-lo uma atividade livre, conscientemente tomada como ‘não-séria’ e exterior à vida habitual, mas ao mesmo tempo capaz de absorver o jogador de maneira intensa e total”*¹⁶.

Huizinga caracteriza os jogos como atividades que extrapolam os planos físico, biológico e psicológico, sendo dotados de funções significantes que assumem posições bastante importantes no decorrer da vida de um indivíduo¹⁷. Dessa maneira, o jogo encontra-se assimilado em diversos setores cotidianos, sendo relacionado à linguagem, à poesia, ao direito, e até mesmo à guerra.

[...] verifica-se a presença do jogo, tal como nas crianças e nos animais, e que, desde a origem, nele se verificam todas as características lúdicas: ordem, tensão, movimento, mudança, solenidade, ritmo, entusiasmo. Só em fase mais tardia da sociedade o jogo se encontra associado à expressão de alguma coisa, nomeadamente aquilo a que podemos chamar “vida” ou “natureza”¹⁸.

Uma vez que os jogos encontram-se em diferentes setores da vida de um indivíduo, suas funções tornam-se relativas ao contexto em que se inserem. A relação com a guerra, por exemplo, configura uma das expressões mais básicas dos jogos. A guerra e as lutas são dessa forma entendidas *“como a forma de jogo mais intensa e enérgica, e ao mesmo tempo a mais óbvia e mais primitiva”*¹⁹.

Em distintas sociedades indígenas, destacando aqui os protagonistas deste estudo, os Kaingáng, são encontradas referências de

¹⁵ Ibidem, p. 26.

¹⁶ HUIZINGA, Johan. **Homo Ludens: o jogo como elemento da cultura**. São Paulo: Perspectiva, 2010. p. 16.

¹⁷ Ibidem, p. 03-4.

¹⁸ Ibidem, p. 21.

¹⁹ Ibidem, p. 101.

lutas como esportes ou jogos tradicionais, entendidas majoritariamente como objetos de divertimento daqueles povos.

Esta dissertação dialoga com fontes e estudos previamente elaborados sobre o povo Kaingáng, e temos como suporte teórico-metodológico a Etno-história, bem como uma de suas vertentes, a História Oral, que foi um aporte significativo para a construção das reflexões acerca da inserção do futebol na Terra Indígena Xaçecó. Também utiliza-se fontes consideradas “tradicionais” por historiadores, ou seja, documentos históricos, que no caso desta pesquisa são representados por fotografias e ofícios governamentais. Para sustentar esta base, considera-se importante para o trabalho do historiador, estabelecer um diálogo entre as fontes orais e documentais, além de relacioná-las com outros estudos científicos, tais como, das áreas da Antropologia, Etnologia e Sociologia.

A Etno-história apresenta elementos essenciais para estudar as sociedades indígenas, pois comporta em seu cerne características que permitem distinguir sociedades majoritariamente orais de sociedades onde a escrita predomina. A equivalência destas sociedades é considerada pela Etno-história, pois permite “*procedimentos particulares de abordagem*”²⁰.

O conceito de “Etno-história” não é definido em termos simples: dispõe de uma base interdisciplinar, se apresentando tanto como uma abordagem teórico-metodológica, quanto como um suporte de compreensão das histórias e culturas indígenas, além de se configurar como uma etnociência, que nos permite analisar elementos mais profundos destes povos e culturas²¹.

Os estudos acerca de populações indígenas ganharam projeções a partir de pesquisas desenvolvidas desde o início do século XX, principalmente na América do Norte. O termo “Etno-história” foi utilizado pela primeira vez em 1909 por Clark Wissler, como referência à dados arqueológicos, e fontes escritas por cronistas, missionários e viajantes, a fim de reconstruir a história de culturas indígenas, em

²⁰ ROSA, Helena Alpini. **A trajetória histórica da escola na comunidade Guarani de Massiambu, Palhoça/SC** : um campo de possibilidades. Dissertação de Mestrado em História. Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina, 2009. p.4.

²¹ CAVALCANTE, Thiago L.V. Etno-história e história indígena: questões sobre conceitos, métodos e relevância da pesquisa. In: **História** (São Paulo), v.30, n.1, p.349-371, jan/jun 2011.

especial “daquelas que necessitavam de antecedentes contemporâneos”²².

A utilização do termo “*remete à idéia de história das sociedades não-ocidentais, a exemplo das sociedades tidas como ágrafas das Américas, África, Ásia e Oceania*”²³. Contudo, apesar de sua aplicação ser empregada de forma bastante genérica, segundo Eremites de Oliveira²⁴, há uma concordância de que um dos objetivos mais importantes do termo versa sobre os contatos interétnicos de populações indígenas, desde seus primeiros contatos com outras sociedades.

A Etnohistória estabelece tecnicamente a diferença entre as sociedades essencialmente orais e as sociedades onde predomina a escrita, para poder estudá-las melhor: as formas distintas de armazenamento, transmissão e produção do saber exigem procedimentos particulares de abordagem. No entanto, considera a equivalência de tais sociedades no sentido de que ambas possuem uma memória institucionalizada.

Ao reivindicar a existência da memória coletiva nas sociedades orais, a etnohistória descobre e reconhece o seu valor, o que permite a integração de novas fontes a serem trabalhadas pelo historiador, com novos métodos.²⁵

A partir de um viés interdisciplinar, a Etno-história admite influências não só da História, mas de maneira bastante intensa de outras áreas do conhecimento, especialmente da Antropologia, Arqueologia, Linguística, Etnologia e Sociologia. Como referido anteriormente, durante muito tempo o registro e estudo de culturas e sociedades indígenas foram produzidos por profissionais que não os historiadores, quadro este que já se encontra bastante diferenciado. As pesquisas em História Indígena e Etno-história têm crescido

²² OLIVEIRA, Jorge Eremites. Sobre os conceitos de etnohistória e história indígena: uma discussão ainda necessária. In: **Anais Eletrônicos do XXII Simpósio Nacional de História – ANPUH: História, acontecimento e narrativa**. João Pessoa, 2003. p.03.

²³ Idem. Grifo do autor.

²⁴ Ibidem, p.04.

²⁵ FREIRE, José Ribamar Bessa. Tradição oral e memória indígena: a canoa do tempo. In: SALOMÃO, Jayme (org.). **América: Descoberta ou Invenção**. 4º Colóquio UERJ. Rio de Janeiro: Imago, 1992. Artigo revisado e atualizado em 2008. Disponível em: <<http://www.taquiprati.com.br>>. p.04.

significativamente na área da História, no espaço acadêmico brasileiro: grupos de estudo, linhas de pesquisa, núcleos e laboratórios, além de cursos superiores específicos para indígenas são alguns fatores que tem contribuído para o aumento das pesquisas sobre as populações indígenas.

O cenário de pesquisas na área de História tem crescido significativamente, em especial nas últimas décadas. Em 1995, John Monteiro salientava a necessidade de que mais historiadores voltassem seus interesses para pesquisas com populações indígenas. Segundo Monteiro,

[...] cabe ao historiador recuperar o papel histórico de atores nativos na formação das sociedades e culturas do continente, revertendo o quadro hoje prevalente, marcado pela omissão ou, na melhor das hipóteses, por uma visão simpática aos índios mas que os enquadra como vítimas de poderosos processos externos à sua realidade. [...] faz-se necessário repensar o significado da história a partir da experiência e da memória de populações que não registraram – ou registraram pouco – seu passado através da escrita.²⁶

Grande parte da documentação referente à História Indígena no Brasil foi produzida por profissionais de diversas áreas, cada qual, produzindo relatos descritivos com determinados interesses. As etnografias produzidas desde os primeiros contatos são de extrema importância para o trabalho dos Etno-historiadores, desde que as devidas críticas ao documento sejam levadas em consideração.

Manuela Carneiro da Cunha aponta a importância das etnografias produzidas acerca da história indígena. Contudo, evidencia que os documentos forjados naquelas conjunturas apresentam carências de fatos que podem (e devem) ser supridos tomando os indígenas como agentes e sujeitos da própria história, recorrendo à memória e à oralidade dos indígenas para esta finalidade.

Isso não significa que caiba provar a ocupação indígena com os documentos escritos, que não só

²⁶ MONTEIRO, John Manuel. O desafio da História Indígena no Brasil. In: SILVA, Aracy Lopes; GRUPIONI, Luís Donisete Benzi (orgs). **A temática indígena na escola: novos subsídios para professores de 1º e 2º graus**. Brasília: MEC/MARI/UNESCO, 1995. p. 227.

são lacunares, mas cujos autores tinham também interesses, no mais das vezes, antagônicos aos dos índios. Ao contrário, cabe restabelecer a importância da memória indígena, transmitida por tradição oral, recolhendo-a, dando-lhe voz e legitimidade em justiça. A história dos índios não se subsume na história indigenista.²⁷

No desenvolvimento deste estudo, estão elencadas como etnografias norteadoras para o desenvolvimento desta pesquisa os relatos produzidos por etnógrafos que estiveram em contato com os Kaingáng, de São Paulo ao Rio Grande do Sul. São estas etnografias: “Apontamentos sobre os Índios Selvagens das Nações Coroados do Mato da Província do Rio Grande do Sul” (1836 – 1866), do engenheiro belga, naturalizado brasileiro, Pierre Mabilde; “Noções sobre os indígenas da Província do Paraná” (resultado da convivência com os indígenas entre os anos de 1866 – 1867), do engenheiro alemão Franz Keller; “Actualidade Indígena” (datado de 1901, mas tornado público em 1908), do etnógrafo paranaense Telêmaco Borba; “A Pacificação dos Índios Caingangue Paulistas” (1926), do inspetor do Serviço de Proteção aos Índios de São Paulo, Luiz Bueno Horta Barbosa, publicado em 1945 na versão ampliada de sua obra “O Problema Indígena do Brasil”; “Os Kaingang de São Paulo” (1914 – 1915), do etnógrafo russo Henrich Manizer; “Os Cainganges de Palmas” (1941), do diretor do Museu Paranaense Loureiro Fernandes; e ainda “The Caingang” (1946), escrita pelo antropólogo suíço Alfred Métraux, presente na obra “*Handbook of South American Indians*”²⁸.

Em todas as etnografias consultadas, são observadas e analisadas as maneiras de entretenimento praticadas pelos Kaingáng em tempos pretéritos. Nem todas as etnografias apontam em seu conteúdo referências às práticas esportivas, mas o intuito principal em analisar tais

²⁷ CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. Introdução a uma história indígena. In: _____ (org.). **História dos Índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras; Secretaria Municipal de Cultura; FAPESP, 1992. p. 22.

²⁸ Nos escritos de Métraux, percebemos diversas semelhanças com as descrições fornecidas por outros etnógrafos. Observando as bibliografias consultadas e citadas como fonte por Métraux e tendo em vista o fato de que o mesmo não esteve em contato direto com os indígenas brasileiros, é possível concluir que suas etnografias tenham sido mesmo inspiradas pelos escritos de outros etnógrafos que conviveram com os Kaingáng. Embora suas contribuições sejam baseadas em outros autores, consideramos importantes citá-las por se tratar de mais uma ênfase neste assunto.

fontes é de perceber como os indígenas obtinham momentos de diversão²⁹.

Contudo, esta pesquisa não foi baseada somente em etnografias. Como bem nos sugere Bessa Freire³⁰, “*a etnohistória é uma ciência de campo*”. Dessa maneira, um dos suportes mais importantes no exercício da Etno-história é a metodologia de pesquisas por meio da História Oral.

Sem sombra de dúvida, as fontes documentais caracterizam-se como um elemento bastante importante acerca do conhecimento de culturas e tradições indígenas, entretanto a História Oral nos permite reconhecer os indígenas como sujeitos da própria história, além de perceber que “*a evidência oral, transformando os ‘objetos’ de estudo em ‘sujeitos’ contribui para uma história que não só é mais rica, mais viva e mais comovente, mas também mais verdadeira*”³¹.

De modo geral,

[...] pesquisas em história indígena exigem um minucioso trabalho de interpretação da documentação produzida por viajantes, cronistas, etnógrafos e outros que, ao longo do tempo, conviveram com populações indígenas e sobre elas deixaram registros escritos e iconográficos, dentre outros. Há, ainda, a necessidade de se recorrer a fontes orais, impondo-se a produção de documentação mediante o registro de narrativas, produzidas de acordo com os métodos e procedimentos estabelecidos e consagrados pela história oral.³²

Essencialmente, a metodologia da História Oral se apresenta na forma de uma entrevista gravada. Contudo, o processo documental adotado na presente pesquisa passa pela transcrição literal do áudio, resultando também em um documento escrito. O grande diferencial da adoção da metodologia da História Oral se dá pelo fato de “*que o*

²⁹ É válido destacar que ao longo desta dissertação, as grafias originais das etnografias foram integralmente preservadas, sendo assim não foram feitas alterações ou adaptações à norma culta contemporânea.

³⁰ FREIRE, 2008, op. cit., p.21.

³¹ THOMPSON, Paul. **A voz do passado. História Oral**. São Paulo: Paz e Terra, 1998. p. 137. Grifo do autor.

³² SILVA, Joana A. F.; SILVA, Giovanni J. História indígena, antropologia e fontes orais: questões teóricas e metodológicas no diálogo com o tempo presente. In: **História Oral**, v. 13, n. 1, p. 33-51, jan.-jun. 2010. p. 37.

*historiador participa de seu processo de construção e, por seu intermédio e uso da metodologia da história oral, esta se torna um documento*³³.

Até a entrevista registrada se tornar um documento, são seguidas uma série de etapas que consistem em: elaboração de um projeto, no qual são salientados os objetivos; criação do roteiro das entrevistas; contato com os colaboradores; gravação da entrevista; transcrição, que consiste na escrita literal das gravações, sem modificações; revisão; e, por fim, permissão para que a mesma seja utilizada na pesquisa.

Para o desenvolvimento desta pesquisa, foi de primordial importância a participação de diferentes colaboradores³⁴ indígenas para coletar informações, sendo estes homens e mulheres, com idades entre 22 e 72 anos³⁵. No decorrer desta dissertação, foram realizadas entrevistas com a finalidade específica de atender aos questionamentos dos nossos objetivos. Além destas, foram utilizadas entrevistas que compõem o acervo do LABHIN, já efetuadas por outros pesquisadores, entrevistas realizadas em parceria com outros pesquisadores e também foi utilizada a metodologia de caderno de campo, em especial para pequenos questionamentos. Todas estas fontes serão arquivadas no LABHIN ao término desta dissertação.

Também foi utilizado como fonte um Relatório de Pesquisa Qualitativa, fruto da aplicação de questionários com os estudantes de 7ª e 8ª séries do Ensino Fundamental e de Ensino da E.I.E.B. Cacique Vanhkrê. A aplicação destes questionários foi auxiliada pelos professores João Maria Pinheiro e Jaison Fernandes e o intuito desta

³³ SALVARO, Talita Daniel. **De geração em geração e o lápis na mão**: O processo de revitalização da língua Kaingáng na educação escolar indígena/Terra Indígena Xaçecó – SC. Dissertação de Mestrado em História. Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina, 2009. p. 35.

³⁴ A bibliografia que trata sobre a metodologia de História Oral nos apresenta diferentes termos para nomear os entrevistados. Nesta dissertação, quando nos referimos aos entrevistados como “Colaboradores”, evocamos José Carlos Meihy para explicar tal termo: “Em vez de usar termos consagrados em outras tradições disciplinares, que se valiam das entrevistas usando referências como ‘ator’, ‘informante’, ‘sujeito’ ou ‘objeto de pesquisa’, usa-se deliberadamente a palavra ‘colaborador’ para o narrador, pois afinal, o trabalho com a entrevista é algo que demanda dois lados pessoais e humanos”. MEIHY, José Carlos Sebe Bom. **Manual de História Oral**. 4ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 2002. p.108.

³⁵ Quando citados, nossos colaboradores serão identificados também por seus prenomes, pois é recorrente que mais de um entrevistado possua o mesmo sobrenome.

pesquisa foi o de perceber entre os jovens indígenas suas preferências no que diz respeito às práticas de lazer e preferências esportivas³⁶.

Além das fontes supracitadas, foram utilizadas fontes iconográficas a fim de averiguar o processo de popularização da prática do futebol dentro da T.I. . Nesta metodologia, foram utilizadas fotografias dos times, jogadores e das condições disponíveis para o desenvolvimento das partidas.

A abordagem semiológica coloca em outros termos aquilo que a própria sociedade identificava como prova, verdade ou testemunho. A fotografia passa a ser compreendida não como verdade, mas como marca, isto é, como índice. O índice é um tipo de signo que se define como vestígio do objeto que lá esteve – o referente³⁷.

Em “Testemunha Ocular”, Peter Burke nos apresenta um panorama da utilização de imagens na historiografia, alertando para o fato que em tempos remotos, as imagens eram utilizadas apenas como itens de ilustração de um texto. Segundo Burke, mesmo quando analisadas, as imagens serviam como elucidação de uma conclusão que teria sido obtida por outros meios, que não necessariamente a própria imagem³⁸.

O historiador sugere a utilização de imagens no estudo historiográfico como indícios de um passado presente na história recente³⁹. Peter Burke alerta ainda que as fotografias não devem ser encaradas como “evidências” de uma verdade cristalizada em determinada imagem, mas que servem de aparato para que o leitor possa “imaginar” o passado de maneira vívida⁴⁰.

Podemos perceber nas imagens, neste caso, nas fotografias, olhares, gestos e outros objetos que contém muito da história de um povo, que permitem ao historiador e também ao leitor compreender aspectos que muitas vezes não se esgotam no texto. Neste sentido, as

³⁶ SILVA, Jeniffer. **Relatório da Pesquisa Qualitativa**: Práticas de lazer entre os jovens da Terra Indígena Xaçepó. 2011. Acervo LABHIN.

³⁷ LIMA, Solange F.; CARVALHO, Vânia C. Fotografia: Usos sociais e historiográficos. In: PINSKY, Carla B.; DE LUCA, Tania R. **O historiador e suas fontes**. São Paulo: Contexto, 2009. p. 42.

³⁸ BURKE, Peter. **Testemunha Ocular**: história e imagem. Bauru: EDUSC, 2004. p. 12.

³⁹ Ibidem, p. 16.

⁴⁰ Ibidem, p. 17.

fotografias serão utilizadas tanto para confrontar dados quanto para cruzar informações.

A dificuldade no acesso às fontes foi algo que precisou ser contornado ao longo desta pesquisa. Inicialmente, pretendia-se trabalhar com periódicos, por acreditar que os jornais locais teriam noticiados certos fatos, como os campeonatos municipais e também a presença de um clube profissional em uma Terra Indígena da região. Contudo, essa fonte não chegou a ser utilizada: os arquivos e bibliotecas, tanto regionais quanto estaduais, nem sempre possuíam exemplares de determinados periódicos, que muitas vezes tiveram uma curta duração.

Os registros fotográficos que revelassem características de tempos passados, quando existiam, também não eram abundantes. Grande parte das imagens adquiridas no decorrer desta pesquisa encontrava-se em arquivos na Escola Cacique Vanhkrê, no Museu do Índio e no Laboratório de História Indígena da UFSC.

Esta dissertação está organizada em três capítulos, sendo eles: “Conhecendo nossos sujeitos”, “Inventando Tradições” e “Futebol e identidade”. No primeiro capítulo, são apresentados os Kaingáng, sujeitos da presente pesquisa, bem como a Terra Indígena Xaçupé, lugar que habitam e onde este estudo é desenvolvido. Neste capítulo também está inserido um breve mapeamento sobre relatos deste povo e suas relações com jogos e esportes e, por fim, o relato de memórias dos Kaingáng da Terra Indígena Xaçupé sobre suas infâncias e seus modos de brincar.

Temos no início do capítulo 2 uma explanação sobre os conceitos de tradição, que são úteis para compreender alguns elementos presentes na cultura Kaingáng. Em seguida, são apresentados relatos de brinquedos e brincadeiras indígenas, encontrados na bibliografia que versa sobre a História Indígena no Brasil. Ainda neste capítulo, temos um panorama acerca das origens do futebol, bem como a sua popularização no Brasil, chegando a configurar um símbolo da identidade nacional. Finalmente, temos uma discussão acerca da criação do Serviço de Proteção aos Índios, bem como sua atuação junto aos indígenas, focando principalmente nas estratégias dessa agência em utilizar o futebol para atingir os objetivos do órgão.

Por fim, o terceiro e último capítulo, visa analisar o processo de popularização do futebol entre os Kaingáng, enfatizando a participação da comunidade nas partidas, homens, mulheres e crianças. Tecemos também considerações sobre utilização do futebol como uma ferramenta de afirmação identitária, não só nos campeonatos disputados pelos adultos, como também naqueles com a participação infanto-juvenil.

1 CONHECENDO NOSSOS SUJEITOS

Os sujeitos da presente pesquisa, os Kaingáng, representam na atualidade um dos grupos indígenas com maior contingente populacional, sendo o terceiro grupo de maior população no Brasil e o mais populoso do sul do Brasil⁴¹. Em Santa Catarina, passam de seis mil e quinhentos indígenas vivendo em uma Reserva⁴² e cinco Terras Indígenas⁴³.

Em tempos passados, os Kaingáng eram conhecidos por outros nomes, entre os quais se destacam Guaianás, Gualachos e Coroados, sendo este último o nome comumente adotado nos relatos acerca deste povo. De acordo com os arquivos do Museu Paranaense, “Coroados” foi uma:

Designação dada a grande parte dos índios caingangues até a década de 1870, na província do Paraná, devido à tonsura na parte superior dos cabelos. Os caingangues faziam esse corte desde o início do século XVII, depois do contato com religiosos da Província del Guairá.⁴⁴

Embora os arquivos do Museu Paranaense apontem apenas os índios da província do Paraná, podemos perceber que o mesmo nome era utilizado também em outras regiões. Pierre Mabilde, que conviveu com os indígenas na província do Rio Grande do Sul, descreve o corte de cabelo que dá origem ao nome do grupo:

⁴¹ BRIGHENTI, Clovis A. Povos Indígenas em Santa Catarina. In: NÖTZOLD, Ana Lúcia Vulfe; ROSA, Helena Alpini; BRINGMANN, Sandor Fernando. **Etnohistória, História Indígena e Educação: contribuições ao debate**. Porto Alegre: Pallotti, 2012a. p. 47.

⁴² De acordo com João Pacheco de Oliveira, Terra Indígena configura “uma categoria jurídica, definida pela Lei nº 6.001 de 10 de Dezembro de 1973”. No artigo 17 da Lei, são reconhecidos três tipos de terras, sendo o segundo item as Reservas, que se caracterizam por serem territórios não tradicionais, onde a área é reservada juridicamente para o estabelecimento dos indígenas. Para mais informações, ver: OLIVEIRA, João Pacheco (org). **Indigenismo e territorialização: Poderes, rotinas e saberes coloniais no Brasil contemporâneo**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1998. Ver também: ARAÚJO, Ana Valéria; et alii. **Povos Indígenas e a Lei dos “Branços”**: o direito à diferença. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006.

⁴³ BRIGHENTI, 2012a, op. cit. p. 47.

⁴⁴ ARQUIVO PÚBLICO DO PARANÁ. **Catálogo seletivo de documentos referentes aos indígenas no Paraná provincial: 1871 - 1892**. Curitiba, 2009. p. 22.

Os coroados têm o cabelo muito preto, fino, liso, luzente e muito abundante; mas tonsuram-no de maneira a figurar como uma rodilha de cabelo enfiada numa cabeça calva, sendo o cabelo cortado como o de uma escova, horizontalmente, à altura de meia testa. [...] Fica o centro ou a parte superior da cabeça, desnudo, formando uma coroa, [...] o que deu origem ao nome que esta nação tem conservado na história dos povos selvagens do Brasil⁴⁵.

De acordo com Mabilde, não há um motivo concreto que explique o corte de cabelo adotado por este grupo indígena, contudo suas hipóteses⁴⁶ sugerem que possa ser um modo de diferenciação ou mesmo um costume tradicional, símbolo de humildade entre os eclesiásticos.

Embora tenha sido o termo que por muito tempo os identificou, “Coroados” era um nome do qual não gostavam. Frei Luiz de Cimitile salienta o descontentamento dos indígenas por serem conhecidos por tal alcunha:

Elles porem não gostam deste appellido, e a si mesmos chamassem *Caingang*, que em língua portuguesa quer dizer Índio ou antes Aborigene, elles também se chamam Caingang-pé (Índio legítimo) e Caingang-venherê (Índio cabello cortado) mas os historiadores sempre os tratam pelo nome de Camés, palavra cuja etymologia não conhecemos.⁴⁷

A inserção do etnônimo Kaingáng na literatura foi reivindicada por Telêmaco Borba, que afirmou em 1904⁴⁸ ter sido o primeiro a utilizar este termo para designar os não Guarani (ou Coroados) da

⁴⁵ MABILDE, Pierre. **Apontamentos sobre os Índios Selvagens das Nações Coroados do Mato da Província Do Rio Grande do Sul: 1836-1866**. São Paulo: IBRASA, 1983. p. 26.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 27-8.

⁴⁷ Cf CIMITILE, Frei Luiz. Memória sobre os costumes e religião dos índios Camés ou Coroados que habitam na Província. In: **Catálogo de objectos do Museu Paranaense remetidos à Exposição Anthropológica do Rio de Janeiro**. Curitiba, 1882. Apud. MOTA, Lúcio Tadeu. A denominação Kaingang na literatura antropológica, histórica e linguística. In: MOTA, Lúcio Tadeu.; NOELLI, Francisco; TOMMASINO, Kimmye. (org). **Novas contribuições aos estudos interdisciplinares dos Kaingang**. Londrina: Ed. UEL, 2004. p. 06.

⁴⁸ MOTA, 2004. Op. cit. p. 04.

província do Paraná. No entanto, estudos de Lúcio Mota⁴⁹ indicam que o termo já vinha sendo utilizado por outros etnógrafos que haviam estado em contato com aqueles indígenas: o militar Camilo Lellis da Silva, em 1849; os engenheiros Joseph e Franz Keller, em 1867; e o Frei Luiz de Cimitile, em 1882, já utilizavam os termos *Caingang*, *Caên-gagn* e *Caegang* para designar a etnia.

Historicamente este grupo ocupa territórios que vão desde o atual estado de São Paulo, passando pelos estados do Paraná e de Santa Catarina, até o estado do Rio Grande do Sul, em solo brasileiro, além da Província de São Pedro das Missões, na Argentina, hoje ocupada apenas por não indígenas⁵⁰.

Na atualidade, os Kaingáng passam de 37mil⁵¹ indivíduos distribuídos em Terras Indígenas localizadas nestes quatro estados. Os dados referentes às populações indígenas no Brasil costumam ser, de modo geral, desatualizados e por muitas vezes divergentes dependendo da fonte destes. De acordo com o Instituto Socioambiental, os Kaingáng encontram-se distribuídos em 32 TIs pelo Brasil⁵², demarcadas ou em vias de demarcação. No entanto, segundo dados do mesmo instituto, além de informações da FUNAI e do CIMI, é possível afirmar que existam famílias Kaingáng vivendo em pelo menos outras 13 TIs, chegando a um total de 45 TIs que são habitadas por este povo (Figura 1).

Segundo o historiador Clovis Brighenti, o território tradicional Kaingáng:

[...] se estende por uma região de planalto, especialmente locais com presença da floresta ombrófila mista, tradicionalmente conhecida como mata de araucária e regiões de campos. Os Kaingáng ocupam desde o interior de São Paulo até o norte do Rio Grande do Sul [...] ⁵³.

⁴⁹ Ibidem, passim.

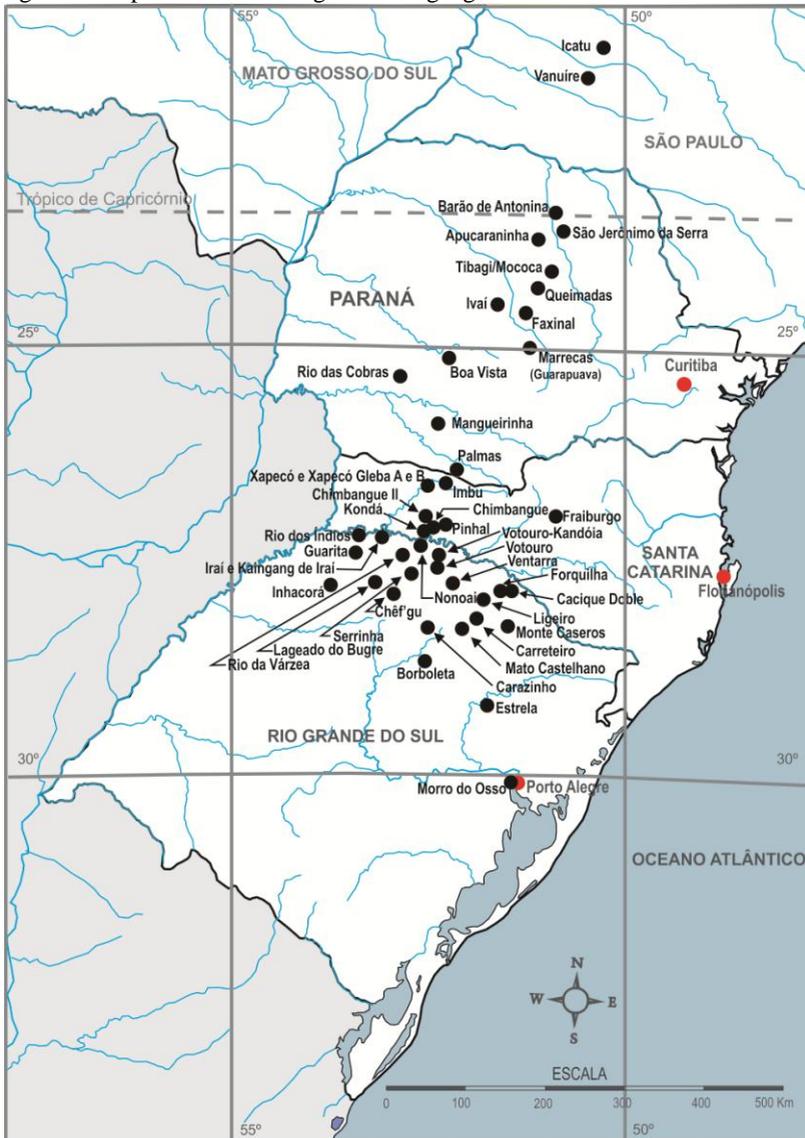
⁵⁰ MOTA, Lúcio Tadeu. Os territórios Kaingang entre os rios Goio-Covó (Iguaçu) e Goioant (Uruguai) no Paraná e Santa Catarina no século XIX. In: NÖTZOLD, Ana Lúcia Vulfe; ROSA, Helena Alpini; BRINGMANN, Sandor Fernando. **Etnohistória, História Indígena e Educação: contribuições ao debate**. Porto Alegre: Pallotti, 2012. p. 234.

⁵¹ IBGE. **Censo Demográfico 2010**. Características Gerais dos Indígenas: Resultados do universo. Rio de Janeiro: 2010. Também é válido destacar que este número pode ter sofrido um aumento significativo nos últimos anos, tendo em vista que a porcentagem de aumento populacional entre povos indígenas encontra-se em torno de 3% ao ano.

⁵² Cf. POVOS INDÍGENAS NO BRASIL. **Kaingáng** – População. Disponível em: <<http://pib.socioambiental.org/pt/povo/kaingang/286>> Acesso em: 06 de Julho de 2013.

⁵³ BRIGHENTI, 2012a, op. cit. p. 49.

Figura 1: Mapa das Terras Indígenas Kaingáng no Brasil



Fonte: Mapa inédito elaborado por Carina Santos de Almeida em 2013, a partir de dados e mapas sobre Terras Indígenas Kaingáng no Brasil da FUNAI e IBGE (2001) e do ISA (2012). Acervo LABHIN.

Nestes territórios, tinham como costume instalar seus ranchos onde pudessem encontrar abundância de araucárias, em especial nos pontos altos destas regiões. O interesse em estarem próximos às araucárias se dava em função do pinhão, fruto desta espécie, ser o elemento principal da dieta Kaingáng⁵⁴. Além disso, segundo Pierre Mabilde, os Kaingáng “sacrificam a comodidade da água perto de seus ranchos, para sempre se colocarem sobre um cerro ou monte elevado do qual, subindo ao alto de uma árvore, possam descobrir tudo e dominar com a vista a vizinhança”⁵⁵. Outro motivo de opção de estabelecimento de habitações em locais altos se dava também pelo fato da visibilidade privilegiada que estes locais proporcionavam.

No que se refere à questão linguística, a língua Kaingáng está inserida na família Jê, que por sua vez, pertence ao tronco Macro-Jê. O tronco Macro-Jê divide-se em nove famílias, e cada uma destas famílias se divide em uma ou mais línguas. A família Jê é a que conta com uma maior divisão de línguas, contendo um total de oito línguas, sendo que algumas delas ainda dividem-se em dialetos⁵⁶. O antropólogo Greg Urban nos traz um exemplo para entender a relação da família Jê com seu tronco: “*Se imaginarmos uma árvore, a família Jê representaria um ramo relativamente recente, que se separou há uns 3 mil anos ou mais, a julgar pelas semelhanças internas entre as línguas Jê atualmente encontradas*”⁵⁷.

Como sugere Urban, quase todas as línguas vinculadas à família Jê estão reunidas nas partes oriental e central do planalto brasileiro. Ainda de acordo com o antropólogo, uma primeira cisão entre os Jê teria ocorrido por volta de 3 mil anos, onde os Jê Meridionais, Kaingáng e Xokleng, se separaram dos demais grupos Jê, migrando em direção ao sul do Brasil, chegando às regiões onde hoje se encontram. Urban salienta ainda que não é possível precisar quando os Jê Meridionais chegaram a esta região, nem mesmo suas motivações, mas indica que a região ocupada por este grupo era semelhante àquela ocupada originalmente⁵⁸.

⁵⁴ MABILDE, 1983, op. cit. p. 125.

⁵⁵ Ibidem, p. 37.

⁵⁶ POVOS INDÍGENAS NO BRASIL. **Troncos e Famílias**. Disponível em: <<http://pib.socioambiental.org/pt/c/no-brasil-atual/linguas/troncos-e-familias>> Acesso em: 06 de Julho de 2013.

⁵⁷ URBAN, Greg. A história da cultura brasileira segundo as línguas nativas. In: CARNEIRO DA CUNHA, Manuela (org.). **História dos Índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras; Secretaria Municipal de Cultura; FAPESP, 1992. p. 90.

⁵⁸ Idem.

De acordo com a linguista Úrsula Wiesemann, a língua Kaingáng encontra-se dividida em cinco dialetos:

- o dialeto **São Paulo**, falado ao norte do rio Paranapanema, no Estado de São Paulo;
- o dialeto **Paraná**, falado na área compreendida entre os rios Paranapanema e Iguaçu;
- o dialeto **Central**, falado na área entre os rios Iguaçu e Uruguai;
- o dialeto **Sudoeste**, falado ao sul do rio Uruguai e ao oeste do rio Passo Fundo;
- o dialeto **Sudeste**, falado ao sul do rio Uruguai e ao leste do rio Passo Fundo. (grifos da autora)⁵⁹

Vale ressaltar que a língua Kaingáng não é utilizada da mesma maneira em todas as comunidades. Clovis Brighenti destaca que, em Santa Catarina, na aldeia Kondá é onde podemos encontrar o uso mais frequente da língua Kaingáng, enquanto em outras terras, entre elas Toldos Chimbangue e Pinhal, a utilização da língua é menos abundante. Ainda segundo o historiador, cerca de 40% da população da Terra Indígena Xapecó e do Toldo Imbu são falantes da língua. Nos outros estados, o percentual de falantes não se diferencia tanto dos números encontrados em Santa Catarina⁶⁰. É importante destacar que existe uma carência de estudos e pesquisas específicas sobre a questão linguística entre os Kaingáng.

Socialmente, os Kaingáng encontram-se organizados em duas metades exogâmicas ou clãs, Kamé e Kairu, sendo esta divisão vista como uma lei fundamental sob os olhos de Curt Nimuendajú⁶¹. O etnógrafo reconhece que esse tipo de divisão em metades irmãs também é comum em outras etnias brasileiras⁶².

Na divisão das metades Kaingáng, o antropólogo Ricardo Cid Fernandes, embasado nos escritos de Nimuendajú e Borba, atenta para o

⁵⁹ WIESEMANN, Ursula Gojtéj. **Kaingang – Português | Português – Kaingang**. Dicionário. Curitiba: Editora Evangélica Esperança, 2002. p.08.

⁶⁰ BRIGHENTI, 2012a, op. cit. p. 48.

⁶¹ NIMUENDAJÚ, Curt. Notas sobre a organização religiosa e social dos índios Kaingang. In:_____. **Etnografia e indigenismo**: sobre os Kaingang, os Ofaié-Xavante e os índios do Pará. Campinas: Editora da UNICAMP, 1993. p. 60.

⁶² Ibidem, p. 60-1.

caráter patrilinear daquela sociedade. De acordo com Fernandes, os irmãos Kamé e Kairu além de criarem os seres da natureza de cada uma das metades, estabeleceram também regras de descendência, que explicam que os filhos pertencem à metade do pai e salientam que o casamento deve ocorrer de maneira complementar, ou seja, entre as metades diferentes e jamais entre a mesma metade⁶³.

Além disto, estas metades exogâmicas fundamentam o mito que dá origem ao povo Kaingáng. Nimuendajú nos coloca que:

A tradição dos Kaingang conta que os primeiros desta nação saíram do chão, por isso eles tem a cor da terra. Numa serra no sertão de Guarapuava, não sei bem aonde, dizem eles que até hoje se vê o buraco pelo qual eles subiram. Uma parte deles ficou em baixo da terra onde eles permanecem até agora, e os que cá em cima morrem, vão se juntar outra vez com aqueles. Saíram em dois grupos, chefiados por dois irmãos por nome *Kañerú* e *Kamé*, sendo que aquele saiu primeiro. Cada um já trouxe um número de gente de ambos os sexos. Dizem que *Kañerú* e sua gente toda eram de corpo fino, peludo, pés pequenos, ligeiros tanto nos seus movimentos como nas suas resoluções, cheios de iniciativa, mas de pouca persistência. *Kamé* e os seus companheiros, ao contrário, eram de corpo grosso, pés grandes, e vagarosos nos seus movimentos e resoluções. Como foram estes dois irmãos que fizeram todas as plantas e animais, e que povoaram a terra com os seus descendentes, não há nada neste mundo fora da terra, dos céus, da água e do fogo, que não pertença ou ao clã de *Kañerú* ou ao de *Kamé*. Todos ainda manifestam a sua descendência ou pelo seu temperamento ou pelos traços físicos ou pela pinta. O que pertence ao clã *Kañerú* é malhado, o que pertence ao clã *Kamé* é riscado⁶⁴.

As metades são também de extrema importância na parte ritualística deste povo. De acordo com Herbert Baldus, o maior símbolo

⁶³ FERNANDES, Ricardo Cid. **Política e Parentesco entre os Kaingang**: uma análise etnológica. Tese de Doutorado em Antropologia Social. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2003. p. 38.

⁶⁴ NIMUENDAJÚ, 1993, op. cit. p. 58-9.

da cultura Kaingáng encontra-se expresso no ritual religioso de passagem dos mortos, ou “Kiki”:

Deve-se apontar o culto aos mortos como a base e a expressão mais forte da cultura espiritual dos Kaingang, porque o poder sobrenatural dos mortos tornou-se para êsses índios, mais do que qualquer outra cousa, um acontecimento místico e, por isso, objeto de crença.⁶⁵

Neste ritual⁶⁶, pessoas da metade Kamé e da metade Kairu têm funções específicas no ritual, de acordo com o clã que representam⁶⁷. Ambos os lados têm rezadores, que geralmente são pessoas mais velhas e com o conhecimento das rezas deste ritual.

1.1 A Terra Indígena Xaçecó

O território que atualmente compreende o oeste de Santa Catarina foi alvo de disputas até se tornar efetivamente um território catarinense. Até 1843, a região dos Campos de Palmas e de Guarapuava, que compreendia o que hoje é o oeste catarinense, eram domínios do estado de São Paulo⁶⁸. Neste período, apenas as partes litorânea e da serra faziam parte de Santa Catarina⁶⁹. Além da região oeste, todo o estado de Santa Catarina foi alvo de frentes pioneiras desde o início da

⁶⁵ BALDUS, Herbert. O culto aos mortos entre os Kaingang de Palmas. In: **Ensaio de Etnologia Brasileira**. São Paulo; Rio de Janeiro; Recife: Companhia Editoria Nacional, 1937. p. 50-1.

⁶⁶ Para mais informações sobre o ritual do Kiki ver: NIMUENDAJÚ, Curt. Notas sobre a festa Kikio-Ko-la dos Kaingáng. In: _____. **Etnografia e indigenismo**: sobre os Kaingang, os Ofaié-Xavante e os índios do Pará. Campinas: Editora da UNICAMP, 1993. p. 67-9. E também: BALDUS, Herbert. O culto aos mortos entre os Kaingang de Palmas. In: **Ensaio de Etnologia Brasileira**. São Paulo; Rio de Janeiro; Recife: Companhia Editoria Nacional, 1937. p. 29-69.

⁶⁷ Ibidem. p. 67-8.

⁶⁸ “Foi apenas em 20 de outubro de 1916 que todo o oeste catarinense e parte do planalto norte foram incorporados ao estado a partir da assinatura do Acordo de Limites com o Paraná. É recente também a criação da província de Santa Catarina, em 1739, a partir da separação da província de São Paulo, ou mesmo a primeira expedição de um europeu em terras catarinenses, atribuída ao francês Binot Paulmier de Gonneville, em 1504, na ilha de São Francisco do Sul”. Cf. BRIGHENTI, 2012, op. cit. p. 37.

⁶⁹ Ibidem, p. 50.

colonização no século XVI, sendo que cada uma destas frentes era movida por interesses econômicos particulares.⁷⁰

Na região das matas de fronteira entre os estados de São Paulo e Paraná:

[...] viviam índios conhecidos como Coroado (sic) que, segundo parece, não despertaram o interesse dos bandeirantes como mão-de-obra escrava; talvez por serem mais aguerridos e pouco numerosos em relação aos grandes estoques humanos mais dóceis que existiam mais a oeste ou talvez porque, como gente de língua travada e que só conhecia uma agricultura muito primitiva, não dessem escravos de qualidade. Esses índios que viviam no recesso das matas, em São Paulo, Paraná e Santa Catarina, eram conhecidos como Guaianá, Coroado, Bugre ou Botocudo, de língua kaingáng. Alguns deles que habitavam a orla das matas, haviam sido subjugados pelos criadores de gado vindos do sul e sobreviviam nos capões de mata, desde os campos de Guarapuava, Ivaí e Palmas até o Rio Grande do Sul.⁷¹

Clovis Brighenti aponta que os Kaingáng circulavam livremente naquela região. Contudo, a mobilidade destes indígenas era afetada frequentemente em face dos conflitos ocorridos principalmente na região de Guarapuava⁷².

O espaço habitado por populações indígenas era considerado aos olhos do governo como espaços vazios e improdutivos, ou seja, preparado para ser utilizado em benefício da “*economia nacional produtiva*”⁷³. De acordo com Walter Piazza, frentes pastoris no Brasil Meridional já avançavam no sentido oeste, passando pelas regiões dos Campos de Palmas desde pelo menos o início do século XVIII. O crescimento da passagem de frentes pastoris e o estabelecimento de

⁷⁰ SANTOS, Silvio Coelho. **A integração do índio na sociedade regional**: a função dos postos indígenas em Santa Catarina. Florianópolis, SC: UFSC, 1970. p. 17-9.

⁷¹ RIBEIRO, Darcy. **Os índios e a civilização**: a integração das populações indígenas no Brasil moderno. São Paulo: Companhia das Letras, 1996. p. 121.

⁷² BRIGHENTI, 2012a, op. cit. p. 50.

⁷³ MOTA, Lúcio Tadeu. **As guerras dos índios Kaingang**: a história épica dos índios Kaingang no Paraná (1769-1924). Maringá: Eduem, 2009. p. 19.

“Fazendas de Criação” foi crescendo progressivamente, em especial em meados do século XIX⁷⁴.

Lúcio Mota ressalta que, nesse período, o pensamento projetado sobre a região do norte e oeste paranaense era de uma “*natureza externa à sociedade, à espera de ser possuída*”, o que resultaria, a médio prazo, em um processo de internalização daquele espaço, de acordo com os princípios da sociedade industrial moderna⁷⁵. Wilmar D’Angelis também informa sobre a necessidade latente de ocupar e colonizar a região dos Campos de Palmas e de Guarapuava, em especial no início do século XIX em virtude da “*economia portuguesa*” e da “*geopolítica colonial*”⁷⁶.

Com a transferência da família real portuguesa para o Brasil, as intenções do Príncipe Regente D. João VI eram de resolver pendências da ex-colônia. Uma das atitudes de D. João VI foi a de incentivar o processo de interiorização do Brasil, a fim de explorar aquelas regiões, que segundo o mesmo possuíam um solo fértil para a extração de elementos vegetais e minerais⁷⁷, além de criar estradas para auxiliar o deslocamento das frentes pastoris, com o intuito de suprir a demanda do mercado de gado em função das indústrias extrativistas de Minas Gerais e das lavouras cafeeiras do Rio de Janeiro, Espírito Santo e Vale do Paraíba/SP⁷⁸.

Nesse processo de interiorização, o Príncipe Regente declara em carta ao Governador e Capitão Geral da Capitania de São Paulo, Antonio José da França e Horta, que:

Sendo-me presente o quasi total abandono, em que se acham os campos geraes da Coritiba e os de Guarapuava, assim como todos os terrenos que desaguam no Paraná [...] infestados pelos Indios

⁷⁴ PIAZZA, Walter Fernando. **A Colonização de Santa Catarina**. Florianópolis: Lunardelli, 1988. p. 206-7.

⁷⁵ MOTA, 2009, op. cit. p. 20.

⁷⁶ D’ANGELIS, Wilmar da Rocha. Para uma história dos índios do oeste catarinense. In: Centro de Organização da Memória Sócio-Cultural do Oeste. **Para uma história dos índios do oeste catarinense: 10 anos de CEOM**. Chapecó: UNOESC, 1995. p. 154.

⁷⁷ Carta Régia de D. João VI para Antonio José da Franca e Horta - de 5 de novembro de 1808. Sobre os índios Botocudos, cultura e povoação dos campos geraes de Coritiba o Guarapuava. In: BRASIL. **Leis etc. Coleção das Leis do Brasil de 1808**. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1891. p. 156-159. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/revista/Rev_19/CartaRegia_0511.htm> Acesso em: 16 de Agosto de 2011.

⁷⁸ D’ANGELIS, 1995, op. cit. p. 154.

denominados Bugres, que matam cruelmente todos os fazendeiros e proprietarios, que nos mesmos paizes têm procurado tomar sesmarias e cultivar-as em beneficio do Estado [...] sendo-mo tambem igualmente presentes os louvaveis fructos que têm resultado das providencias dadas contra os Botocudos, [...] tendo-se verificado na minha real presença a inutilidade de todos os meios humanos, pelos quaes tenho mandado que se tente a sua civilisação e o reduzil-os a aldeiar-se, e gosarem dos bens permanentes de uma sociedade pacifica e doce, [...] logo desde o momento em que receberdes esta minha Carta Regia, deveis considerar como principiada a guerra contra estes barbaros Indios [...] tendo porém vós todo o cuidado em fazer declarar e conhecer entre os mesmos Indios, que aquelles que se quizerem aldeiar e viver debaixo do suave jugo das minhas Leis, cultivando as terras que se lhe approximarem, já não só não ficarão sujeitos a serem feitos prisioneiros de guerra, mas serão até considerados como cidadãos livres e vassallos especialmente protegidos por mim e por minhas Leis [...]⁷⁹.

As populações indígenas eram consideradas por D. João VI como um fator de retardo ao processo de desenvolvimento do Império e sugeria “guerra justa”, pois acreditava que os indígenas não alcançariam a condição de civilizados. Assim, a única opção era aldear os “bárbaros índios” a fim de liberar suas terras para a exploração econômica do gado, posteriormente de madeira e ervas, estabelecer colônias e logo transformá-los em mão de obra na agricultura.

A resultante dessas diversas compulsões sofridas pelas populações tribais foi o aniquilamento físico de parte do seu contingente populacional, a destribalização de outro tanto e o aldeamento em

⁷⁹ Carta Régia de D. João VI para Antonio José da Franca e Horta - de 5 de novembro de 1808. Sobre os índios Botocudos, cultura e povoação dos campos geraes de Coritiba o Guarapuava. In: BRASIL. **Leis etc. Coleção das Leis do Brazil de 1808**. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1891. p. 156-159. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/revista/Rev_19/CartaRegia_0511.htm> Acesso em: 16 de Agosto de 2011.

reservas dos restantes. Evidentemente essas populações reagiram à presença do branco. Mas a reação, diferenciada em cada momento e lugar, não chegou a diminuir ou adiar a intensidade da expansão das frentes pioneiras. [...] no caso dos Kaingang, reações desse tipo não chegaram a se efetivar. Eles foram diretamente envolvidos por uma frente pastoril que logo pulverizou os elos de solidariedade que aglutinavam os vários grupos tribais e a seguir rebentou com a organização social tradicional, forçando a destribalização e a miscigenação. A partir daí, foi contínua a utilização dos contingentes tribais assim envolvidos pra limpar áreas novas de populações indígenas arredias, (também Kaingang ou Xokleng) ou como mão-de-obra, nas tarefas de abertura de picadões para a passagem das tropas que demandavam às feiras de Sorocaba e na extração de erva mate.⁸⁰

A prática dos aldeamentos para liberar áreas de exploração trouxe um período de confrontos e resistência dos indígenas em ceder a essa condição. Na visão de Mabilde, estar aldeado significava para os Kaingáng passar para um estágio de cativo rigoroso⁸¹, onde perderiam sua autonomia de organização social e de governo e teriam uma drástica mudança em seus costumes.

O interesse na região cresceu ainda mais a partir do momento em que a vila de Lages passa a cobrar taxas das rotas de gado. A necessidade de um caminho alternativo ampliou a visibilidade de exploração econômica da região. A estrada que ligaria o Rio Grande do Sul a São Paulo passaria então pelos campos de Palmas, sendo essa a nova região de interesse após a exploração dos Campos de Guarapuava⁸². Para que fosse executada a abertura desta estrada de ligação, destaca-se a figura de Vitorino Condá, “índio manso”⁸³ que auxiliava na pacificação dos índios que se opusessem aos interesses colonizadores.

⁸⁰ SANTOS, 1970, op. cit. p. 18.

⁸¹ MABILDE, 1983, op. cit. p. 179-80.

⁸² NÖTZOLD, Ana Lúcia Vulfe. **Nosso vizinho Kaingáng**. Florianópolis: Imprensa Universitária da UFSC, 2003. p. 72-73.

⁸³ “Índio manso” é um termo que pode ser considerado um sinônimo de “índio aldeado”, que seriam todos aqueles submetidos aos aldeamentos oficiais do governo. Cf. D’ANGELIS, 1995, op. cit. p. 173.

No oeste, a frente pastoril também fêz guerra ao índio. Mas ali a figura do bugreiro foi rara. Habilmente os integrantes da frente se associaram aos Kaingang de Guarapuava e por meio dêsses foram limpando os campos dos grupos hostís, persuadindo-os ao convívio pacífico ou movendo-lhes campanhas de extermínio. [...] O envolvimento e a pacificação de um grupo permitia que êste fôsse colocado como intermediário entre os brancos e os demais grupos hostís das proximidades⁸⁴.

A figura de Vitorino Condá pode ser encarada como contraditória, tendo em vista que facilitou o processo de pacificação criando alianças com os fazendeiros da região. Contudo, “os Kaingáng não tinham a consciência de uma nação Kaingáng, cada cacique comandava o seu grupo, buscando assim alianças que os favorecessem”⁸⁵. Dessa forma, as atitudes de Condá na ocasião eram de aplicação imediata, sem pensar que no futuro elas poderiam de alguma forma prejudicar seu grupo. Não se sabe ao certo quando Condá faleceu, mas a partir da memória Kaingáng, se sabe que fora com idade avançada, pelo menos depois de 1870⁸⁶.

As terras ocupadas pelos indígenas constituíam um problema crescente. Conforme supracitado, os índios configuravam um elemento que ia contra os projetos de desenvolvimento do Império e suas terras eram alvo de exploração econômica, posteriormente vindo a ser motivo de especulação imobiliária. Os conflitos entre índios e fazendeiros eram constantes, embora estes últimos contassem com o apoio do governo para subsidiar seus interesses.

Em 1850, a Lei nº 601, mais conhecida como Lei de Terras, surge para estabelecer juridicamente os títulos de terras. A partir da referida Lei, as terras que até então eram cedidas através de sesmarias passavam a receber um registro legal, ou se tornavam devolutas, a partir da não utilização da mesma. É elementar que essa legislação favoreça “o empreendimento colonizador e [estabeleça] especulação imobiliária no país, voltando-se contra as formas tradicionais de apropriação de terras, que eram: a sesmaria, a posse direta (morar e usar a terra) e a

⁸⁴ SANTOS, 1970, op. cit. p. 34-5.

⁸⁵ NÖTZOLD, 2003, op. cit. p. 75.

⁸⁶ Ibidem, p. 77.

*ocupação indígena*⁸⁷. Neste aspecto, os índios deveriam, se já não estivessem, ser aldeados e incorporados à sociedade nacional e suas terras deveriam ser consideradas devolutas, ou seja, retornavam ao poder da Coroa.

A negociação acerca do estabelecimento dos limites fronteiriços entre Brasil, Argentina e Paraguai, mais precisamente as alterações sobre as discussões das fronteiras, levam o Governo Imperial a tomar medidas para proteger seus limites territoriais. Desse modo, o Governo determina a instalação de Colônias Militares do Chapecó e Chopim, criadas sob o Decreto nº 2502, de 16 de Novembro de 1859⁸⁸.

Em 02 de março de 1882 a Colônia Militar de Xaçepó é instalada em Xanxerê, por seu primeiro diretor, Capitão José Bernardino Bormann.

A Colônia Militar, por sua funções precípuas, contribuirá para o estabelecimento de agricultores na região. Porém, os títulos que distribuirá e os colonos que assentará sempre serão dentro dos limites das terras da própria Colônia, que ao Sul limitavam-se com o Alto Irani.⁸⁹

D'Angelis ressalta as palavras de Walter Piazza ao destacar que uma das funções das Colônias Militares, expressa no Artigo 2º de seu decreto, era para proteger os habitantes daquelas regiões contra a ação dos índios, além de trazer os índios para a civilização, por meio da catequese⁹⁰.

No início da década de 1890, um grupo Kaingáng fora contratado com a função de instituir uma passagem onde seria implantada uma linha telegráfica que ligaria a Colônia Militar ao resto do país⁹¹. Comandados pelo Capitão José Bormann, conforme iam se deslocando, os indígenas foram nomeando as regiões por onde

⁸⁷ D'ANGELIS, 1995, op. cit. p. 175.

⁸⁸ Ibidem, p. 183-4.

⁸⁹ Ibidem. p. 184.

⁹⁰ PIAZZA, 1988, op. cit. p. 216.

⁹¹ Inaugurada em Xanxerê em 1893. Cf. D'ANGELIS, 1995, op. cit. p. 186.

passavam⁹², entre estes lugares está o Chapecó⁹³, que chamaram de “Xapetkó”⁹⁴.

Após o término do serviço, dirigiram-se para Boa Vista (hoje, Clevelândia/PR) onde teriam iniciado o trabalho e também onde receberiam o pagamento da atividade desempenhada. Nesta ocasião, o chefe do grupo, o cacique Vanhkrê, relata que aqueles indígenas não tinham onde criar seus filhos, pois não são macacos para criá-los nas copas dos pinheiros⁹⁵. Desse modo, solicita que o pagamento seja efetuado na forma de terra para aquele grupo, localizada entre os rios Chapecó e Chapecozinho.

Apesar da concordância do pagamento, o mesmo só foi efetivado em 1902, quando os indígenas obtiveram a legitimidade da área, a partir do decreto a seguir:

Decreto Nº 7

O Governador do Estado do Paraná, atendendo a que a tribu de índios Coroados de que é chefe o cacique Vaicrê, em número aproximado de duzentas almas, acha-se estabelecido na margem esquerda do rio Chapecó, no município de Palmas; e

Considerando que é necessário reservar uma área de terra para que os mesmos índios possam, com a necessário estabilidade dedicar-se à lavoura, á que estão afeitos;

Usando da autorização que lhe confere o artigo 29 da Lei nº 68 de 20 de dezembro de 1892

Decreta:

Art. Único [sic]. Fica reservada para o estabelecimento da tribu de indígenas coroados ao

⁹² Wilmar D’Angelis sugere que é possível que os indígenas não estivessem nomeando os lugares, mas sim, indicando seus nomes em língua Kaingáng para fins de registro pelo Capitão Bormann.

⁹³ D’ANGELIS, 1995, op. cit. p. 184.

⁹⁴ Segundo Telêmaco Borba: “*Xámbetkó*: *Xá*, salto, caxoeira, *Embetkó*, um modo de caçar ratos á noite com fachos. Pela semelhança que lhes pareceo, (aos Kaingangues) ter as pescarias de *casquados*, á noite neste rio com a dos ratos, lhe puzeram este nome, que os nossos alteraram ou abreviaram.” Cf. BORBA, Telêmaco. **Actualidade Indígena**. Curitiba: Imprensa Paranaense, 1908. p. 17.

⁹⁵ *Ibidem*. p. 186.

mando do cacique Vaicrê, salvo direito de terceiros, uma das áreas de terra compreendida nos limites seguintes:

A partir do rio Chapecó, pela estrada que segue para o sul, até o passo do rio Chapecósinho, e por estes dous rios até onde elles fazem barra.

Palácio do Governo do Estado do Paraná, em 18 de Junho de 1902, 14º da República.

Francisco Xavier da Silva
Artur Pedreira de Cerqueira⁹⁶

O ponto que trata “*salvo direito de terceiros*” referia-se àquelas terras que se encontravam sob a proteção da Lei de Terras de 1850, que já possuíam títulos, medições ou registros.

As pressões por parte dos fazendeiros não cessaram após o decreto que os tornava legítimos proprietários da terra. Há divergências quanto ao tamanho original da terra, uma vez que o Decreto nº 7 indica sua posição, mas não identifica seu tamanho em hectares. Entretanto, estima-se que originalmente o território reservado possuía em torno de 50 mil hectares (Figura 2). Sabe-se, contudo, que seu território foi sendo reduzido, até chegar ao número final de pouco mais de 15 mil hectares (Figura 3), conforme a homologação administrativa da terra, em 1991⁹⁷, assinada pelo então presidente Fernando Collor de Melo.

⁹⁶ Relatório Apresentado ao Exmo. Sr. Dr. Francisco Xavier da Silva, Governador do Estado do Paraná pelo Bacharel Artur Pedreira de Cerqueira, secretário d’Estado dos Negócios de Obras Públicas e Colonização em 31 de Dezembro de 1902, Curitiba. Acervo: Escola Indígena de Educação Básica Cacique Vanhkrê.

⁹⁷ Decreto nº 297, de 29 de Outubro de 1991. **Diário Oficial da União** - Seção 1 - 30/10/1991, Página 24049 (Publicação Original). Disponível em: <<http://www2.camara.gov.br/legin/fed/decret/1991/decreto-297-29-outubro-1991-343009-publicacaooriginal-1-pe.html>> Acesso em: 23 de Agosto de 2011.

1.2 Os Kaingáng e suas relações com os jogos

A necessidade de entretenimento desperta nos seres vivos (sejam eles humanos ou mesmo animais⁹⁸) o interesse pelos jogos. Segundo o historiador cultural Johan Huizinga “*o jogo é mais do que um fenômeno fisiológico ou um reflexo psicológico. Ultrapassa os limites da atividade puramente física ou biológica*” e se configura como um fato que antecede a própria cultura, trazendo prazer e divertimento àquele que o executa⁹⁹.

Os jogos são permeados por diferentes valores culturais, que por sua vez são atribuídos de significado dependendo da sociedade em que se encontram. Costuma-se relacionar jogo ao sentido de brincadeira, no entanto, as formas lúdicas do jogo podem ser relativas a outras atividades, entre elas a violência e a brutalidade.¹⁰⁰

Johan Huizinga nos apresenta na obra “*Homo Ludens*” as relações entre jogo e guerra, trazendo à tona o caráter belicoso da prática lúdica. De acordo com o autor, a guerra, ou a luta, caracteriza-se como a forma mais óbvia e primitiva de jogo, de modo geral, em virtude da rede simbólica que circunda esta prática¹⁰¹. Huizinga esclarece que:

Enquanto função cultural, a luta pressupõe sempre a existência de regras limitativas, e exige, pelo menos em certa medida, o reconhecimento de sua qualidade lúdica. Só é lícito falar de guerra como função cultural na medida em que ela se desenrola de maneira que seus participantes se considerem uns aos outros como iguais, ou antagonistas com direitos iguais. Por outras palavras, sua função cultural depende de sua qualidade lúdica¹⁰².

No decorrer de seus escritos, Huizinga nos traz uma série de exemplos de guerras como jogo, com o elemento lúdico. O autor apresenta em seus exemplos as regras determinadas destas guerras, muitas vezes combinadas entre os participantes, outras vezes consideradas tradicionais. Huizinga ainda salienta que nem todas as formas de guerras são consideradas lúdicas: “*o ataque de surpresa, a*

⁹⁸ HUIZINGA, 2010, op. cit. p. 3.

⁹⁹ Idem.

¹⁰⁰ Ibidem, p. 101-2.

¹⁰¹ Ibidem, p. 101.

¹⁰² Ibidem, p. 102.

emboscada, a expedição de pilhagem e o massacre total” são elementos que descaracterizam esse caráter, embora possam ser utilizados numa guerra lúdica¹⁰³.

O antropólogo Pierre Clastres nos atenta para a presença da guerra nas sociedades primitivas¹⁰⁴, salientando que estas sociedades são particularmente violentas e bastante dadas à guerra¹⁰⁵. Clastres salienta em seus escritos os modos de emprego da guerra na vida das sociedades primitivas. Destaca-se aqui um dos modos em que a guerra é aplicada, e consequentemente a violência é utilizada, no sentido de uma técnica para suprir necessidades alimentares através da caça¹⁰⁶. Outro modo que se considera importante é a guerra empregada no sentido de “*concorrência vital*”, na qual os objetivos da guerra caracterizam-se como sendo a proteção de territórios, a dispersão ou migração de grupos e mesmo o extermínio de grupos inimigos¹⁰⁷.

Em seus “Apontamentos” acerca dos Kaingáng do Rio Grande do Sul, Pierre Mabilde (1836-1866) não nos fornece relatos acerca de jogos ou outras atividades desportivas que possam referir-se à qualquer tipo de modalidade física. No entanto, o autor percebe entre estes indígenas a predileção pela violência para adquirir momentos de diversão¹⁰⁸. Mabilde relata em seus escritos ter presenciado cenas de punições, por motivos de desobediências ou brigas e desentendimentos, cujo conteúdo costumava proporcionar a diversão dos demais indígenas que também assistiam àquela cena.

O coroado *Ghênguy* [...] estava presente a essa cena horrorosa e ria-se de prazer, do mesmo modo que os seus companheiros, louvando depois aquele que acabava de matar o seu companheiro. Na fisionomia do vencedor via-se, como num espelho, a ferocidade do indivíduo que, ufano pela morte que acabava de cometer, não descansava, contando aos companheiros que tinham presenciado a luta os esforços que fizera para sair vitorioso da peleja. Na fisionomia do cacique e

¹⁰³ Idem.

¹⁰⁴ Clastres define sociedades primitivas como sendo “sociedades sem Estado, são sociedades cujo corpo não possui órgão separado do poder político”. Cf. CLASTRES, Pierre. **Arqueologia da violência**: Ensaios de Antropologia Política. São Paulo: Brasiliense, 1982. p. 105.

¹⁰⁵ Ibidem, p. 170-1.

¹⁰⁶ Ibidem, p. 175.

¹⁰⁷ Ibidem, p. 186.

¹⁰⁸ MABILDE, 1983, op. cit. p. 84.

dos seus companheiros via-se estampado o prazer que sentiam de haverem presenciado a maneira de lutar e de matar, barbaramente, um companheiro¹⁰⁹.

Mabilde ainda salienta outras manifestações de divertimentos, tais como festas, danças e cantos, mas adverte que tais manifestações, também estavam, de certa forma, relacionadas à violência. Segundo o autor, estas manifestações de alegria aconteciam para comemorar o sucesso de incursões, e as festas só ocorriam “*quando não receiam mais que o inimigo os venha atacar ou assaltar de surpresa, e só quando se retirou para bem longe do alojamento ou lugar onde foi derrotado*”¹¹⁰.

No que se refere especificamente aos Kaingáng, pouco se encontra acerca de jogos e atividades desportivas, sendo evidenciados principalmente estudos relativos às manifestações culturais, mitos e ritos tradicionais do povo.

O engenheiro alemão Franz Keller esteve em contato com os Kaingáng do Paraná entre 1866 e 1867, quando teceu comentários sobre alguns de seus costumes, além de apontar algumas diferenças (e também semelhanças) destes com os Guarani, residentes nas proximidades.

Em “Noções sobre os indígenas da Província do Paraná”, Keller chama a atenção para o caráter belicoso dos Kaingáng, afirmando que os Kaingáng constituem “*um povo eminentemente guerreiro ao ponto de, não tendo com quem pelejar, procurar ao menos na caça a satisfazer o desejo de experimentar as suas forças e astúcia*”¹¹¹.

Assim como outros etnógrafos, Franz Keller também evidencia a utilização da violência para os momentos de diversão. Ele descreve rapidamente a utilização de um tipo de jogo, de caráter bárbaro, segundo o próprio autor, para fins de divertimento e atividades físicas:

¹⁰⁹ Pierre Mabilde, ao tratar do assunto “homicídios” relata ter presenciado algumas cenas de violência entre os Coroados, como esta situação, em que o etnógrafo não indica o motivo que a teria ocasionado. Mabilde indica que as brigas que resultavam em mortes eram por “frivolidades”, na maior parte das vezes, além disso, eram incentivadas por outros indígenas, pois essa ação demonstrava que os indígenas que brigavam entre si eram corajosos e não temiam a morte. O etnógrafo ainda ressalta que: “Enquanto os dois brigam, até um matar o outro com o varapau, os que assistem a briga riem e se regozijam com a briga”. Cf. MABILDE, 1983, op. cit. p. 84.

¹¹⁰ Ibidem, p. 118.

¹¹¹ KELLER, F. Noções sobre os Indígenas da Província do Paraná. **Boletim do museu do Índio – Antropologia**. n° 1, Nov. 1974. Rio de Janeiro: FUNAI, 1974. p. 15-6.

[...] não devo finalmente deixar passar sem reparo os jogos que em certas ocasiões arranjam entre os habitantes de diferentes Ald.¹⁰⁵. Os de S. Pedro d'Alc.^{ra} p. ex. convidão os de S. Jeronymo, e chegando esses no dia marcado encontram uma arena assejada e um monte de porretes curtos de madeira dura e pesada, pontudos em ambas extremidades que repartem entre si, e divididos os combattentes, começam a lançar os porretes uns aos outros com tanta força que frequentemente resultão feridas serias.¹¹²

Keller sugere que mesmo com proibições, os Kaingáng não queriam deixar de praticar este “bárbaro” passatempo¹¹³. Chega a relatar uma situação na qual o intérprete da missão, Dutra, um “*homem de corpo robusto, de cuja força physica não deixão de ter grande respeito*”¹¹⁴ teria dito que caso tornassem a repetir aquele jogo violento, iria se juntar aos indígenas na brincadeira, porém com armas mais sérias.

Dentre estes relatos de desportos, o mais conhecido é o de Telêmaco Borba, que conviveu entre fins do século XIX e início do século XX com os Kaingáng da região do Tibagi. Nos escritos de Borba (datados de 1901, mas tornados públicos em 1908), o autor relata ter presenciado um tipo de exercício físico, dividido em duas modalidades parcialmente distintas. A primeira atividade observada por Borba consiste no *caingire*:

Costumam fazer um exercício e divertimento que chamam *caingire*, que parece, e realmente é, um verdadeiro combate, comquanto não resulte das offensas nessas ocasiões recebidas nenhuma inimidade. Para fazer este divertimento, preparam um largo terreiro, cortam grande quantidade de cacetes curtos, que vão depositando nas duas extremidades deste; convidam os de outros arranchamentos para se divertirem; acceto o convite, preparam também seos cacetes, e, carregados com elles, vem se approximando cautelosamente do logar do *divertimento*; alli chegados, sahem-lhes os outros a combater; arremessam-se mutuamente os cacetes com

¹¹² Ibidem, p. 19.

¹¹³ Idem.

¹¹⁴ Idem.

grandes vozerias, simulando um verdadeiro combate, até que um dos grupos abandona o terreiro soffrendo, por essa causa, grande vaia e apupos. As mulheres, cobertas com uma especie de escudo feito de cascas de arvore, vão ajuntando os cacetes que são arremessados, e depositando-os junto aos combatentes; quando algum destes cae mal ferido, ellas o retiram do terreiro e tratam. Nestas luctas sempre há grandes ferimentos, contusões, olhos furados e dedos quebrados; mas dahi não procede nenhuma inimizade. Os que sahem mais mal tratados, em peiores circumstancias, são considerados os mais valentes (*turumanin*), e com taes gabados¹¹⁵.

A segunda modalidade em pouco difere da primeira: o *pingirê* continha as principais características do *caingire*, porém na segunda, a diferença principal consistia no fato da modalidade ser executada durante o período noturno, tendo como acréscimo o fato de os tocos de madeira serem acesos em uma das extremidades. De acordo com o autor, além dos resultados provenientes do *caingire*, o *pingirê* tinha também como saldo a possibilidade de ocasionar queimaduras¹¹⁶.

Borba destaca que as duas modalidades eram utilizadas apenas para divertimento e não continham aspectos ritualísticos em sua execução. Além disso, a prática destas atividades não decorria que quaisquer inimizades entre seus competidores, e aqueles que finalizavam a atividade nas piores circunstâncias físicas eram considerados os mais valentes. Surpreso com o caráter brutal das atividades (principalmente de seus resultados finais), Borba teria aconselhado que os Kaingáng não mais executassem aquelas atividades, mas relata que uma senhora índia o teria advertido da seguinte maneira:

Você não quer que minha gente se divirta mais com este brinquedo, mas nós hoje não temos mais guerra com vocês para nos exercitar; sem este brinquedo nossos homens hão de se tornar fracos e medrosos como mulheres, o que não convém, porque no matto ainda ha gente brava, que pode nos atacar e a vocês; se não estivermos exercitados como nos defenderemos? E, de mais,

¹¹⁵ BORBA, 1908, op. cit. p. 17.

¹¹⁶ Ibidem, p. 18.

este brinquedo que você vê, no meo tempo, era proprio só das creanças; os homens tinham outros mais serios, nos quaes sempre se dava alguma morte (...) ¹¹⁷.

Considerando a fala da senhora, “*no meo tempo, era proprio só das creanças; os homens tinham outros mais serios*”, podemos perceber que, em tempos passados, os Kaingáng possivelmente possuíam outras formas de atividades físicas, que não foram relatadas para Borba. O que se pode concluir apenas é que, com o fim das guerras, os adultos necessitavam ter destreza, caso precisassem defender sua comunidade, e a forma por eles encontrada foi de tomar de empréstimo as brincadeiras infantis para terem uma forma de exercício físico.

No ano de 1913, em uma Conferência realizada na Biblioteca Nacional sob o título de “A Pacificação dos Índios Caingangue Paulistas”, o inspetor do Serviço de Proteção aos Índios em São Paulo, Luiz Bueno Horta Barbosa, apresentou hábitos e costumes dos Kaingáng daquela região. Nesta conferência, cujo texto foi inserido em 1945 na obra de sua autoria “O Problema Indígena do Brasil”, de 1926, Horta Barbosa destaca diversos elementos por ele observados acerca dos Kaingáng de São Paulo.

Ao tratar dos trabalhos desempenhados por estes indígenas, o inspetor destaca a tecelagem, cerâmica, a produção de armas e ornamentos. Na parte de ornamentos, quando se refere à enfeites de penas, Horta Barbosa apresenta em seu relato:

[...] um brinquedo chamado “*nandire*”, formado de um disco de barro atravessado normalmente por uma haste finíssima de madeira; fazendo-se rolar a parte superior dessa haste entre as palmas das mãos imprime-se ao “*nandire*” um movimento de rotação que o faz funcionar como as nossas piorras ¹¹⁸.

Nos escritos do inspetor do SPI, este é o único relato de um tipo de brinquedo encontrado entre os Kaingáng. Além disso, apesar de se

¹¹⁷ Idem.

¹¹⁸ BARBOSA, L. B. Horta. A pacificação dos índios Caingangue paulistas: hábitos, costumes e instituições desses índios. In: _____. **O problema indígena do Brasil**. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1947. p. 63.

encontrar no tópico sobre enfeites de penas, Horta Barbosa não indica a presença deste elemento em seu relato sobre tal brinquedo.

Durante a segunda Expedição Russa à América do Sul (1914-1915), Henrich Manizer esteve em contato com os Kaingáng de São Paulo, e relata em seus escritos o que presenciou e participou durante sua convivência com aqueles indígenas¹¹⁹. Assim como outros etnógrafos, Manizer destaca aspectos físicos, culturais, sociais e geográficos dos Kaingáng, além de salientar o interesse dos indígenas por jogos e brincadeiras.

Manizer salienta que tanto crianças quanto adultos eram simpáticos e interessados em jogos, mas salienta algumas diferenças nas práticas entre as faixas etárias. Entre os jovens, o autor indica a prática de uma espécie de esgrima com longos bastões, que nomeia como guarantã, onde costumavam ocorrer exaltações e brigas por causa deste jogo.

Já entre as crianças, aponta que suas principais atividades estavam relacionadas à caça, onde brincavam com arcos e flechas, além de aprenderem e produzirem alguns artefatos voltados para esta prática. Entre as crianças pequenas, indica a predileção pela brincadeira com chocalhos¹²⁰.

Em geral, Manizer relata que os Kaingáng costumavam praticar alguns jogos que, segundo sua observação, eram desprovidos de objetivos práticos. Entre estas atividades, salienta algumas, como: lançar varas, pontas de palha e pequenas flechas, que considera como “habilidades marcantes” dos Kaingáng, além de uma brincadeira de lançar grãos de milho com os dedos:

É igualmente com grande precisão que os índios lançam grãos de milho com a ajuda do seu indicador como mola; com o indicador de uma mão eles apertam o grão contra o indicador da outra mão; este serve de gatilho e o polegar aumenta a tensão da “mola”. Eu observei exatamente o mesmo procedimento de lançar grãos de milho como brincadeira (e, no entanto,

¹¹⁹ MANIZER, Henrich Henrikhovitch. **Os Kaingang de São Paulo**. Campinas: Curt Nimuendajú, 2006.

¹²⁰ É importante salientar que para muitos povos indígenas, inclusive para os próprios Kaingáng, o chocalho ou maracá tem uma conotação ritualística, sendo considerado um elemento sagrado em diversos rituais. Os chocalhos utilizados pelas crianças não infringem as crenças destes povos indígenas, chegando algumas vezes a serem produzidos com materiais diferentes daqueles empregados com fins ritualísticos.

eles dão bastante ao acertar) entre os Botocudos de Pancas; é preciso notar que esse jogo é completamente desconhecido entre as crianças brasileiras.¹²¹

O autor destaca ainda que para o seu divertimento os Kaingáng utilizavam com bastante frequência outros brinquedos mais conhecidos de outras crianças pelo Brasil afora, como petecas, que, segundo ele, os indígenas poderiam ter incorporado este brinquedo dos neo-brasileiros; e piões de cera, cuja descrição se assemelha àquela relatada por Horta Barbosa:

Quanto ao pião de cera, é um brinquedo completamente Kaingang. Faz-se um pequeno disco de cera negra, de 4 cm de diâmetro, e passa-se ao meio uma pequena vara pontuda, fina e comprida. Imprime-se um movimento de rotação rápido virando a longa extremidade superior da vara entre as palmas das mãos.¹²²

O diretor do Museu Paranaense, Loureiro Fernandes, esteve em contato com os Kaingáng da região de Palmas no início da década de 1940 e publicou em 1941 “Os Caingangues de Palmas”, uma compilação de relatos vivenciados por ele e um levantamento de relatos de outros etnógrafos. Em sua publicação, assim como outros etnógrafos anteriormente citados, também dá espaço à diversos aspectos culturais dos Kaingáng.

No tópico “Armas”, Fernandes apresenta alguns objetos utilizados pelos Kaingáng em guerras e também em períodos de caça. Um dos objetos apresentados por ele é um tipo de toco de madeira, descrito como sendo “*cacetes de madeira rija, verdadeiras clavas-bastões*”¹²³. Segundo Loureiro Fernandes, tais “clavas-bastões” eram utilizadas para cometer homicídios, tendo em vista que, em diversas regiões “*onde os antigos Caingangues frequentemente assassinavam os povoadores, sempre eram encontrados sobre os cadáveres de suas vítimas essas clavas-bastões*”¹²⁴.

¹²¹ MANIZER, 2006, op. cit. p. 60.

¹²² Idem.

¹²³ FERNANDES, Loureiro. Os Caingangues de Palmas. In: _____. **Arquivos do Museu Paranaense**. Vol. 1. Curitiba: Secretaria de Interior e Justiça do Estado do Paraná; Museu Paranaense, 1941. p. 185.

¹²⁴ Idem. Grifo do autor.

Porém, salienta que as “clavas-bastões” eram utilizadas também para outros fins:

Com elas também costumavam fazer um exercício de caráter belicoso a que denominavam *candjire*. Após a prática, os que tomavam parte eram felicitados e proclamados *turumanin*, isto é, bravos e fortes.

Afirmam outros que esses jogos eram também praticados à noite; lançavam então uns contra os outros bastões em chamas. Além de contusões, produziam queimaduras. Davam-lhe o nome de *pindjire*, o que quer dizer – jogo de fogo.

Com estes jogos de armas, tinham em mira se adextrarem para a guerra, a qual em outros tempos era frequente, quer entre os próprios *Caingangues*, quer contra elementos de outras tribus.¹²⁵

Loureiro Fernandes reconhece que tais modalidades eram executadas a fim de colaborar para a destreza dos Kaingáng, salientando sua utilização para as guerras, que eram mais abundantes em outros tempos. Porém, em seu relato, Fernandes não explicita se presenciou a atividade, se apenas ouviu relatos ou ainda se foi influenciado pela descrição dada por Borba em 1908. Dessa maneira, não fica claro ao leitor se esta atividade permanecia sendo executada ainda em 1941, quando Fernandes torna público seus escritos.

Pelas descrições fornecidas por Loureiro Fernandes, é possível traçar um paralelo com as informações relatadas por Telêmaco Borba, concluindo que os “cacetes curtos”, descritos por Borba são os mesmos “cacetes de madeira rija” ou “clavas-bastões” de Fernandes. Outro objeto que se aproxima das descrições destes dois etnógrafos é o varapau, arma identificada por Pierre Mabilde como sendo a predileta dos Kaingáng. Entretanto, este relato difere daqueles fornecidos por Borba e Fernandes no que se refere ao emprego deste objeto: Mabilde destaca que mesmo “*sendo o varapau a arma predileta dos coroados, nenhum exercício fazem, nem nunca fizeram, para adquirir destreza com aquela arma*”¹²⁶ e salienta ainda que a falta de habilidade dos indígenas com o varapau era tanta, que davam “pancadas de cego”.

¹²⁵ Idem.

¹²⁶ MABILDE, 1983, op. cit. p. 154.

Alfred Métraux, em 1946, publica um capítulo sobre os Kaingáng na obra *Handbook of South American Indians*¹²⁷, onde, entre outros assuntos, relata atividades de entretenimento entre estes indígenas. Na parte destinada a brinquedos e brincadeiras, Métraux destaca que as crianças Kaingáng eram muito habilidosas em atividades com varas, grãos de milho, pequenas flechas e um brinquedo de girar, feito com barro, cera e vara, que possivelmente seria um tipo de pião¹²⁸.

Entre os Kaingáng adultos, Métraux salienta que seu esporte preferido é:

[...] uma batalha de zombarias entre os membros de duas comunidades, que jogam pequenos pedaços de madeira ou, à noite, brasas um no outro. Embora estas armas possam ferir e até mesmo matar, as casualidades não são ressentidas e não chegam a exigir vinganças. Este esporte é praticado em campo aberto onde pilhas de bastões foram previamente depositados. As mulheres protegidas com “escudos” de casca, correm entre os jogadores a fim de apanhar e alcançar os bastões aos seus homens. Os Aweikoma-Kaingang lançam pedras envoltas em um pequeno saco feito de fibras, as quais são aparadas com bastões curtos. Os Kaingang são também apaixonados pela luta.¹²⁹

As atividades relatadas por Métraux não apresentam os nomes que lhes foram dados. A partir da descrição da atividade apresentada, o mais provável é que seja uma variação de discurso da modalidade relatada por Borba, assim como as atividades praticadas pelas crianças assemelham-se àquelas descritas por Manizer. Observando as bibliografias consultadas por Métraux e tendo em vista o fato de que o mesmo não esteve em contato direto com os indígenas brasileiros¹³⁰, é

¹²⁷ STEWARD, Julian H. (ed.) **Handbook of South American Indians**. Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology, Bulletin 143. Washington: Government Printing Office, 1946.

¹²⁸ MÉTRAUX, Alfred. The Caingang. In: STEWARD, Julian H. (ed.) **Handbook of South American Indians**. Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology, Bulletin 143. Washington: Government Printing Office, 1946. pp. 445-475.

¹²⁹ MÉTRAUX, Alfred. **Os Kaingáng**. Curitiba: Associação Nacional de Apoio ao Índio – PR, 1979. p. 36.

¹³⁰ Em seus escritos, Métraux teve por longos anos também a colaboração de Curt Nimuendajú. Ver: NIMUENDAJÚ, Curt. **Etnografia e Indigenismo**: sobre os Kaingáng, os Ofaié-Xavante e os índios do Pará. Campinas: Editora da UNICAMP, 1993; e também: WAGLEY, Charles.

possível concluir que as modalidades e atividades apresentadas tenham sido mesmo inspiradas pelos escritos de outros etnógrafos que conviveram com os Kaingáng.

1.3 Memórias da infância Kaingáng

A tradição oral é um aspecto bastante presente em diversas sociedades indígenas, que passam seus costumes, crenças, tradições e a própria história do povo por meio de narrativas orais, que por sua vez, são seu principal instrumento de memória¹³¹. De acordo com José Ribamar Bessa Freire:

No sentido estrito, a tradição oral designa a arte da palavra numa sociedade, ou mais exatamente, nos grupos sociais que desconhecem a escrita como meio de transmissão do saber. Nesta acepção, a tradição oral engloba a poesia, as baladas, os provérbios, os mitos, os contos e toda a literatura oral.

No entanto, a tradição oral, num sentido mais amplo, não se resume à transmissão de narrativas ou de determinados conhecimentos, mas é geradora e formadora de um tipo particular de homem e de sociedade. Ali, onde ela não convive com a escrita, acaba modelando a noção de tempo, de espaço, de causa e até mesmo de verdade histórica, que está estreitamente ligada à fidelidade do registro oral e à sua credibilidade¹³².

Pierre Mabilde relata em seus apontamentos que a memória dos Kaingáng era invejável, uma vez que não possuíam escrita alguma e passavam as tradições e sentimentos de pai para filho, de modo que estas tradições não eram esquecidas nem mesmo perdidas¹³³. Nos dias

Obituaries. Alfred Métraux 1902-1963. **American Anthropologist**. Vol. 66, 1964. pp. 603-613.

¹³¹ Cf.: ROSA, 2009, op. cit. p.05. *E também*: ALMEIDA, Carina Santos. Tempo e narrativa: os Kaingáng na etnografia e etnologia e as relações entre homem e natureza. Contribuições para a etno-história e história indígena. In: NÖTZOLD, Ana Lúcia Vulfe; ROSA, Helena Alpini; BRINGMANN, Sandor Fernando. (Orgs.). **Etnohistória, História Indígena e Educação**: contribuições ao debate. Porto Alegre: Pallotti, 2012. p.321.

¹³² FREIRE, 2008, op. cit. p. 19.

¹³³ MABILDE, 1983, op. cit. p.21.

atuais, apesar do desaparecimento de muitas línguas indígenas brasileiras e mesmo com o suporte da escrita auxiliando a registrar as histórias das populações indígenas, a tradição oral e as narrativas ainda configuram um importante instrumento de transmissão das memórias de geração para geração¹³⁴.

Nas entrevistas e nos testemunhos, é possível identificar diferentes versões de um mesmo fato, porém, vale destacar que o intuito da História Oral não é o de identificar “verdades” “ou mentiras” nos relatos, mas sim encará-los como pontos de vista de um dado acontecimento. Sendo assim, não se busca no exercício da História Oral a veracidade dos fatos, mas sim versões dos acontecimentos, pois a memória repassada por essas sociedades de tradição oral não são memórias literais, e sim narrações adaptadas¹³⁵.

A importância do testemunho oral pode se situar não em sua aderência ao fato, mas de preferência em seu afastamento dele, como imaginação, simbolismo e desejo de emergir. Por isso, não há “falsas” fontes orais. Uma vez que tenhamos checado sua credibilidade factual com todos os critérios estabelecidos do criticismo filológico e verificação factual, que são requeridos por todos os tipos de fontes em qualquer circunstância, a diversidade da história oral consiste no fato de que afirmativas “erradas” são ainda psicologicamente “corretas”, e que esta verdade pode ser igualmente tão importante quanto registros factuais confiáveis¹³⁶.

A dinamicidade da História Oral garante uma continuidade ao processo histórico. As memórias, individuais ou coletivas dão o suporte para que a história se caracterize como história viva. Memórias nada mais são do que “*lembranças organizadas segundo uma lógica subjetiva*”¹³⁷, caracterizadas pela vivência e experiência dos sujeitos. A passagem das memórias para a oralidade, e posteriormente para a escrita, configura então a fixação de lembranças. Entre essas

¹³⁴ FREIRE, 2008, op. cit. p. 25.

¹³⁵ LE GOFF, 1990, op. cit. p.429.

¹³⁶ PORTELLI, Alessandro. O que faz a história oral diferente. In: **PROJETO HISTÓRIA**. Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História e do Departamento de História da PUC-SP. n° 14. São Paulo: 1997. p. 32.

¹³⁷ MEIHY, 2002, op. cit. p.54.

lembranças, identificam-se elementos constituintes da história de um povo, como por exemplo, a relação com os mitos fundadores.

Estudos sobre memória têm nos mostrado que o discurso constitui lembranças e esquecimentos, que ele organiza e mesmo institui recordações, que ele se torna um locus da recordação partilhada – ao mesmo tempo para si e para o outro – locus portanto, das esferas pública e privada. Sob os mais diversos pontos de vista, a linguagem é vista como o processo mais fundamental na socialização da memória. A possibilidade de falar das experiências, de trabalhar as lembranças de uma forma discursiva, é também a possibilidade de dar às imagens e recordações embaçadas, confusas, dinâmicas, flúidas, fragmentadas, certa organização e estabilidade. Assim, a linguagem não é apenas instrumental na (re)construção das lembranças; ela é constitutiva da memória, em suas possibilidades e seus limites, em seus múltiplos sentidos, e é fundamental na construção da história¹³⁸.

Encontramos presentes nas narrativas, e conseqüentemente nas memórias, os mais diversos sentimentos, que emergem nas entrevistas em virtude dos assuntos que estão sendo relatados. Neste estudo, por muitas vezes as entrevistas remeterem à infância dos entrevistados, destaca-se como um sentimento bastante recorrente a saudade. De acordo com Ivone Gebara, “*a saudade recupera tempos, reinventa-os, modifica-os. A partir de nossos desejos circunstanciais e de nossas emoções, reinventa cada narrativa sobre o tempo passado e sobre nossa história presente*”¹³⁹.

Cada vez que nos contamos, nos contamos de forma diferente, embora sejamos nós os mesmos narradores. Cada narração é uma interpretação. Tudo depende do momento e das pessoas que ouvem a história da nossa saudade. Há algo que permanece e há algo que está sempre em

¹³⁸ SMOLKA, Ana Luíza Bustamante. A memória em questão: uma perspectiva histórico-cultural. In: **EDUCAÇÃO & SOCIEDADE**. Ano XXI, n. 71, Julho, 2000. p. 187.

¹³⁹ GEBARA, Ivone. **O que é saudade**. São Paulo, Brasiliense, 2010. p. 16.

transformação em tudo, sobretudo na narração dos processos saudosos.

As marcas guardadas na memória em forma de experiências passadas são apenas algumas pegadas de uma história pessoalmente significativa, à qual se tem acesso pela lembrança e pela imaginação. [...] Trata-se de uma lembrança de afetos subjetivamente selecionados e localizados em acontecimentos passados, que irrompem no hoje de cada sujeito e, irrompendo no hoje, este as colore com suas próprias tintas e emoções, renovando as possibilidades interpretativas do objeto/sujeito saudoso. É uma história viva, móvel e mutável, cuja verdade se mistura à complexidade da invenção diária de nós mesmos. Somos os mesmos de ontem, mas somos também um pouco diferentes¹⁴⁰.

A saudade, presente nas narrativas destes colaboradores, por vezes era em um tom de felicidade, pois os próprios entrevistados reconheciam em seus depoimentos momentos divertidos pelos quais passaram em tempos passados. Contudo, embora a saudade muitas vezes tenha sido exposta desta maneira, foi possível perceber também que o oposto era bastante recorrente. Algumas lembranças acabam trazendo à tona também sentimentos nostálgicos, algumas vezes chegando a entristecer o entrevistado.

Essa nostalgia entristecida destaca-se nas falas de dois entrevistados (que serão apresentados na sequência) a senhora Divaldina Luiz¹⁴¹ e o professor Pedro Kresó¹⁴² e, curiosamente, ambos recorrem ao mesmo “culpado”: transparecem em suas falas um descontentamento em relação às crianças dos dias atuais em comparação com as crianças de outrora. Os dois colaboradores evidenciam que a predileção infantil em assistir aos desenhos do personagem Pica-Pau tem, por exemplo, feito com que as crianças passem mais tempo dentro de suas casas, assistindo televisão, que brincando ao ar livre.

¹⁴⁰ Ibidem, p. 51-2.

¹⁴¹ LUIZ, Divaldina. **Entrevista concedida a Ana Lúcia Vulfe Nötzold** em 04 de Agosto de 2010. Escola Indígena de Educação Básica Caciue Vanhkrê, TI Xapecó/SC. Acervo LABHIN.

¹⁴² KRESÓ, Pedro. **Entrevista concedida a Ana Lúcia Vulfe Nötzold** em 04 de Agosto de 2010. Escola Indígena de Educação Básica Caciue Vanhkrê, TI Xapecó/SC. Acervo LABHIN.

A questão da infância Kaingáng foi trabalhada por Magali Pereira em “Meninas e Meninos Kaingáng: o processo de socialização”. Ao estudar o processo de socialização das crianças Kaingáng (Reserva Indígena Apucarantina/PR), a autora aponta diversas formas de apropriação de brincadeiras entre aqueles indígenas. Pereira salienta que as principais formas de lazer dos Kaingáng – crianças, jovens e adultos – são: ir à bailes, praticar futebol, nadar, pescar e caçar, sendo estas três últimas fortemente ligadas ao trabalho, pois além de garantir diversão, estas atividades resultam em produtos que são levados para suas casas com o intuito de servirem como alimentos¹⁴³.

Ao abordar especificamente o universo infantil, a autora divide seu estudo em faixas etárias e por gênero, evidenciando nestas categorias, entre outros assuntos, as formas de lazer das meninas e dos meninos Kaingáng. Pereira aponta que, até os sete anos, as crianças costumam ter como divertimento brinquedos confeccionados pelos adultos, sendo que raramente estes brinquedos são industrializados. Além disso, é nessa faixa etária que as crianças começam a ser inseridas nas atividades e jogos coletivos¹⁴⁴.

Na faixa dos 7 aos 14 anos, a autora traz outras subdivisões etárias, além de evidenciar as diferenças entre meninas e meninos. De acordo com Pereira, as meninas já participam de bailes entre 6 e 9 anos de idade, enquanto os meninos passam a dar importância a essas festividades à partir dos 12 anos. As meninas menores, segundo a autora, costumam brincar de bonecas, de casinha e de jogos como a queimada, e conforme as meninas vão crescendo, seu interesse volta-se para assistir televisão, ouvir música e, a partir de cerca de 12 anos, passam a ter relacionamento (até mesmo casar)¹⁴⁵. Já os meninos, até os nove anos, costumam brincar com carrinhos, subir em árvores e jogar bola. À medida que os meninos crescem, jogam futebol, assistem televisão e gostam muito de nadar¹⁴⁶.

Nas entrevistas que realizamos com os Kaingáng da T.I. Xapecó, estes indígenas contam um pouco de sua infância, brincadeiras, brinquedos, além de nos transmitirem um pouco dos relatos que ouviam do tempo de seus pais. A primeira colaboradora aqui apresentada é a senhora Divaldina Luiz, que muito contribuiu para esta pesquisa. A

¹⁴³ PEREIRA, Magali Cecili Surjus. **Meninas e Meninos Kaingáng: o processo de socialização**. Londrina: Editora UEL, 1998. p. 87-8.

¹⁴⁴ *Ibidem*, p. 99.

¹⁴⁵ *Ibidem*, p. 112.

¹⁴⁶ *Ibidem*, p. 116-7.

partir de então Divaldina será tratada como Dona Diva, que é como prefere ser chamada. Dona Diva narra que em sua infância as crianças costumavam brincar mais ao ar livre. Segundo a senhora indígena, em seu tempo as crianças brincavam com flechas, brincavam de caçar passarinhos, faziam bolinhas de barro para atirar uns nos outros, tomavam banho de cachoeira e em dias de chuva contavam histórias ao redor do fogo¹⁴⁷.

Dona Diva relata que o futebol chega à T.I. Xaçepó em meados da década de 1940, através das mãos (ou dos pés) do professor não-indígena Samuel Brasil¹⁴⁸, que fora contratado como professor da Escola Indígena de Educação Fundamental Pinhalzinho¹⁴⁹. Segundo Dona Diva, foi o professor Samuel quem levou a primeira bola de futebol para a aldeia, e foi ele também quem ensinou o futebol às crianças. A bola trazida era uma bola comum, que até então era desconhecida pelos indígenas que ali moravam. A necessidade de outras bolas para o divertimento das crianças aliada à falta de recursos financeiros para compra-las no comércio local fez com que os próprios Kaingáng passassem a confeccionar suas bolas: utilizavam como matéria prima, principalmente, palha e pano¹⁵⁰.

O ex-professor de História da E.I.E.B. Cacique Vanhkrê, Nilson Belino, também relata a confecção rústica das bolas para a prática do futebol¹⁵¹. Belino comenta que as práticas de lazer presentes nas narrativas do seu pai eram mais voltadas ao futebol. Segundo os relatos do senhor Floriano Belino ao filho, as partidas de futebol eram bastante improvisadas: em certos momentos, os jogadores precisavam até desviar das árvores nos campinhos onde jogavam futebol. Além disso, as bolas utilizadas nas partidas eram majoritariamente confeccionadas pelos indígenas, utilizando pano, palha, e também bexiga animal cheias com ar, porém, esta última era pouco utilizada em virtude da fragilidade apresentada¹⁵².

Nilson Belino conta que durante a sua infância as crianças costumavam fazer os próprios brinquedos. Entre os preferidos, encontravam-se carrinhos de madeira, que faziam com sobras de

¹⁴⁷ LUIZ, Divaldina, 2010, op. cit.

¹⁴⁸ No capítulo 2 abordaremos mais sobre o professor Samuel Brasil.

¹⁴⁹ SALVARO, 2009, op. cit. p. 167.

¹⁵⁰ LUIZ, Divaldina, 2010, op. cit.

¹⁵¹ BELINO, Nilson. **Entrevista concedida a Jeniffer Caroline da Silva** em 19 de Agosto de 2010a. Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis. Acervo LABHIN.

¹⁵² BELINO, Nilson. **Entrevista concedida a Rafael Benassi e Viviane Pinto** em 18 de Agosto de 2010b. Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis. Acervo LABHIN.

madeira das serrarias instaladas na T.I.; bolinhas feitas com barro assado, que geralmente dividiam com os colegas para ter mais crianças brincando; brincadeira de esconde-esconde; e, como não podia deixar de ser, também jogavam futebol, geralmente com bolinhas de meia. Segundo ele, as crianças eram bastante criativas quando se tratava de brincadeiras e diversão¹⁵³.

Outro colaborador que evidencia a prática do futebol é o senhor Cirino Pinheiro. O Sr. Cirino é funcionário de um frigorífico da região, mas é uma das pessoas mais requisitadas quando se precisa de alguém para apitar partidas de futebol na T.I. Xaçecó, pois ele possui curso de arbitragem¹⁵⁴. Em seu relato, Cirino conta que se lembra do pai jogando futebol no tempo em que era criança. Segundo ele, os homens jogavam de pés descalços e por este motivo costumavam ter os dedos dos pés machucados e as unhas quebradas. Lembra também que a função do árbitro já estava presente naquela época e que aqueles indígenas usavam um apito feito de taquara¹⁵⁵.

Cirino relata que a prática do futebol em seu tempo de escola era bastante popular, mas salienta que não existiam na escola (e mesmo na comunidade) bolas de borracha, os meninos que confeccionavam as próprias bolas, inclusive conta que ele próprio era um dos meninos que produzia as bolas, com palha de milho. O Sr. Cirino lembra que o campinho era simples e que se encontrava ao lado da escola. Segundo Cirino, as crianças adoravam jogar bola nos intervalos das aulas, mas recorda que sua professora cobrava a higiene das crianças nas aulas após o futebol, pois as crianças precisavam lavar e enxugar as mãos para retornar à aula e a professora ainda conferia a limpeza nas mãos e unhas das crianças¹⁵⁶.

O senhor Cesário Pacífico também relata que em sua infância a brincadeira predileta dos meninos Kaingáng era jogar bola¹⁵⁷. De acordo

¹⁵³ Idem.

¹⁵⁴ O Sr. Cirino não localiza especificamente no tempo quando fez o curso de arbitragem, destaca apenas que o concluiu há mais de vinte anos. Segundo ele, o curso aconteceu no município de Entre Rios e foi realizado por dois professores que vieram de Xanxerê. Este, segundo o Sr. Cirino, foi apenas o primeiro curso, pois o documento que certifica a participação no curso tem uma validade limitada, necessitando realizar outros cursos para atualizar este documento. PINHEIRO, Cirino. **Entrevista concedida a Jeniffer Caroline da Silva** em 10 de Maio de 2012. TI Xaçecó/SC. Acervo LABHIN.

¹⁵⁵ Idem.

¹⁵⁶ Idem.

¹⁵⁷ PACÍFICO, Cesário. **Entrevista concedida a Carina Santos de Almeida, Jeniffer Caroline da Silva e Luana Máya da Silva** em 25 de Junho de 2013. TI Xaçecó/SC. Acervo LABHIN.

com Cesário, no seu tempo de infância, havia uma diferenciação nas brincadeiras entre meninos e meninas: os meninos praticavam jogos com bola, enquanto as meninas tinham por costume brincar com petecas feitas de palha de milho¹⁵⁸.

Cesário conta que os meninos faziam as bolas num primeiro momento com panos enrolados, para dar volume ao artefato, mas percebiam que a bola ficava pesada, o que dificultava o jogo, desse modo, passaram a confeccionar as bolas com palha de milho. O senhor Cesário relata ainda que outra brincadeira comum no seu tempo era a de caçar passarinhos, e reconhece que esta brincadeira possuía um valor duplo, pois as crianças se divertiam nas caçadas e depois essa caça servia como alimento¹⁵⁹.

O professor João Maria Pinheiro, que é filho do senhor Cirino, também relata a prática do futebol em sua infância, dessa vez com as bolas sendo confeccionadas de meia, relatando que naquela época era difícil que as crianças possuíssem bolas de borracha¹⁶⁰. João relata outras brincadeiras de sua infância além do futebol, como a peteca e jogos, os quais ele chama “jogos de bicho”¹⁶¹.

João explica que estes jogos eram jogos de esconde-esconde e pega-pega, porém com um novo elemento agregado, um animal¹⁶². O professor não dá muitos detalhes das formas como eram praticadas estas atividades, assim como não foram encontradas no desenvolver desta pesquisa relatos sobre jogos deste gênero entre os Kaingáng. Contudo, este fato nos remete aos jogos relacionados à animais descritos por etnógrafos entre outros povos indígenas, como é o caso dos relatos de Koch-Grünberg, acerca dos jogos praticados pelos Macuxi, o “Jogo do Uiraçu” e o “Jogo do Jaguar”¹⁶³.

Marcelo Narciso, professor de Educação Física na E.I.E.B. Cacique Vanhkrê, também relata um pouco das narrativas que ouvia de seu pai. Segundo Marcelo, seu pai costumava brincar com petecas, mas de maneira geral, seu divertimento era mais relacionado à caça, brincando com arco e flecha, caçando passarinhos, aves e também tatu. Assim como o senhor Cesário, Marcelo salienta que seu pai contava que

¹⁵⁸ Idem.

¹⁵⁹ Idem.

¹⁶⁰ PINHEIRO, João Maria. **Entrevista concedida a Jeniffer Caroline da Silva** em 25 de Junho de 2013. Escola Indígena de Educação Básica Cacique Vanhkrê, TI Xapécó/SC. Acervo LABHIN.

¹⁶¹ Idem.

¹⁶² Idem.

¹⁶³ Mais informações sobre estas práticas podem ser encontradas posteriormente neste estudo, no Capítulo 2, no item “Jogos, brinquedos e brincadeiras tradicionais indígenas”.

a caça tinha uma dupla função, pois ao mesmo tempo em que proporcionava a diversão dos meninos, era também utilizada na alimentação¹⁶⁴.

O professor de língua Kaingáng da E.I.E.B. Cacique Vanhkrê Pedro Kresó conta que em sua infância, ele e seus contemporâneos brincavam nas árvores; jogavam futebol; brincavam nos rios, simulando que estavam pescando e que as folhas que caíam das árvores nos rios eram os peixinhos; além de usar a confecção de artesanatos como um momento de lazer. O professor narra também suas experiências produzindo os próprios brinquedos, como as bolas e as petecas feitas com palha de milho, sendo estas últimas também adornadas com penas¹⁶⁵.

O relato do professor Kresó demonstra nostalgia ao lembrar-se das brincadeiras da sua infância, ao comparar, por exemplo, com a infância e adolescência de suas filhas, hoje com 16 e 20 anos. Na infância de Pedro Kresó, as crianças, com o auxílio dos pais produziam os próprios brinquedos. Atualmente, segundo o professor, há certo desinteresse das crianças em aprender a confeccionar carrinhos ou bonecas, o interesse maior acaba ficando nos brinquedos adquiridos no comércio da região.

Joseana Gonçalves, professora de séries iniciais na E.I.E.B. Cacique Vanhkrê, é contemporânea da filha mais velha do professor Kresó. Joseana narra que em sua infância ela costumava brincar com bonecas, enquanto os pais trabalhavam na roça, ela ficava em casa sob os cuidados dos irmãos, com quem fazia bonequinhas com milho, utilizando a palha para confeccionar a boneca e a “barba” do milho para fazer os cabelos¹⁶⁶. Já nos dias chuvosos, ela conta que geralmente sua mãe ficava em casa, e juntas, elas faziam bonecas de pano.

Em todas as narrativas, podemos perceber como as crianças indígenas, em períodos distintos de tempo, são muito criativas para executar suas brincadeiras e produzir seus brinquedos. Muitos brinquedos utilizados por estas crianças sofriam alterações conforme a disponibilidade de matéria prima na natureza, na falta de um determinado material, procurava-se um substituto para confeccionar os brinquedos, sem que isso prejudicasse a brincadeira.

¹⁶⁴ NARCISO, Marcelo. **Entrevista concedida a Ana Lúcia Vulf Nötzold** em 05 de Agosto de 2010. Escola Indígena de Educação Básica Cacique Vanhkrê, TI Xapécó/SC. Acervo LABHIN.

¹⁶⁵ KRESÓ, Pedro, 2010, op. cit.

¹⁶⁶ GONÇALVES, Joseana. **Entrevista concedida a Rafael Benassi e Viviane Pinto** em 19 de Agosto de 2010. Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis. Acervo LABHIN.

Outro ponto bastante relevante apontado pelo professor Nilson Belino é o de que em seu tempo, as crianças dividiam os brinquedos, pois o que importava era que um grupo grande se formasse e que mais crianças pudessem estar agregadas às brincadeiras.

2 INVENTANDO TRADIÇÕES

Durante muito tempo, antropólogos, etnólogos, historiadores, sociólogos, buscaram definir, pelo menos em linhas gerais, o que significa cultura. Passados pelo menos dois séculos desde as primeiras definições do termo, tomamos como base a definição de que cultura é um termo dinâmico, assim como suas próprias características fundamentais. Cultura é uma das peças-chave para a compreensão das sociedades indígenas e refere-se a todo um conjunto simbólico de crenças e costumes que identificam um povo ou sociedade.

Etimologicamente, a construção do termo “Cultura” deriva originalmente do termo “Natureza”, tendo seu sentido relacionado principalmente à agricultura, remetendo à “lavoura”, “cultivo”. O termo *“mapeia em seu desdobramento semântico a mudança histórica da própria humanidade da existência rural para a urbana”*¹⁶⁷:

Se cultura originalmente significa lavoura, cultivo agrícola, ela sugere tanto regulação como crescimento espontâneo. O cultural é o que podemos mudar, mas o material a ser alterado tem sua própria existência autônoma, a qual então lhe empresta algo da recalitrância da natureza.¹⁶⁸

Terry Eagleton baseia-se nas palavras de Raymond Williams para nos apresentar alguns aspectos que servem de base para a construção semântica de cultura. Cultura, como conhecemos hoje, deriva da junção de dois termos *Kultur*, de origem alemã e *Civilization*, de origem francesa. Eagleton salienta que “Civilização” significava propriamente civilidade, uma antítese da barbárie, uma ideia de moral e costumes que trariam humanidade às pessoas; enquanto “Cultura” correspondia ao campo das ideias, relacionando-se com o desenvolvimento intelectual progressivo dos homens.¹⁶⁹

[...] ao passo que a “civilização” francesa incluía tipicamente a vida política econômica e técnica, a “cultura” germânica tinha uma referência mais estritamente religiosa, artística e intelectual. Podia também significar o refinamento intelectual de um

¹⁶⁷ EAGLETON, Terry. **A ideia de cultura**. São Paulo: Editora UNESP, 2005. p. 9.

¹⁶⁸ *Ibidem*, p. 13.

¹⁶⁹ *Ibidem*, p. 19-20.

grupo ou indivíduo, em vez da sociedade em sua totalidade. A “civilização” minimizava as diferenças nacionais, ao passo que a “cultura” as realçava¹⁷⁰.

Como salientamos no início deste capítulo, a cultura tem como característica principal o dinamismo, sendo assim, não é um conceito com definições específicas e concretas. Denys Cuche nos sugere que “nenhuma cultura existe em ‘estado puro’, sempre igual a si mesma, sem ter jamais sofrido a mínima influência externa”¹⁷¹. Vários elementos constituem “o todo complexo” que define cultura.

Utilizando os estudos de Roger Bastide, Cuche atenta para o dinamismo que caracteriza a cultura. Segundo o autor, cultura é uma produção histórica que está constantemente em movimento, sendo seu resultado considerado “um processo permanente de construção, desconstrução e reconstrução”¹⁷².

Dentro de uma mesma sociedade existem “realidades culturais [...] que podem ser tratadas, e muitas vezes o são, como se fossem culturas estranhas”¹⁷³. A exemplo disto podemos citar as sociedades indígenas do território brasileiro, cujo legado cultural é fortemente negado frente à construção da nacionalidade brasileira.

Em outros termos, apelando para o senso comum, costuma-se afirmar que o que existe hoje não são mais índios, pois se encontram num estado completo de incorporação à sociedade nacional, muitos não falando mais seus idiomas maternos, utilizando vestimentas consideradas não-índigenas e usufruindo de tecnologias contemporâneas. Passados mais de quinhentos anos do contato entre europeus e índios, algumas pessoas ainda acreditam que o índio “genuíno”, que vivia nas matas, caçando, pescando e usando tangas, foi extinto, e os poucos remanescentes encontram-se escondidos nas matas amazônicas¹⁷⁴. Uma das práticas mais comuns é confundir os índios com grupos marginalizados dos centros urbanos.

Com o intuito de desconstruir ideias equivocadas sobre os indígenas brasileiros, José Ribamar Bessa Freire ressalta a diversidade

¹⁷⁰ Ibidem, p. 20.

¹⁷¹ CUCHE, Denys. **A noção de cultura nas ciências sociais**. Bauru: EDUSC, 1999. p. 136-7.

¹⁷² Ibidem, p. 137.

¹⁷³ SANTOS, José Luiz dos. **O que é Cultura**. São Paulo: Brasiliense, 1994. p. 18.

¹⁷⁴ CENCI, Angelo. Considerações em torno da cultura e identidade cultural Kaingáng. In: MARCON, Telmo (coord.). **História e Cultura Kaingáng no Sul do Brasil**. Passo Fundo: EDIUPF, 1994. p. 205.

de culturas e línguas indígenas existentes no Brasil e salienta que estes índios e suas culturas não encontram-se “congelados no tempo”:

A primeira idéia que a maioria dos brasileiros tem sobre os índios é a de que eles constituem um bloco único, com a mesma cultura, compartilhando as mesmas crenças, a mesma língua. Ora, essa é uma idéia equivocada, que reduz culturas tão diferenciadas a uma entidade supra-étnica. [...]

Hoje vivem no Brasil mais de 200 etnias, falando 188 línguas diferentes. Cada povo tem sua língua, sua religião, sua arte, sua ciência, sua dinâmica histórica própria, que são diferentes de um povo para outro¹⁷⁵.

Outra ideia equivocada sobre os indígenas, salientada por Freire, é de que estes povos possuem culturas atrasadas¹⁷⁶. Deste modo, novamente apelando para o senso comum, percebe-se que ao registrar tal afirmação, a dinamicidade da cultura não é levada em consideração, pois, como já exposto no início deste capítulo, a cultura está sempre em constante modificação. Sendo assim, é necessário reconhecer que as culturas indígenas não são atrasadas ou primitivas, pois os indígenas são portadores dos próprios saberes, e possuem como elementos constituintes de suas culturas: artes, ciências, religião e música.

Inseridas nas crenças e costumes, encontram-se uma série de aspectos simbólicos de uma sociedade, como ritos, mitos, festas e jogos, que por sua vez, acabam, em determinado ponto, configurando-se como uma tradição daquela cultura. Mas afinal, o que é tradição?

Tradição é o resultado de práticas executadas por diferentes culturas, que em algum momento de sua existência, passam a adquirir um valor peculiar dentro de uma determinada sociedade¹⁷⁷. A oficialização de uma tradição deriva majoritariamente de costumes: como nos esclarece Eric Hobsbawm, executar determinadas tarefas configura um costume, mas o fato de nestes costumes inserir itens

¹⁷⁵ FREIRE, José Ribamar Bessa. **Cinco Idéias Equivocadas Sobre os Índios**. Palestra proferida no dia 22 de abril de 2002 no curso de extensão de gestores de cultura dos municípios do Rio de Janeiro, organizado pelo Departamento Cultural. Disponível em: <<http://www.taquiprati.com.br>>. Acesso em: 26 de Julho de 2013. p. 04.

¹⁷⁶ Ibidem, p. 05.

¹⁷⁷ HOBBSAWM, Eric. Introdução. In: HOBBSAWM, Eric; RANGER, Terence. **A invenção das tradições**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012. p. 12-13.

simbólicos, resulta em transformar este costume numa tradição. Existem diferenças:

[...] entre a “tradição” no sentido a que nos referimos e a convenção ou rotina, que não possui nenhuma função simbólica nem ritual importante, embora possa adquirir-las eventualmente. É natural que qualquer prática social que tenha de ser muito repetida tenda, por conveniência e para maior eficiência, a gerar certo número de convenções e rotinas, formalizadas de direito ou de fato, com o fim de facilitar a transmissão do costume¹⁷⁸.

Dessa maneira, muitas tradições podem ser inventadas: ou seja, a fim de elucidar determinados objetivos, algumas tradições passam (ou passaram) por um processo de construção até se tornarem efetivamente um item simbólico e com valor atribuído. Como o próprio historiador Eric Hobsbawm coloca, algumas tradições que nos parecem antigas, são na verdade bastante recentes ou até mesmo inventadas¹⁷⁹.

Por “tradição inventada” entende-se um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácita ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente, uma continuidade em relação ao passado.¹⁸⁰

Com base nos pressupostos apresentados pelo autor, utiliza-se o termo “tradição inventada” em um sentido amplo, mas de maneira alguma indefinido. O termo abarca em seu conceito as “*tradições realmente inventadas, construídas e formalmente institucionalizadas*”¹⁸¹, mas também aquelas cujo nascimento é mais difícil determinar em questão de tempo que adquiriram proporções e difusões bastante amplas e rápidas.

Na cultura Kaingáng, por exemplo, temos como forte representante de tradição a relação de parentesco daquela sociedade. Conforme abordado no capítulo anterior, a sociedade Kaingáng se

¹⁷⁸ Ibidem, p. 13.

¹⁷⁹ Ibidem, p. 11.

¹⁸⁰ Ibidem, p. 12.

¹⁸¹ Ibidem, p. 11.

divide em metades exogâmicas, que por sua vez definem a descendência dos indivíduos: a narrativa do nascimento dos irmãos Kamé e Kairu, que dá origem ao povo Kaingáng, é fortemente marcado de simbologias que explicam a divisão social do grupo e que segundo sua tradição, todos os animais, plantas e pessoas estão relacionados à determinada metade. O ritual do Kiki também se apresenta como um elemento tradicional da cultura Kaingáng, no qual as funções de cada metade são essenciais para o desenvolvimento do ritual.

Estes elementos tradicionais comportam em seu cerne uma gama de significados importantes para a cultura Kaingáng, e por sua vez, sua importância é transmitida através das gerações.

Como exemplo de tradição inventada, podemos citar o futebol. Este esporte é considerado como um elemento tradicional da cultura brasileira, no entanto, suas características não são originárias deste país, mas sim da Inglaterra, como veremos doravante. José Nascimento Junior e Rosângela Faustino destacam a importância do futebol entre os Kaingáng e de como estes indígenas incorporaram elementos tradicionais à prática:

Na reorganização das culturas indígenas a partir do contato e aldeamento, o futebol nas aldeias incorporou elementos da tradição Kaingang, uma vez que as equipes podem ser formadas na tradição da patrilinearidade, descendência paterna e da uxorilocalidade, norma tradicional de residência na qual o genro ia morar na casa ou próximo ao sogro após o casamento. [...] Os jogos marcados entre diferentes Terras Indígenas estimulam os contatos entre parentes de muitas aldeias, a troca de informações, favorecendo as trocas simbólicas e a reciprocidade dos grupos. [...] o futebol tem mostrado ser um esporte que já faz parte da cultura Kaingáng, uma vez que recorda seus jogos de guerra, e também servem como um fator integrador entre os próprios índios e com os Fóg (não índios).¹⁸²

¹⁸² NASCIMENTO JÚNIOR, José Roberto Andrade; FAUSTINO, Rosângela Célia. Jogos indígenas: O futebol como esporte tradicional Kaingáng. In: **Anais Eletrônicos do I Seminário Nacional Sociologia e Política: Sociedade e Política em Tempos de Incerteza**. Curitiba, 2009. p. 12-3.

Podemos concluir que a apropriação deste esporte conferiu à sua prática significações próprias dos brasileiros, bem como dos indígenas. Além disto, a vasta popularização da prática e a empatia dos brasileiros para com o futebol acabaram por tornar este esporte símbolo da identidade nacional, logo, um esporte tradicionalmente brasileiro ou tradicionalmente indígena.

2.1 Jogos, brinquedos e brincadeiras tradicionais indígenas

Cada cultura influencia seus jogos com uma gama de mitos e outras simbologias importantes para determinados grupos. Os jogos tradicionais se configuram então como uma manifestação cultural de caráter lúdico, onde são permeados de simbologias e outros elementos culturais de um povo.

[...] o jogo é mais do que um fenômeno fisiológico ou um reflexo psicológico. Ultrapassa os limites da atividade puramente física ou biológica. É uma função *significante*, isto é, encerra um determinado sentido. [...] Todo jogo significa alguma coisa. Não se explica nada chamando “instinto” ao princípio ativo que constitui a essência do jogo; chamar-lhe “espírito” ou “vontade” seria dizer demasiado. Seja qual for a maneira como o considerem, o simples fato de o jogo encerrar um sentido implica a presença de um elemento não material em sua própria essência. (grifos do autor)¹⁸³

Diferentes sociedades têm comportadas em suas características culturais as relações com jogos, brinquedos e brincadeiras. Vale destacar que muitas atividades ou mesmo brinquedos são atribuídos a um determinado povo como elementos tradicionais daquela cultura. Contudo, muitos destes jogos não têm uma origem única ou específica. São apropriados por um determinado povo ou são praticados por tanto tempo, cuja origem se perde na memória dos indivíduos que acabam por se tornar um elemento tradicional daquele povo ou cultura.

Nas palavras de Tizuko Kishimoto, o sentido lúdico de brinquedos e brincadeiras, assim como a própria compreensão destes,

¹⁸³ HUIZINGA, 2010, op. cit. p. 3-4.

depende intrinsecamente de cada grupo, inserido em seu espaço e tempo. É deste resultado que, segundo a autora, “*emerge a imagem que se faz da criança, seus valores, seus costumes e suas brincadeiras*”¹⁸⁴.

Um mesmo brinquedo ou atividade tradicional pode possuir características distintas onde estiver inserido. A peteca, por exemplo, considerada um brinquedo tradicionalmente indígena¹⁸⁵, tem sua origem frequentemente relacionada aos povos gregos e romanos. O folclorista Luis da Câmara Cascudo salienta essa reivindicação, mas nos apresenta uma diferenciação entre a peteca indígena e a *pila* (ou *péla*): enquanto a peteca é arredondada e chata, a *pila* é redonda, esferoidal ou geóide¹⁸⁶. Ainda segundo Cascudo:

Devemos ao indígena o nome e a forma e, para nós do Nordeste, o tipo genérico, feito com palha de milho, redonda, achatada, bem justa à palma da mão, para ser atirada às palmadas repetidas para o alto, sem cair, jogo individual, perdendo aquele que a deixa tocar o chão¹⁸⁷.

Câmara Cascudo utiliza três autores para definir o nome “Peteca”, sendo eles Teodoro Sampaio, Gonçalves Dias e Batista Caetano de Almeida Nogueira¹⁸⁸. O nome deriva do verbo *peteg*, que em tupi significa bater.

No que se refere ao jogo como atividade física, tomamos de empréstimo a definição elaborada por Marina Vinha:

O jogo tradicional, aqui entendido como atividade física com característica lúdica, que representa importantes elementos culturais como valores tradicionais, mitos e magia. Tais elementos são manifestados, em geral, em rituais ou de forma ritualizada. O jogo tradicional indígena requer aprendizado específico de habilidades físicas, de estratégias ou chances empregadas, por exemplo,

¹⁸⁴ KISHIMOTO, Tizuko Mochida. **Jogos Infantis**: O jogo, a criança e a educação. Petrópolis: Vozes, 1993. p. 63.

¹⁸⁵ Genericamente indígena, uma vez que não se atribui sua origem a nenhum povo indígena específico.

¹⁸⁶ CASCUDO, Luis da Câmara. **Superstição no Brasil**. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1985. p. 217.

¹⁸⁷ Idem.

¹⁸⁸ Idem.

com o objetivo de preparar o jovem para a vida adulta, de socializar, de cooperar, de fazer oposição, condicionamento e/ou preparar o guerreiro. Dessa forma, a existência do jogo inter-relaciona-se com a sociedade ou povo que o pratica.¹⁸⁹ (grifo da autora)

Existem ainda os *jogos populares*, que, como indica Vinha, também podem ser entendidos como atividades características de alguns grupos sociais, sendo transmitidos através das gerações, nos espaços de sociabilidade deste grupo¹⁹⁰. Normalmente, tais jogos não tem uma origem determinada em algum grupo específico, além de passar por ressignificações em diferentes sociedades.

Além das atividades físicas, alguns brinquedos também são considerados tradicionais. Em especial entre os indígenas, diferentes povos percebem, por exemplo, a peteca como um brinquedo tradicional. Como bem aponta Vinha, não se dispensa interesse buscando encontrar uma origem para esses brinquedos ou jogos, mas sim perceber como cada sociedade¹⁹¹, neste caso os Kaingáng, apreendem e dão significado àquela prática ou àquele brinquedo.

Nas etnografias produzidas acerca dos indígenas brasileiros existe um enorme vazio de informações entre o nascimento e a vida adulta¹⁹². Sendo assim, brinquedos e jogos tradicionais atribuídos aos povos indígenas são escassamente encontrados nos relatos dos cronistas, pois como nos alerta Cascudo, os viajantes não achavam necessário registrar as maneiras como as crianças e os adultos indígenas se divertiam.

Em qualquer registro [sic] dos séculos XVI, XVII sabe-se que os meninos indígenas brincavam, logo cedo, com arcos flechas, tacapes, propulsores, enfim o arsenal guerreiro dos pais. O divertimento lógico era imitar a gente grande, caçando pequenos animais, abatendo aves, tentando pescar de todas as maneiras, inclusive flechando a sombra do peixe na água tranquila. Seria uma

¹⁸⁹ VINHA, Marina. **Corpo-Sujeito Kadiwéu: Jogo e esporte**. Tese de Doutorado em Educação Física. Campinas: Universidade Estadual de Campinas, 2004. p. 54.

¹⁹⁰ Idem.

¹⁹¹ Ibidem, p. 56.

¹⁹² TASSINARI, Antonella. Concepções indígenas de infância no Brasil. In: **REVISTA TELLUS**. Ano 7, n. 13. Campo Grande/MS: Universidade Católica Dom Bosco, 2007. p.12.

visível atitude utilitária, animada pelo pai, formando o futuro caçador e pescador. [...]

As meninas ainda gaguejavam e já fiavam o algodão, o tucum, descascavam a mandioca, o aipim, os carás, cozinhavam, ajudando na roça, trazendo sua carguinha, jacá com milho, a enfiada de peixinhos fáceis de pegar (e não de pescar) como piabas, moreias, certos bagres, o barro para a mamãe oleira, com ervas, galhos, raízes e areias que davam quase anilinas. E mexiam as panelas, pilavam, sessavam, vigiavam, a cocção de certas bebidas gostosas e de fatura lenta.¹⁹³

Podemos perceber pelos comentários de Câmara Cascudo que uma das atividades que divertiam as crianças indígenas era a de “simular” as atribuições de seus pais e mães. Veremos a seguir que outros autores também salientam o interesse das crianças nos objetos de utilização dos adultos, transformando-os em seus brinquedos.

O historiador francês Philippe Ariès nos demonstra que dentro do universo infantil, é bastante antiga a prática de “imitar” o mundo dos adultos¹⁹⁴. De acordo com Ariès, a partir do século XV as crianças passam a ser representadas na iconografia europeia com brinquedos que simulavam o cotidiano dos adultos. O historiador ainda questiona se aqueles brinquedos, ou miniaturas, teriam estado sempre presentes entre as crianças ou se não teriam, por ventura, algum dia pertencido ao mundo adulto¹⁹⁵.

O elemento lúdico dos brinquedos e das brincadeiras encontra-se presente nos mais variados povos indígenas. De acordo com Lux Vidal e Aracy Silva¹⁹⁶ e Maria das Graças Silva¹⁹⁷, todos os povos indígenas costumavam confeccionar brinquedos para as crianças, quase sempre, inspirados nos objetos de uso cotidiano dos adultos, porém em miniaturas. De acordo com Maria das Graças Silva:

¹⁹³ CASCUDO, 1985, op. cit. p. 217.

¹⁹⁴ ARIÈS, 2011, op. cit. p. 46.

¹⁹⁵ *Ibidem*, p. 47.

¹⁹⁶ VIDAL, Lux B.; SILVA, Aracy Lopes. O sistema de objetos nas sociedades indígenas: arte e cultura material. In: SILVA, Aracy Lopes; GRUPIONI, Luís Donisete Benzi (orgs). **A temática indígena na escola: novos subsídios para professores de 1º e 2º graus**. Brasília: MEC/MARI/UNESCO, 1995. p. 397.

¹⁹⁷ SILVA, Maria das Graças Santana. **Brinquedos Indígenas na Amazônia**. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 2010. p. 04.

Desde muito cedo a criança indígena aprende brincando a fazer suas tarefas. Por isso, os brinquedos e as brincadeiras assumem grande importância na educação dos jovens, pois estão estreitamente ligados às atividades que exercerão quando adultos. É através da experiência e da observação que a criança inicia seu aprendizado, conhecendo desde cedo os diferentes materiais e técnicas usados na parte material de sua cultura.
198

São confeccionados como brinquedos pequenos arcos e flechas, cestos, pequenas lanças, entre outros. Na imagem a seguir (Figura 4) vemos um exemplo destes objetos em miniatura: 1-Vassourinha – Urubu (MA); 2- Peneirinhas – Kaingáng (RS); 3- Cestinho – Índios do Uaupés (AM); 4- Jamaxim (espécie de cesto com alça) – Apurinã (AM). Não entram na gama de brinquedos objetos utilizados para fins ritualísticos, pois estes pertencem apenas ao “mundo dos adultos”¹⁹⁹.

Fazendo menção aos escritos de Berta Ribeiro, as autoras Beleni Grando, Severiá Xavante e Neide Campos nos alertam que:

[...] para a maior parte dos povos indígenas, o brinquedo é um elemento da cultura que está estreitamente relacionado às atividades e tarefas cotidianas do mundo adulto, as crianças são chamadas por meio deles, a aprender sobre seu mundo, ou seja, com o brincar a criança aprende sobre as tarefas que vai ser chamada a exercer quando adulta. O brincar é assim uma prática educativa específica de cada fase da infância e tem também diferenças conforme a organização social do grupo, assim como há brincadeiras conforme o sexo, que variam a partir de determinadas fases da infância²⁰⁰.

¹⁹⁸ Idem.

¹⁹⁹ VIDAL; SILVA, 1995, op cit. p. 397.

²⁰⁰ GRANDO, Beleni Saléte; XAVANTE, Severiá Idioriê; CAMPOS, Neide da Silva. Jogos/brincadeiras indígenas: a memória lúdica de adultos e idosos de dezoito grupos étnicos. In: GRANDO, Beleni Saléte. **Jogos e Culturas Indígenas**: Possibilidades para a Educação Intercultural na Escola. Cuiabá: EdUFMT, 2010. p. 93.

Figura 4: Brinquedos Indígenas



Fonte: Exposição Peteca, Boneca, Bola e Pião: Brinquedos e Brincadeiras Indígenas. Museu do Índio: Rio de Janeiro, 2012.

Fotografia: Jeniffer C. da Silva. Acervo da autora.

No entanto, nem só estes objetos de uso cotidiano faziam parte das brincadeiras infantis. Philippe Ariès relata, por exemplo, que brinquedos e brincadeiras que não aqueles fadados a simular o mundo dos adultos também despertavam o interesse das crianças²⁰¹.

Entre as populações indígenas não seria diferente. Outros brinquedos também eram produzidos para as crianças, entre eles

²⁰¹ ARIÈS, 2011, op. cit. p. 47.

brinquedos em dobradura; animais, como tamanduás, sapos, macacos, eram confeccionados, tendo como matérias primas a madeira e a palha; além de bonecas, geralmente produzidas com sabugo de milho ou outros materiais disponíveis²⁰². Alguns brinquedos são facilmente encontrados entre povos distintos, dessa forma, tais brinquedos não tem uma origem específica ou uma relação determinada com nenhum povo particular. A exemplo disto, Henrich Manizer indica o pião como um brinquedo tipicamente Kaingáng²⁰³, contudo, outros povos também têm este mesmo objeto como parte dos brinquedos tradicionais.

A partir do contato com a sociedade não indígena, outros brinquedos foram sendo incorporados pelas crianças. Podemos citar o exemplo dos Canela, do Maranhão, que tem como brinquedos tradicionais carrinhos e aviões de madeira²⁰⁴ (Figura 5).

Raquel Altman aponta que a convivência de indígenas com crianças portuguesas, quase sempre órfãs trazidas de Portugal para os colégios jesuítas, colaborou para o intercâmbio de conhecimentos sobre brinquedos e brincadeiras. Desta maneira, as brincadeiras sofreram uma influência de mão dupla, resultando em novos significados para aqueles brinquedos e jogos²⁰⁵.

O folclorista Luiz da Câmara Cascudo chama atenção para o fato da falta de documentação que trate de uma possível influência africana no folclore infantil, em conjunto com as contribuições indígena e portuguesa. Segundo ele, não existem relatos de brinquedos ou brincadeiras que teriam sido trazidos junto às crianças africanas chegadas ao Brasil, apenas contos e cantigas transmitidas pela tradição oral²⁰⁶. Raquel Altman salienta a participação do menino africano ou afrodescendente nas brincadeiras com as crianças de origem portuguesa, nas quais os primeiros eram alvo de brincadeiras maldosas, como a incorporação de cacos de vidros nas linhas das pipas dos meninos

²⁰² VIDAL; SILVA, 1995, op. cit. p. 397.

²⁰³ MANIZER, 2006, op. cit. p. 60.

²⁰⁴ No levantamento bibliográfico da presente pesquisa, não foram encontradas obras ou referências que abordassem tal temática. Lux Vidal e Aracy Silva comentam sobre a produção destes pequenos aviões e carrinhos a partir da observação do contato dos indígenas com o não indígena (neste caso, é possível que fossem veículos da FUNAI), mas não dispensam mais que poucas linhas para abordar o assunto. Outra referência, aqui exemplificada, são fotografias destes objetos na Exposição Peteca, Boneca, Bola e Pião: Brinquedos e Brincadeiras Indígenas, ocorrida no Museu do Índio, no Rio de Janeiro, entre os meses de outubro e novembro de 2012.

²⁰⁵ ALTMAN, Raquel Zumbano. Brincando na História. In: DEL PRIORE, Mary (org.). **História das Crianças no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2000. p. 242.

²⁰⁶ CASCUDO, 1985, op. cit. p. 199.

Figura 5: Aviões e carrinhos de madeira do Povo Canela (MA)



Fonte: Exposição Peteca, Boneca, Bola e Pião: Brinquedos e Brincadeiras Indígenas. Museu do Índio: Rio de Janeiro, 2012.
Fotografia: Jeniffer C. da Silva. Acervo da autora.

portugueses, a fim de cortar as pipas dos meninos negros, ou sua participação como animais nos quais os meninos lusitanos montavam²⁰⁷.

Nos diários de viagem oriundos de sua segunda expedição etnográfica ao Brasil, Koch-Grünberg²⁰⁸ traz observações sobre os grupos dos arredores do monte Roraima Macuschi²⁰⁹ e Taulipáng²¹⁰. Ao fazer referência acerca dos Macuschi, o etnógrafo salienta seu relacionamento com as crianças daquela comunidade, e descreve jogos

²⁰⁷ ALTMAN, 2000, op. cit. p. 244.

²⁰⁸ Theodor Koch-Grünberg foi diretor do Museu de Etnografia de Stuttgart e professor das Universidades de Freiberg e Heidelberg e chefiou duas expedições etnográficas ao Brasil, a primeira entre os anos de 1903-1905 e a segunda, cujos escritos são utilizados no presente estudo, entre 1911-1913.

²⁰⁹ A nomenclatura aqui utilizada para nos referir aos Macuxi configura-se como a mesma empregada pelo autor em seu estudo.

²¹⁰ KOCH-GRÜNBERG, Theodor. **Do Roraima ao Orinoco**: Observações de uma viagem pelo norte do Brasil e pela Venezuela durante os anos 1911 a 1913. Vol. 1. São Paulo: Editora UNESP, 2006. p. 21.

daquele povo, além de características daquelas crianças que chamam a sua atenção.

Quando vencem a timidez inicial ante o estrangeiro, essas crianças são as criaturinhas mais confiantes e alegres que se possa imaginar. Aceitam cada brincadeira minha com alegria, mas nunca se comportam mal. São amáveis e educadas comigo e vivem em grande harmonia entre si. [...] Não há dúvida que os pais dão o bom exemplo e, nesse aspecto, são também os melhores professores para um europeu. É extremamente raro a criança índia ser repreendida com palavras duras ou mesmo castigada pelos pais²¹¹; e, no entanto, essas crianças nuas e morenas são, também para os nossos padrões, “bem-educadas” – enquanto elas tiverem pouco ou nenhum contato com a nossa chamada civilização.²¹²

Koch-Grünberg salienta que a preferência das crianças Macuschi eram jogos de fios entrelaçados, que confeccionavam engenhosamente figuras diversas e fazia “*parte da fantasia indígena encontrar nisso semelhança com animais, plantas, partes do corpo, etc.*”²¹³, brinquedos como petecas, zarabatanas e pequenos arcos e flechas também eram comuns entre estes pequenos indígenas. Outras brincadeiras também salientadas são jogos de roda, quase sempre relacionados à animais. O etnógrafo destaca que o jogo preferido das crianças é o jogo da onça, cuja descrição vem a seguir.

Em 1958, com o intuito de trazer à população mais informações sobre os indígenas brasileiros, o Conselho Nacional de Proteção aos Índios – C.N.P.I., edita uma série de publicações. Fazem parte deste rol: publicações científicas, de interesse geral e uma voltada para o público infantil. Nesta última categoria, temos “Brinquedos de nossos índios”²¹⁴, um folheto voltado às crianças, com uma compilação de brinquedos e

²¹¹ Esse bom exemplo vindo das crianças indígenas e a escassez de punições e castigos são dignas de nota também entre outros viajantes que estiveram em contato com outras populações indígenas. Para mais informações ver: NÖTZOLD, Ana Lúcia Vulfe. Cotidiano e Educação dos jovens Tupinambá. In: **Revista Virtual de Ciências Humanas - IMPRIMATUR** - Ano 1 Nº. 3.

²¹² KOCH-GRÜNBERG, 2006, op. cit. p. 64-65.

²¹³ *Ibidem*, p. 67.

²¹⁴ CONSELHO NACIONAL DE PROTEÇÃO AOS ÍNDIOS. **Brinquedos de nossos índios**. Conselho Nacional De Proteção Aos Índios; Ministério da Agricultura, 1958.

brincadeiras indígenas, no qual os relatos sobre brincadeiras indígenas coletados por Koch-Grünberg (“Jogo do Uiraçu” e “Jogo do Jaguar”) e por Curt Nimuendajú²¹⁵ (“Os ladrões de jerimum”) integram o volume.

A publicação conta com uma protagonista, Mariazinha, uma criança “levada” e “travessa”, que conta com diversos interesses, desde a literatura até as mais diversas brincadeiras. A característica curiosa de Mariazinha acarreta no questionamento à seus pais de como viviam os índios Macuxi e Canela. O pai, sem ter conhecimento sobre tal questionamento, disfarça, e na sequência, é amparado pelo filho menor, que lhe traz um exemplar da publicação. No entanto, deixa à cargo da menina a função de arguir sobre os indígenas, uma vez que Mariazinha já havia dito que sabia sobre aqueles indígenas.

A menina inicia sua fala afirmando aos demais que os indígenas brincam e têm jogos assim como as crianças não indígenas²¹⁶. Na sequência, a menina apresenta os três relatos de jogos presentes no livrinho, que por sua vez são acompanhados de mapas e ilustrações²¹⁷.

Dos três jogos relatados na publicação, o primeiro deles é o “Jogo do Uiraçu”, praticado pelos Macuxi, uma brincadeira onde uma das crianças é o Uiraçu (gavião-real) e as outras crianças, em fila, seriam as possibilidades de alimento. As crianças vão perguntando, seguindo a ordem da fila, ao Uiraçu se ela é o alimento que ele deseja. Após algumas negativas, quando o Uiraçu responde positivamente, tem de correr atrás de seu alimento, sendo que este alimento é “protegido” pelas outras crianças da fila²¹⁸.

O segundo deles é o “Jogo do Jaguar”, que se assemelha ao “Jogo do Uiraçu”, porém neste, a criança que é o Jaguar se movimenta proporcionando sombras. O objetivo final é o mesmo: pegar uma das crianças da fila, sendo impedido pelos demais²¹⁹.

O terceiro e último jogo descrito é atribuído aos Canela, e se chama “Os ladrões de jerimum”. Este tem regras mais “rigorosas”: a brincadeira é restrita ao número de seis crianças – duas delas são os jerimums, duas os donos da plantação e as outras duas os compradores

²¹⁵ O etnólogo alemão Kurt Unkel, posteriormente naturalizado brasileiro, adotando o nome Curt Nimuendajú (cujo nome os Guarani o batizaram) veio para o Brasil ‘em busca dos índios’, aos 20 anos de idade. Viveu entre os indígenas até seu falecimento, em 1945.

²¹⁶ CONSELHO NACIONAL DE PROTEÇÃO AOS ÍNDIOS, 1958, op. cit. p. 08.

²¹⁷ No relato das brincadeiras há, em algumas ocasiões, frases em línguas indígenas que devem ser proferidas pelas crianças durante a execução da brincadeira. As frases são devidamente acompanhadas de tradução para a língua portuguesa.

²¹⁸ CONSELHO NACIONAL DE PROTEÇÃO AOS ÍNDIOS, 1958, op. cit. p. 13-15.

²¹⁹ *Ibidem*, p. 17-18.

de jerimuns, que se comportam como idosos, simulando caminhar com bengalas. Os compradores perguntam aos proprietários se os vendem os jerimuns e estes lhes respondem que não; os compradores dão meia volta, fingindo ir embora, enquanto os proprietários se distanciam da plantação, onde os compradores voltam, dessa vez para roubar os jerimuns. Os ladrões escondem os jerimuns, e em seguida os donos voltam para reivindicar sua mercadoria, assim, começam a procurar e esconder, até que as crianças se cansam de brincar²²⁰.

Estes brinquedos, jogos e brincadeiras até aqui apresentados referem-se à indicações pontuais nas bibliografias que tratam da História Indígena no Brasil. Como colocado por Câmara Cascudo e salientado no início deste item poucos cronistas e etnógrafos dispensaram atenção para observar o cotidiano das crianças indígenas. Sendo assim, é possível concluir que muitas outras atividades infantis existiam entre os diferentes povos brasileiros que, no entanto, não se encontram registradas por estes viajantes por não se tratarem de temas “importantes” ou mesmo “curiosos” para destinar aos seus leitores.

2.2 Futebol: “tradicionalmente” brasileiro

O futebol, um dos esportes mais praticados e difundidos em todo o mundo, chega ao Brasil da forma como é conhecido e praticado atualmente, em fins do século XIX. A prática moderna deste esporte, com regras e funções claramente estabelecidas, remonta à Inglaterra do ano de 1863, quando as associações de *Rugby* e *Football* se afastaram, dando vazão à criação da primeira instituição de regulamentação futebolística, a *Football Association*²²¹.

Apesar de creditar aos ingleses a “invenção” do futebol, as origens do futebol são encontradas em diferentes sociedades nos mais variados períodos de tempo. Encontram-se indícios de práticas semelhantes ao que hoje chamamos de futebol entre os chineses, contidos num manual militar datado dos séculos III a II a.C.:

O antepassado do futebol na Dinastia Han era chamado de *Tsu'Chu* e consistia em chutar uma bola de couro preenchida com penas e cabelo

²²⁰ Ibidem, p. 21-24.

²²¹ FIFA. **History of Football** - The Origins. Disponível em: <www.fifa.com/classicfootball/history/the-game/origins.html> Acesso em: 22 de Maio de 2013.

através de uma abertura, medindo apenas 30-40cm de largura, em uma rede fixada entre dois longos bastões de bambu. De acordo com uma variação deste exercício, não era permitido o jogador alcançar seu alvo desimpedido, mas deveria utilizar seus pés, peito, costas e ombros enquanto tentava resistir aos ataques de seus oponentes. O uso das mãos não era permitido.²²²

Outras formas semelhantes de esporte são encontradas também entre os japoneses, cerca de 500 a 600 anos após os vestígios chineses. No Japão, o *Kemari*, ainda praticado na atualidade, consiste em uma brincadeira em que os participantes encontram-se dispostos num círculo, cujo objetivo do jogo é chutar a bola para outro participante sem que esta chegue a tocar o chão.²²³

Fora da Ásia, gregos e romanos também tinham práticas semelhantes, no entanto, poucas informações sobre tais jogos resistiram ao tempo, chegando aos dias atuais. As informações a seguir são do “*Harpastum*”, jogo bastante difundido entre os romanos em relação às semelhanças com o “*Episkyros*”, jogo praticado pelos gregos:

[...] era jogado com uma bola menor por dois times em um campo retangular com marcações para limitar o campo e uma linha central. O objetivo era fazer a bola passar através dos limites do campo inimigo, com os jogadores passando entre si, truques eram a ordem do dia. O jogo permaneceu popular por 700-800 anos, mas, embora os romanos o tenham levado para a Grã-Bretanha com eles, o uso dos pés era tão pequeno que mal pode ser considerado uma consequência.²²⁴

Também são encontrados indícios de práticas semelhantes ao futebol nas Américas. Eduardo Galeano salienta a prática de uma atividade com bolas entre os índios centro-americanos:

No México e na América Central, a bola de borracha era o sol de uma cerimônia sagrada

²²² Idem. (Livre tradução)

²²³ Idem.

²²⁴ Idem. (Livre tradução)

desde uns mil e quinhentos anos antes de Cristo; mas não se sabe desde quando se joga o futebol em muitos lugares da América. Segundo os índios da selva amazônica da Bolívia, tem origens remotas a tradição que os leva a correr atrás de uma bola de borracha maciça, para metê-la entre dois paus sem fazer uso das mãos. No século XVIII, um sacerdote espanhol das missões jesuítas do Alto Paraná, descreveu assim um costume antigo dos guaranis. "Não lançam a bola com a mão, como nós, mas com a parte superior do pé descalço". Entre os índios do México e da América Central, a bola era golpeada geralmente com o quadril ou com o antebraço, embora as pinturas de Teotihuacán e de Chichén-Itzá revelem que em certos jogos se chutava a bola com o pé e com o joelho. [...] Quando o jogo terminava, a bola culminava sua viagem: o sol chegava ao amanhecer depois de atravessar a região da morte. Então, para que o sol surgisse, corria o sangue. Segundo alguns entendidos, os astecas tinham o costume de sacrificar os vencedores. Antes de cortar-lhes a cabeça, pintavam seus corpos em faixas vermelhas. Os eleitos dos deuses davam seu sangue em oferenda, para que a terra fosse fértil e o céu generoso²²⁵.

Já na América do Norte, Stewart Cullin desenvolveu um estudo no qual foram analisadas práticas esportivas de etnias indígenas daquela região, e apresenta a introdução do futebol naquelas comunidades. O jogo, identificado pelo autor como sendo praticado por quatro grupos algonquianos²²⁶, era disputado não só com os pés, mas também com o auxílio das mãos, e outras variações do mesmo esporte seriam praticadas por outras etnias indígenas espalhadas pelo território norte-americano²²⁷.

Entre as etnias norte-americanas, a prática do futebol era bastante variada: algumas partidas eram jogadas apenas entre homens, outras entre homens em oposição às mulheres ou ainda em times mistos

²²⁵ GALEANO, Eduardo. **Futebol ao sol e à sombra**. Porto Alegre: L&PM, 2009. p.32.

²²⁶ As quatro evidências referem-se a subdivisões de um grupo maior, Algonquianos, e dizem respeito aos grupos Massachuset, Micmac, Narraganset, Powhatan, todos eles originários da região da Nova Inglaterra, nos Estados Unidos da América e parte do Canadá.

²²⁷ CULLIN, Stewart. Games of the North American Indians. In: **Twenty-fourth Annual Report of the Bureau of American Ethnology, 1902-1903**. p. 1-840. Washington, D.C.: Government Printing Office, 1907. p. 697.

entre homens, mulheres e crianças. Entre alguns grupos, as bolas não eram apenas chutadas, mas também chicoteadas, com a incorporação deste novo elemento no jogo²²⁸.

No Brasil, de modo geral, podemos destacar já nos primeiros séculos de contato, algumas atividades já praticadas com a presença da bola. Gilberto Freyre apresenta um jogo com bolas, praticado na ocasião da vinda dos primeiros europeus, que consistia em controlar a bola por meio de cabeçadas, ou algumas vezes com as costas dos indígenas²²⁹:

[...] uma contribuição ainda mais positiva do menino ameríndio aos jogos infantis e esportes europeus, é da bola de borracha por ele usada em um jogo de cabeçada. Este jogo brincavam-no os índios com uma bola provavelmente revestida de caucho, que aos primeiros europeus pareceu de um pau muito leve; rebatiam-na com as costas, às vezes deitando-se de borco para fazê-lo. Jogo evidentemente do mesmo estilo do *matanaaríti*, que o insigne Cândido Rondon achou entre os Pareci; sendo que neste a bola - informa Roquette-Pinto em *Rondônia* - é feita da borracha da mangabeira; e a maneira de jogar, às cabeçadas²³⁰.
(Grifo do autor)

A bola foi se incorporando ao cotidiano dos indígenas conforme suas preferências e realidades. Enquanto Freyre noticia uma modalidade de jogo no qual a bola era rebatida com as costas na ocasião dos primeiros contatos com os europeus, Cândido Rondon e Edgard Roquette-Pinto encontraram modalidade semelhante alguns séculos mais tarde, sendo executado pelo povo Pareci, mas desta vez sendo a bola manipulada com o auxílio da cabeça.

Na ocasião da Assembleia Constituinte do Brasil, em 1822, cujo intuito era discutir a primeira Constituição brasileira, José Bonifácio de Andrada e Silva apresenta um projeto político para o tratamento dos indígenas. Em “Apontamentos para a civilização dos Índios bravos do Império do Brasil”²³¹, Bonifácio apresenta maneiras de como incluir os

²²⁸ Ibidem. p. 698.

²²⁹ FREYRE, Gilberto. **Casa Grande e Senzala**: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. São Paulo: Global, 2003. p.206.

²³⁰ Idem.

²³¹ SILVA, José Bonifácio de Andrada. Índios. In: DOLHNIKOFF, Miriam (org.). **Projetos para o Brasil, José Bonifácio de Andrada e Silva**. São Paulo: Cia. das Letras, 1998.

indígenas na sociedade nacional, e salienta em um dos pontos a utilização de meios de entreter os indígenas.

Neste ponto, indicava que bolas deveriam ser utilizadas como exercício físico para os indígenas brasileiros, mas não salienta quais exercícios com bola deveriam ser desempenhados. Na visão de José Bonifácio, era necessário também “*introduzir a luta, a carreira, os jogos de bola e barra, e outros exercícios ginásticos dos gregos, para os pôr em movimento e espertar-lhes o sangue, e dar força a seus músculos*”²³².

Cabe lembrar que o projeto apresentado por José Bonifácio, além de outros quatro que também tratavam as questões indígenas do Império, sequer foram mencionados quando a Constituição foi efetivamente outorgada. Sendo assim, na Constituição, nenhuma menção às populações indígenas foi feita em seu texto.

Embora existam opiniões distintas acerca da chegada do futebol ao Brasil²³³, Charles Miller é reconhecido como introdutor da prática esportiva no Brasil e popularmente conhecido como o “pai do futebol brasileiro”.

Depois de uma temporada de estudos na Inglaterra, Charles Miller, um brasileiro, filho de ingleses, retorna ao seu país de origem em 1894, trazendo na bagagem além de pertences pessoais, uma bola de futebol²³⁴. Em Londres, Miller era um assíduo praticante de futebol, e logo após seu retorno ao Brasil tratou de difundir aquele esporte entre os ingleses que residiam em São Paulo. Dentro de pouco tempo “*os ingleses, altos funcionários da Companhia de Gás, do Banco de Londres e da São Paulo Railway iriam aderir ao futebol*”²³⁵.

²³² Ibidem, p. 67.

²³³ Sobre as diferentes versões de como o futebol teria chegado em terras brasileiras destacamos: “No que diz respeito ao início do futebol no Brasil, ele ainda é causador de algumas divergências. Alguns historiadores e pesquisadores do tema afirmam que o futebol começou a ser jogado em solo brasileiro já na década de 1860, no *Colégio São Luis*, em Itu, e posteriormente, em outras instituições de ensino, como no *Colégio Anchieta* e no *Colégio Dom Pedro II*, ambos no estado do Rio de Janeiro.” Cf. ROSA, André Luiz. **Operários da Bola: Um estudo sobre a relação dos trabalhadores com o futebol na cidade de Itajaí (SC) entre as décadas de 1920 a 1950.** Dissertação de Mestrado em História. Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina, 2011. p. 22; destaca-se ainda as considerações de Carlos Severino, que ao tratar da criação do time carioca Bangu destaca a presença do escocês Thomas Donohoe, que teria trazido o futebol ao Rio de Janeiro alguns anos antes de Charles Miller. Cf. SEVERINO, Carlos Molinari. **Nós é que somos banguenses.** Brasília; João Pessoa: Ícone, 2010.

²³⁴ CALDAS, Waldenyr. Aspectos sociológicos do futebol brasileiro. In: **Revista USP.** Dossiê futebol. São Paulo, n 22, 1994. p. 42.

²³⁵ Idem.

Os primeiros anos do futebol no Brasil o caracterizam como um esporte elitista, trazido e praticado por rapazes nobres da elite paulistana. Não demorou muito para que aquele esporte chegasse ao Rio de Janeiro, com o mesmo teor brioso, sendo adotado como esporte recreativo nos mais tradicionais e distintos colégios da cidade²³⁶.

Já na primeira década do século XX passam a se propagar os times de futebol relacionados aos tradicionais clubes sociais cariocas e paulistas, além de times relacionados à empresas e instituições notáveis: nos clubes, os jogadores dos times eram os jovens da elite e, nas fábricas, eram os funcionários dos níveis mais altos, além de alguns funcionários “protegidos”.²³⁷ Pouco tempo depois, mesmo com todos os esforços de manter o esporte como um símbolo de *status*, a prática do futebol passou a se popularizar em outras camadas sociais:

No início do século XX, já era perceptível, em algumas cidades brasileiras, o jogo bretão para além dos espaços restritos dos clubes sociais. Porém, era nestes locais que permaneciam o conservadorismo do futebol e a sua imagem de esporte elitista e disputado por pessoas de considerável destaque na sociedade. Abrir as portas para a prática indiscriminada do futebol poderia representar o declínio de status e uma uniformização de práticas sociais e esportivas e que colocariam em condições semelhantes pessoas de posições sociais diferentes. Mais do que um esporte praticado por famílias ricas e de boa colocação profissional, o futebol era um distintivo social e como tal deveria preservar os seus valores, mesmo que pela via da exclusão.²³⁸

Por se tratar de um esporte que não possui tantas exigências para ser praticado, o futebol acabou por se popularizar, em seu caráter amador, entre a população situada nas diferentes classes sociais: basta ter uma bola, um espaço, alguns objetos para marcar a linha do gol e algumas pessoas dispostas a se exercitar para que o futebol possa ser praticado. Assim, em pouco tempo, o futebol deixa de ser um esporte da

²³⁶ Idem.

²³⁷ Ibidem, p. 43.

²³⁸ ROSA, 2011, op. cit. p. 24-25.

elite brasileira e passa a ser um esporte popular, praticado nas distintas classes sociais do Brasil.

A popularização do futebol não se deu apenas entre a prática do esporte, mas também na imprensa brasileira. Com o aumento da dimensão do esporte, cresceram as transmissões de partidas por meio do rádio, além do aumento de espaço cedido ao futebol nos periódicos.

Na história do futebol no Brasil, a década de 1950 é um importante marco para o esporte: no ano de 1950, o mundial de futebol realizado no Brasil mobilizou todo o país, e apesar da derrota brasileira, o futebol já possuía grande espaço nas diferentes camadas sociais.

Eram os pobres que o enriqueciam, enquanto o expropriavam. Este esporte estrangeiro se fazia brasileiro, na medida em que deixava de ser o privilégio de uns poucos jovens acomodados, que o jogavam copiando, e era fecundado pela energia criadora do povo que o descobria. E assim nascia o futebol mais bonito do mundo, feito de jogo de cintura, ondulações de corpo e vôos de pernas que vinham da Capoeira, dança guerreira dos escravos negros, e dos bailes alegres dos arredores das grandes cidades.²³⁹

A simpatia dos brasileiros para com o futebol é reafirmada alguns anos mais tarde, em 1958, no mundial sediado na Suécia. É nesta Copa do Mundo que o Brasil consagra-se campeão da competição pela primeira vez.

É também na década de 1950 que, segundo um dos relatos de História Oral coletados para o presente estudo, que o futebol chega à T.I. Xapecó. O professor não indígena Samuel Brasil é quem apresenta a bola, e conseqüentemente o futebol, às crianças indígenas que frequentavam a escola. No primeiro momento, o futebol era praticado apenas na escola, posteriormente se populariza e passa a ser praticado em vários espaços da aldeia, e não mais apenas pelas crianças. Doravante, abordaremos mais sobre o professor Samuel e o futebol na T.I. Xapecó.

²³⁹ GALEANO, 2009, op. cit. p. 39.

2.3 O futebol em tempos de SPI

O Brasil e a sociedade brasileira do início do século XX são marcados por uma série de transformações significativas, desde a recente proclamação da República até o crescimento das cidades e a urbanização das mesmas. Darcy Ribeiro ressalta que nada em relação aos indígenas foi feito nos primeiros vinte anos da República brasileira, embora a modernização tenha crescido no mesmo período, passando por áreas habitadas por indígenas e aniquilando “*as últimas possibilidades de sobrevivência autônoma de diversos grupos tribais até então independentes*”²⁴⁰.

A situação de luta e extermínio em virtude da expropriação pela qual passavam os indígenas passou a ganhar notoriedade na imprensa brasileira, em especial nos periódicos editados em língua alemã no sul do Brasil, bem como na imprensa de outros países, particularmente na Alemanha. O etnólogo Alberto Vottech Fric em 1908, no XVI Congresso Internacional de Americanistas, em Viena, também colaborou denunciando o extermínio que vinha sendo praticado contra os Xokleng²⁴¹.

Esta tomada de consciência inicialmente levantada pela imprensa angariou simpatizantes à causa, como grupos e associações engajados em defender os indígenas brasileiros, chegando a incitar a reflexão dos intelectuais sobre tais episódios em periódicos e reuniões científicas²⁴². De acordo com Ribeiro, as conferências proferidas pelo General Cândido Rondon após o retorno de suas expedições, apresentava para a população cidadina o “índio verdadeiro” que vivia nas matas e esperava pela “intervenção salvadora” do Estado²⁴³.

Segundo Darcy Ribeiro, o quadro acima descrito, combinado com as declarações polêmicas do diretor do Museu Paulista, Hermann Von Ihering – que defendia e justificava o extermínio dos índios hostis – deu propulsão à fundação de um órgão que tratasse dos assuntos indígenas. Contudo, o antropólogo Antônio Carlos de Souza Lima informa que:

A ideia de se criar um serviço para *catequese e civilização dos índios*, já se encontrava presente

²⁴⁰ RIBEIRO, 1996, op. cit. p. 147.

²⁴¹ SANTOS, 1970, op. cit. p. 38.

²⁴² RIBEIRO, 1996, op. cit. p. 147.

²⁴³ Idem.

em 1906, no decreto aprovado para a criação do *Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio* (MAIC), fato reconhecido no período por atores ligados ao *SPI*. Enquanto meta administrativa precede de muito o “debate” *catequese* versus *extermínio*, sendo um elemento, dentre outros, presente na imaginação política, como parte da “discussão”. Por outro lado, para a consciência pública, o nome de Cândido Rondon vinculava-se a ações heroicas face aos índios também já antes dos fatos de 1908-09, ainda que um conjunto de conferências apresentadas por Cândido Rondon, em 1910, no Rio de Janeiro e em São Paulo, tenha amplificado a eficácia de seu nome. Nelas Cândido Rondon apresentava à nação o modo de vida dos povos indígenas e demonstrava que era possível “civilizá-los” pela persuasão, sem o concurso de armas, atualizando um conjunto de técnicas de atração e pacificação de povos hostis em larga medida cunhadas pelos missionários jesuítas no período colonial²⁴⁴. (grifos do autor)

Formalizado publicamente o convite do Ministro Rodolpho Miranda para que Cândido Rondon criasse o Serviço de Proteção aos Índios e Localização dos Trabalhadores Nacionais – SPILTN²⁴⁵, finalmente em 20 de Junho de 1910 o decreto nº 8072 estabelece legalmente sua criação. Assinado pelo então presidente Nilo Peçanha, o órgão tinha a finalidade de:

- a) prestar assistência aos índios do Brasil, quer vivam aldeados, reunidos em tribus, em estado nomade ou promiscuamente com civilizados;
- b) estabelecer em zonas férteis, dotadas de condições de saubridade [sic], de mananciaes ou cursos de água e meios faceis e regulares de comunicação, centros agrícolas, constituídos por

²⁴⁴ LIMA, Antônio Carlos de Souza. Reconsiderando poder tutelar e formação do Estado no Brasil: notas a partir da criação do Serviço de Proteção aos Índios e Localização dos Trabalhadores Nacionais. In: FREIRE, Carlos Augusto da Rocha (org). **Memória do SPI**: textos, imagens e documentos sobre o Serviço de Proteção aos Índios (1910-1967). Rio de Janeiro: Museu do Índio – FUNAI, 2011. p. 206.

²⁴⁵ *Ibidem*, p. 208-9.

trabalhadores nacionais que satisfaçam as exigências do presente regulamento²⁴⁶.

Rondon não ficou apenas nos bastidores da criação do SPILTN: auxiliou na formulação dos princípios que iriam delinear a ação do órgão, fortemente baseado nos projetos irrealizados, apresentados em 1822, por José Bonifácio de Andrada e Silva; além ter sido também seu primeiro diretor²⁴⁷:

O convite a Rondon para dirigir o SPILTN derivou de sua competência no trato com povos indígenas demonstrada nos trabalhos das Comissões de Linhas Telegráficas e das idéias positivistas sobre os índios, convergentes com os projetos de colonização e povoamento definidos na criação do MAIC. Seria instaurado, assim, um novo poder estatizado a ser exercido sobre populações indígenas e territórios, voltado para assegurar o controle legal e as ações incidentes sobre esses povos. Tal poder foi formalizado no SPILTN e sua malha administrativa dirigida por um código legal mínimo (regimentos, decretos, código civil etc.)²⁴⁸.

Por conta de mudanças políticas, em 1918 a sigla LTN foi retirada do nome do órgão, bem como a incumbência quanto aos trabalhadores nacionais “*foi transferida para o Serviço de Povoamento, ficando a agência indigenista denominada apenas de Serviço de Proteção aos Índios (SPI)*”²⁴⁹.

Todo o período de atuação do SPI, até ser substituído pela Fundação Nacional do Índio – FUNAI²⁵⁰ – em 1967, foi marcado por

²⁴⁶ Decreto nº 8.072, de 20 de Junho de 1910. **Diário Oficial da União** - Seção 1 - 26/06/1910, Página 4869 (Republicação). Disponível em: <www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1910-1919/decreto-8072-20-junho-1910-504520-republicacao-109749-pe.html> Acesso em: 9 de Maio de 2013.

²⁴⁷ RIBEIRO, 1996, op. cit. p. 156.

²⁴⁸ OLIVEIRA, João Pacheco; 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. p. 113.

²⁴⁹ LAROQUE, Luís Fernando da Silva. Fronteiras Geográfica, Étnicas e Culturais envolvendo os Kaingang e suas lideranças no sul do Brasil (1889-1930). In: INSTITUTO ANCHIETANO DE PESQUISAS. **Pesquisas: Antropologia**. N°64. São Leopoldo: Unisinos, 2007. p. 15.

²⁵⁰ A FUNAI é criada em substituição ao SPI por meio da Lei 5.731, sendo este “órgão federal responsável pelo estabelecimento e execução da política indigenista brasileira”. Cf. FUNAI.

períodos de oscilação entre altos e baixos, tanto na parte financeira como no quadro de funcionários. Com a finalidade de realizar os objetivos propostos, o SPI “*adotou uma organização administrativa semelhante a outros aparelhos estatais*”²⁵¹, dividindo-se em inspetorias regionais e postos indígenas, além da diretoria geral.

A função das inspetorias regionais era a de estabelecer a articulação entre os postos indígenas e a diretoria geral. Já os postos indígenas configuravam unidades da política indigenista dentro do território indígena ou nos seus arredores²⁵².

Ninarosa Manfroi destaca em seu estudo que na região da T.I. Xapecó, a ânsia por criar um posto indígena naquela região já era demonstrada em 1939, através dos artigos do juiz Antônio Selistre de Campos²⁵³ no jornal “A voz do Xapecó”. A criação efetiva de um posto indígena naquela região se dá em 1941 e Manfroi, embasada nos artigos do juiz Selistre de Campos, relata que:

As fontes registram que a demora na instalação do PI dava-se pela dificuldade em compor o quadro de funcionários, visto como necessário aos parâmetros definidos pelo SPI. Além do encarregado do posto, eram necessárias mais duas pessoas *idôneas, com quitação do serviço militar*, para ocupar o lugar de *trabalhadores*, e uma terceira para exercer a função de *mestre escola*²⁵⁴.
(Grifos da autora)

Selistre de Campos teve uma vasta atuação com os Kaingáng do Xapecó, não só no que diz respeito à defesa daqueles indígenas frente às pressões para diminuir seu território. Antes mesmo da acomodação do posto indígena, o juiz instalou em 1937 naquela aldeia a primeira

Quem somos. **Fundação Nacional do Índio**. Disponível em: < <http://www.funai.gov.br/> >
Acesso em: 26 de Agosto de 2013.

²⁵¹ OLIVEIRA, 2006, op. cit. p. 114.

²⁵² MANFROI, Ninarosa Mozzato da Silva. **A história dos Kaingáng da terra indígena Xapecó (SC) nos artigos de Antônio Selistre de Campos** : Jornal a Voz de Xapecó 1939/1952. Dissertação de Mestrado em História. Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina, 2008. p. 67. E também: SANTOS, Sílvia Coelho. **A integração do índio na sociedade regional: a função dos postos indígenas em Santa Catarina**. Florianópolis, SC: UFSC, 1970. p. 10.

²⁵³ Antônio Selistre de Campos foi um juiz de direito que dedicou alguns anos de sua carreira à causa indígena. Escreveu vários artigos em defesa dos indígenas, principalmente salientando o descaso do poder público para com os índios. Ver: MANFROI, 2008, op. cit.

²⁵⁴ MANFROI, 2008, op. cit. p. 74.

escola para indígenas, a Escola Particular dos Índios do Chapecó do Banhado Grande, onde as aulas eram ministradas pelo professor indígena Felicíssimo Belino, cujo salário era pago pelo próprio Selistre de Campos²⁵⁵.

O posto indígena instalado em 1941 passou por uma série de mudanças em seu nome: inicialmente chamava-se Posto Indígena Chapecó, mais tarde, em meados da década de 1960, em reconhecimento às ações do juiz Selistre de Campos junto aos indígenas, o SPI cede homenagem ao juiz, trocando o nome para Posto Indígena Selistre de Campos. Posteriormente, já no período de atividades da FUNAI, o posto passa a se chamar Posto Indígena Xapecó²⁵⁶.

Após a instalação do posto, em 1941, outra escola é criada na área, desta vez estabelecida e mantida pelo posto indígena. De acordo com Talita Salvaro, a Escola do Pinhalzinho²⁵⁷ teria sido criada entre os anos de 1941 e 1945, pois o documento que solicita a contratação de um professor para esta escola não possui data, apenas o nome do encarregado do SPI, o senhor Paulino Almeida, que exerceu a função de chefe do SPI entre 1931 e 1950²⁵⁸.

O professor que deveria ser contratado para lecionar naquela escola era o não indígena Samuel Brasil, que já era funcionário do SPI, exercendo a função de auxiliar de sertão. Tendo em vista que não são encontrados vestígios de data nos documentos da criação da escola e da contratação de Samuel como professor, a história oral e a memória da colaboradora Divaldina Luiz nos ajudam a delinear um período aproximado. Salvaro nos indica que a criação da escola teria sido efetivada após a criação do posto e durante o período em que Paulino Almeida fora chefe do SPI; Dona Diva, nascida em 1941, nos relata que aos cinco anos ela viu seu pai ajudar na construção da Escola do Pinhalzinho e que demonstrava ao seu pai interesse em estudar, sendo que o professor Samuel Brasil foi quem ajudou a convencer o pai de Dona Diva a permitir que a menina estudasse²⁵⁹.

²⁵⁵ *Ibidem*, p. 47.

²⁵⁶ *Ibidem*, p. 67-8.

²⁵⁷ É importante destacar que a educação escolar indígena já ocorria antes da implantação das escolas do Banhado Grande e do Pinhalzinho: Talita Salvaro nos alerta que o professor Felicíssimo Belino dava aulas para os indígenas em suas casas; e Ana Lúcia Vulfe Nötzold também evidencia a prática de aulas nas casas dos indígenas, salientando que há relatos de professores lecionando desse modo desde pelo menos 1912. Ver: SALVARO, 2009, op. cit. p. 167. E também NÖTZOLD, 2003, op. cit. p. 21.

²⁵⁸ SALVARO, 2009, op. cit. p. 99.

²⁵⁹ LUIZ, Divaldina, 2010, op. cit.

É também Dona Diva quem narra que foi o professor Samuel Brasil quem trouxe a bola para os seus alunos e ensinou o futebol para as crianças da escola. Segundo ela, no tempo do seu pai, não existiam bolas na aldeia, os indígenas só foram conhecer a bola com o primeiro professor da aldeia²⁶⁰.

É importante destacar que dos velhos²⁶¹ entrevistados, apenas Dona Dilva faz referência à este professor como sendo quem trouxe a bola e, conseqüentemente, o futebol para a T.I. Xaçecó. Como já salientado anteriormente, a utilização da História Oral neste estudo não visa identificar verdades ou mentiras nos relatos dos entrevistados. Outros velhos foram contatados para que pudéssemos realizar entrevistas, contudo, alguns em virtude da idade avançada não puderam conceder entrevistas.

Fassheber aponta que por volta da década de 1930, o futebol já era conhecido pelos Kaingáng, sendo assim uma prática quase tão antiga entre estes indígenas quanto para os demais brasileiros²⁶². Além disto, podemos encontrar a datação entre as décadas de 1920 e 1940 em fotografias²⁶³ que demonstram a prática do futebol em Postos Indígenas localizados em Terras Kaingáng.

Segundo o relato de Dona Diva, certo dia o professor chegou na escola com uma bola e as crianças perguntaram se aquele objeto era para elas brincarem, sendo positiva a resposta do professor. Dona Diva relata também que não eram todos os dias em que tinha futebol na escola, além disso, o futebol era praticado na hora do recreio, pois na aula de educação física as crianças aprendiam a marchar²⁶⁴.

Como as crianças não sabiam quando teria futebol na escola, os alunos frequentavam regularmente a escola, pois desconheciam quando teriam a oportunidade de praticar futebol. A partir deste relato, podemos perceber a tática do professor Samuel em atrair os alunos para a escola, utilizando como mecanismo a bola de futebol: como as crianças não sabiam em quais dias poderiam brincar com a bola no intervalo da aula,

²⁶⁰ Pela narração de Dona Diva, é possível concluir que a partir da afirmação “primeiro professor da aldeia”, a senhora esteja se referindo ao primeiro professor contratado pelo órgão indigenista, expresso naquela localidade pelo posto do SPI.

²⁶¹ Entre os Kaingáng é comum utilizar o termo “velho” para fazer referência às pessoas idosas. Deste modo, cabe salientar que esta palavra não possui qualquer conotação pejorativa quando utilizada neste contexto.

²⁶² FASSHEBER, 2006, op. cit. p. 109-10.

²⁶³ Estas fotografias encontram-se depositadas no acervo do Museu do Índio, no Rio de Janeiro.

²⁶⁴ LUIZ, Divaldina. **Entrevista concedida a Jeniffer Caroline da Silva e Luana Máya da Silva** em 08 de Maio de 2012. TI Xaçecó/SC. Acervo LABHIN.

eram assíduas na frequência, a fim de que não ficassem de fora da brincadeira, quando a mesma ocorresse.

Posteriormente, em virtude da falta de recursos financeiros dos pais para comprar bolas no comércio da região, as crianças passaram a confeccionar as próprias bolas com materiais como palha e também pano, de acordo com Dona Diva. A necessidade de se confeccionar as próprias bolas se dava pelo fato de que, nos fins de semana, as crianças em seus momentos de tempo livre tinham por intenção brincar de jogar futebol, mas como o professor não emprestava a bola, que ficava guardada sob responsabilidade de Samuel Brasil, as crianças perceberam a necessidade de produzir suas próprias bolas²⁶⁵.

Além dos relatos de Dona Diva e da documentação levantada pelas historiadoras Talita Salvaro e Ninarosa Manfroi sobre educação e escolas na Terra Indígena Xapecó, não foram encontrados outros documentos ou mesmo imagens do período de atuação do SPI que tivessem relação com este estudo. No acervo do Museu do Índio, que abriga a documentação disponível do período empreendido pelo Serviço de Proteção aos Índios, podem ser encontradas fotografias que vinculam a prática do futebol com os Kaingáng, porém todas as imagens disponíveis referem-se à outros postos indígenas que não o Posto Indígena Xapecó²⁶⁶.

Vale ressaltar que uma significativa quantidade de documentos referentes à atuação do SPI foi reduzida a cinzas por um incêndio ocorrido em 1967 no edifício do Ministério da Agricultura, em Brasília, onde se encontrava a sede do Serviço de Proteção aos Índios²⁶⁷. Alguns documentos ainda puderam ser salvos do incêndio e restaurados. Estes, juntamente com a documentação obtida nas Inspetorias Regionais, configuram o acervo documental do SPI depositado no Museu do Índio.

As imagens a seguir elucidam a prática do futebol ente os Kaingáng dos estados de São Paulo e Rio Grande do Sul. As três imagens apresentadas são fotografias avulsas que hoje se encontram como parte das coleções fotográficas de seus referentes postos indígenas²⁶⁸. Estas imagens são interpretadas como vestígios de

²⁶⁵ Ibidem.

²⁶⁶ Para facilitar a compreensão, será adota a nomenclatura atual deste posto indígena.

²⁶⁷ FREIRE, Carlos Augusto da Rocha. Introdução. In: FREIRE, Carlos Augusto da Rocha (org). **Memória do SPI: textos, imagens e documentos sobre o Serviço de Proteção aos Índios (1910-1967)**. Rio de Janeiro: Museu do Índio – FUNAI, 2011. p. 11.

²⁶⁸ As datas contidas entre parênteses demonstram o período em que a fotografia teria sido registrada, visto que informações concretas são desconhecidas.

acontecimentos passados, não sendo encaradas como “provas” ou “verdades” de determinados acontecimentos²⁶⁹.

Figura 6: Meninos Kaingáng e Terena no futebol – Posto Indígena Araribá/SP (1922-1943)



Fonte: Fotografia, Gelatina, P&B, 14 x 8,5 cm. Legenda no verso da fotografia: Araribá, colônia agrícola pastoril - rapazes e meninos no futebol - Terena e Kaingáng. (1922-1943). Acervo Online Museu do Índio.

²⁶⁹ LIMA; CARVALHO, 2009, op. cit. p. 42.

Figura 7: Time de futebol – Posto Indígena Cacique Doble/RS (1944-1964)



Fonte: Fotografia, Gelatina, P&B 13 x 8,5 cm. Legenda no verso da fotografia: O time de futebol do Cacique Doble - R.G. do Sul. (1944-1964). Acervo Online Museu do Índio.

Figura 8: Time de crianças indígenas Kaingáng – Posto Indígena Cacique Doble/RS (1944-1964)



Fonte: Fotografia, Gelatina, P&B, 24,5 x 18 cm. Legenda no verso da fotografia: Pin de Cacique Doble (R.G. do Sul) - Alunos pertencentes ao "Kaingang Futebol Clube", fundado e mantido pelo Posto - P.I.N. Cacique Doble/RS - IR-7. (1944-1964). Acervo Online Museu do Índio.

Nas duas fotografias referentes ao Posto Indígena Cacique Doble, podemos perceber que os indivíduos das imagens encontram-se devidamente uniformizados. Desse modo, é possível pressupor que o Posto Cacique Doble investia na prática do futebol, como sugere a legenda da figura 8 e a placa segurada pelo jogador, provavelmente goleiro, à direita, embaixo, da figura 7.

Isso não significa afirmar que a prática do futebol não era incentivada no Posto Araribá. Analisando a figura 6, é possível identificar que os rapazes também estão trajados com roupas decorosas, no entanto, por se tratar de um período de tempo mais antigo que o disposto nas outras fotografias, é possível supor que aquele tipo de uniforme não estivesse disponível naquele tempo, ou mesmo que não fosse comum utilizar tais indumentárias ou ainda que o posto não dispusesse de recursos necessários para sua aquisição.

Os propósitos que constam no decreto de criação do SPI não possuem elementos que sugerem a implantação ou incentivo de práticas esportivas ou de lazer para os indígenas. Porém, mesmo que esta finalidade não estivesse expressamente destacada, é digno lembrar que no momento de criação do SPI, os projetos de civilização dos indígenas de José Bonifácio de Andrada e Silva serviram como base para delinear as práticas a serem desempenhadas pelo órgão indigenista. Além disto, Bonifácio em um de seus parágrafos sugeria meios de entreter e prover melhoria da força física aos indígenas²⁷⁰, como visto no item anterior deste mesmo capítulo.

Isso nos leva a crer que a inclusão de práticas esportivas pode ter sido utilizada pelos agentes do SPI como tática de incorporação dos indígenas à sociedade nacional. Como vimos, o professor Samuel Brasil fez uso da estratégia de levar bolas e ensinar o futebol às crianças a fim de que as mesmas frequentassem com assiduidade a escola. Sendo assim, é possível confirmar a hipótese de que o futebol e a prática de esportes tenham sido utilizados no período de atuação do SPI como um dos elementos para garantir os objetivos da agência indigenista.

²⁷⁰ SILVA, 1998, op. cit. p. 67.

3 FUTEBOL E IDENTIDADE

O contexto cultural de uma sociedade engloba diferentes fatores que trazem coesão a um determinado grupo ou sociedade. Vimos no capítulo anterior que elementos como mitos, crenças e costumes, colaboram para caracterizar um povo. Ainda assim, o sentimento de pertencimento (ou não) de um indivíduo para com o seu grupo manifesta-se também por meio da identidade.

Pierre Bourdieu ressalta que a expressão de uma identidade supõe a afirmação oficial de uma diferença, ou seja, a escolha de uma identidade para si, negando outra também existente²⁷¹. Nesse mesmo sentido, Kathryn Woodward afirma que as principais expressões de uma identidade são marcadas pela diferença, ressaltadas a partir do contato entre grupos étnicos. Segundo Woodward, a partir desta interação, dependendo do contexto, do momento e do lugar em que se encontram tais grupos, algumas diferenças tendem a ser mais importantes que outras²⁷².

Num primeiro momento, a identidade de um indivíduo se manifesta a partir da relação com outras pessoas de seu grupo étnico. Para exemplificar o que define grupos étnicos, Fredrik Barth recorre à bibliografia antropológica e evidencia que o termo serve para denominar um povo que:

- 1 perpetua-se biologicamente de modo amplo,
- 2 compartilha valores culturais fundamentais, realizados em patente unidade nas formas culturais,
- 3 constitui um campo de comunicação e de interação,
- 4 possui um grupo de membros que se identifica e é identificado por outros como se constituísse uma categoria diferenciável de outras categorias do mesmo tipo.²⁷³

²⁷¹ BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil; Lisboa: Difel, 1989. p. 129.

²⁷² WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu (org.). **Identidade e Diferença: A perspectiva dos Estudos Culturais**. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 11.

²⁷³ BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da Etnicidade**. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998. p. 189-90.

Dentro de uma noção mais ampla, os grupos nos quais se inserem os indivíduos reúnem algumas características que os identificam como pertencentes a este grupo. Entre estas características, explicitam-se o compartilhamento de valores culturais, uma mesma forma de linguagem e a identificação coletiva. Neste sentido, a noção de grupo étnico se define como “categorias de atribuição e identificação realizadas pelos próprios atores e, assim, têm a característica de organizar a interação entre pessoas”²⁷⁴.

De acordo com Philippe Poutignat e Jocelyne Streiff-Fenart, etnicidade é um termo relativamente recente no meio acadêmico de língua francesa. Este termo fora introduzido no início da década de 1980 na literatura científica, no entanto permaneceu inusitado até pelo menos meados da década de 1990²⁷⁵. Entretanto, no contexto inglês, tal termo tem suas primeiras utilizações por volta da década de 1940, para evidenciar a alteridade, e era entendida, naquele contexto, como “a pertença a um grupo que não anglo-americano”²⁷⁶.

A etnicidade, dessa forma, não só é resultado da interação entre grupos, como depende da relação entre estes grupos para que possa se afirmar. Poutignat e Streiff-Fenart nos recordam também que “*a etnicidade não é vazia de conteúdo cultural [...] mas ela nunca é também a simples expressão de uma cultura já pronta*”²⁷⁷. Sendo assim, os autores apontam que a etnicidade se configura como um processo seletivo de elementos culturais, nos quais os indivíduos se apropriam destes traços culturais para transformá-los em características que venham trazer sua identificação como grupo étnico²⁷⁸.

É importante reconhecer que, embora as categorias étnicas tomem em consideração as diferenças culturais, não podemos deduzir disso uma simples relação de um para um entre as unidades étnicas e as semelhanças e diferenças culturais. As características que são levadas em consideração não são a soma das diferenças “objetivas”, mas somente aquelas que os próprios atores consideram significantes. As variações ecológicas não apenas marcam e exageram as

²⁷⁴ Ibidem, p. 189.

²⁷⁵ POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da etnicidade:** seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth. São Paulo: UNESP, 1998. p. 21.

²⁷⁶ Ibidem, p. 22.

²⁷⁷ Ibidem, p. 129.

²⁷⁸ Idem.

diferenças; alguns traços culturais são utilizados pelos atores como sinais e emblemas de diferenças, outros são ignorados, e, em alguns relacionamentos, diferenças radicais são minimizadas ou negadas.²⁷⁹

Entre os povos indígenas, o critério de auto-identificação é considerado ainda o mais aceito²⁸⁰, pois ele consiste na reciprocidade de identificação do indivíduo com sua comunidade e na concordância da comunidade para com essa identificação. Considerando a identidade étnica individualmente, Poutignat e Streiff-Fenart afirmam que:

No plano do indivíduo, a identidade étnica se define simultaneamente pelo que é subjetivamente reivindicado e pelo que é socialmente atribuído. As reivindicações identitárias de um indivíduo podem ou não ser aceitas pelo grupo que ele pretende representar.²⁸¹

Em outras palavras, é o sentimento de pertença a um grupo que define sua identidade. Ainda assim, há casos de pessoas que tradicionalmente são identificadas como indígenas, por aspectos culturais e familiares, que, no entanto, não se sentem incluídas nesse contexto.

3.1 A popularização da prática e a criação dos times na T.I. Xapecó

Entre outros elementos culturais, os esportes costumam muitas vezes ser elencados como símbolos de identidade, em especial o futebol. Ao abordar a relação entre as identidades e o futebol, Richard Giulianotti ressalta a reciprocidade desta relação em diferentes sociedades.

A princípio, o autor evidencia a utilização do futebol como um dos símbolos da construção de identidades nacionais, sugerindo como exemplos os casos latino-americanos da Argentina e do Uruguai²⁸².

²⁷⁹ BARTH, 1998, op. cit. p. 194.

²⁸⁰ MELATTI, Julio César. **Índios do Brasil**. 3a ed. São Paulo: HUCITEC; Brasília: INL, 1980. p. 25-6.

²⁸¹ POUTIGNAT, 1998, op. cit. p. 149.

²⁸² GIULIANOTTI, Richard. **Sociologia do Futebol**: dimensões históricas e socioculturais do esporte das multidões. São Paulo: Nova Alexandria, 2002. p. 53.

Giulianotti destaca as estratégias governamentais de se apropriar de um esporte cuja popularidade estava em alta, fazendo boas campanhas e trazendo alegrias ao povo, a fim de promover um ideal de “identidade nacional”. Entretanto, mesmo que os governos busquem sustentar uma unidade identitária, o próprio autor destaca que:

[...] as identidades nacionais nunca são estáticas nem mononucleares. Há uma multiplicidade de identidades nacionais em qualquer nação, distinguíveis ao longo de linhas estruturais específicas ou de linhas ideológicas, tais como aquelas relacionadas à religião, à classe, à etnia ou à identificação com um soberano específico.²⁸³

Giulianotti ressalta ainda que “*a difusão do futebol de um lado a outro do mundo possibilitou que diferentes culturas e nações construíssem formas particulares de identidade por meio de sua interpretação e prática do jogo*”²⁸⁴. No Brasil, a aproximação do futebol com os ideais nacionalistas também se fez presente.

Inicialmente tido como um esporte elitista, o futebol acabou por se popularizar nas variadas esferas da sociedade, adquirindo uma importância indistinta nas diferentes camadas sociais.

Conforme já abordado, os primeiros anos do futebol no Brasil são caracterizados por uma prática elitizada, executada em nobres colégios paulistas e cariocas, além das fábricas majoritariamente de origem britânica. A partir da popularização do futebol e do aumento no número de clubes, passou a crescer também a discussão em profissionalizar ou não a prática. Waldenyr Caldas relata que havia pressões políticas de ambos os lados da discussão: até a década de 1920, apenas os clubes tinham ganhos com o futebol, fruto do pagamento dos ingressos das partidas. Enquanto isso, os jogadores eram encarados como amadores, desse modo, não recebiam qualquer remuneração pelas partidas que disputavam²⁸⁵.

Com o quadro vigente de “exploração do trabalho” e um “falso amadorismo”, os jogadores começaram a deixar o país, migrando principalmente para a Europa e outros países da América do Sul²⁸⁶. Posteriormente, quando Getúlio Vargas assumiu a presidência da

²⁸³ Idem.

²⁸⁴ Ibidem, p. 8.

²⁸⁵ CALDAS, 1994, op. cit. p. 44.

²⁸⁶ Ibidem, p. 44-5.

República, em 1930, declarou a pretensão de alcançar dezessete medidas de caráter urgente ou de aplicação imediata, e uma delas foi a criação do Ministério do Trabalho e de leis trabalhistas, que auxiliaria no futebol, colaborando para a profissionalização dos atletas.

Hilário Franco Júnior alerta para o fato de que o futebol era percebido pelos novos governantes como um eficiente elemento de mobilização popular. Sendo assim, a seleção de futebol se configurava como um forte componente de expressão da nacionalidade²⁸⁷. Posteriormente, em 1933, o futebol profissional é oficialmente implantado no Brasil e “*alçado à condição de principal esporte e, junto com o carnaval, principal espetáculo popular do país, o futebol expressava nitidamente o sentimento de identidade nacional forjada sob a batuta autoritária*”²⁸⁸.

Com a propagação e popularização cada vez mais intensa do esporte, Roberto DaMatta aponta que o futebol colaborou para uma “*drástica rearticulação de nossas identidades sociais*”²⁸⁹. De acordo com o autor, aquele esporte claramente elitista havia sido apropriado pelas camadas “inferiores” da sociedade e proporcionou uma “*redefinição dos modos de perceber as possibilidades e as capacidades do Brasil*”²⁹⁰. Deste modo, uma sociedade tão segmentada e dividida como era a sociedade brasileira, reconhecia a partir de então uma espécie de unidade identitária:

[...] o Futebol proporciona à sociedade brasileira a experiência da igualdade e da justiça social. Pois produzindo um espetáculo complexo, mas governado por regras simples que todos conhecem, o futebol reafirma simbolicamente que o melhor, o mais capaz e o que tem mais mérito pode efetivamente vencer. [...] E melhor que tudo, que as regras valem para todos²⁹¹.

Com a participação da seleção brasileira nas Copas do Mundo apresentando bons desempenhos, o reconhecimento do futebol como sinônimo de identidade nacional foi sendo cada vez mais reforçado. De

²⁸⁷ FRANCO JÚNIOR, Hilário. **A dança dos deuses**: Futebol, sociedade, cultura. São Paulo: Companhia das Letras, 2007. p. 78.

²⁸⁸ *Ibidem*. p. 85.

²⁸⁹ DAMATTA, Roberto. **A bola corre mais que os homens**. Rio de Janeiro: Rocco, 2006. p. 144.

²⁹⁰ *Idem*.

²⁹¹ *Ibidem*. p. 164.

acordo com Hilário Franco Júnior, a sociedade brasileira tende a projetar suas aspirações coletivas muito mais nos campos de futebol que nos campos sociais, pois, segundo o autor, o “*nacionalismo brasileiro sempre calçou chuteiras*”²⁹². O autor destaca ainda que o brasileiro costuma se preocupar mais com o futebol da seleção (e também de seus clubes) que com a situação social e econômica do país.

Tanto no ato de jogar futebol como no de torcer, Roberto DaMatta destaca a presença da ideia de coletividade, de uma interação semelhante à uma família, indicando que emergem desta coletividade relações de amor, simpatia e “sangue” ou “raça” com o time²⁹³. Neste mesmo sentido, Richard Giulianotti apresenta a ideia de afinidade expressa por indivíduo para se aproximar de determinada equipe. Giulianotti destaca ainda que o sentimento de pertencimento para com um time se dá principalmente por meio da oposição: religiosa, social, econômica ou geográfica²⁹⁴.

Esta afinidade apontada por Giulianotti se assemelha ao que os Kaingáng colocam como sendo a principal motivação em escolher um clube para torcer ou um time da Terra Indígena para participar.

No que se refere à torcer por clubes profissionais, Nilson Belino relata que o rádio exerceu uma forte influência entre os Kaingáng da Terra Indígena Xapecó. De acordo com Belino, por volta da década de 1970, as únicas estações de rádio que possuíam alcance na T.I. Xapecó eram dos estados do Rio Grande do Sul e de São Paulo, assim, quando eram transmitidas partidas de futebol, eram apenas dos times destes estados²⁹⁵. Desse modo, ao acompanhar as transmissões dos jogos de futebol, os indígenas passavam a simpatizar com um ou outro time e tornavam-se torcedores, mas unicamente dos clubes profissionais gaúchos e paulistas.

A simpatia que os indígenas nutriam para com estes times, cujas partidas eles ouviam por meio do rádio, os motivou a se organizarem em seus próprios times de futebol. De acordo com Nilson Belino, o primeiro time criado na Terra Indígena Xapecó foi o time Dezenove de Abril, em 1982. Belino relata que, num primeiro momento, o time não era exclusivamente indígena, pois os funcionários que trabalhavam nas serrarias instaladas na Terra Indígena Xapecó também compunham o time, além do fato de que eram estas serrarias que ajudavam a financiar

²⁹² FRANCO JÚNIOR, 2007, op. cit. p. 85.

²⁹³ DAMATTA, 2006, op. cit. p. 161.

²⁹⁴ GIULIANOTTI, 2002, op. cit. p. 26.

²⁹⁵ BELINO, Nilson. 2010a, op. cit.

o time, auxiliando na compra dos uniformes e de outros materiais esportivos²⁹⁶.

Nilson Belino destaca ainda que o Dezenove de Abril possuía toda a estrutura de um time amador: diretoria, uniformes e treinos. Com a saída das serrarias da Terra Indígena, em meados da década de 1990, os times passaram a ser compostos apenas por indígenas. Além disso, sem o incentivo financeiro das serrarias, os próprios jogadores promoviam rifas para pagar o “fardamento” ou ainda assumiam as despesas, dividindo os valores entre si²⁹⁷.

Cada time tem uma organização, que não é grande, mas é mínima, que faz com que esse time promova alguns eventos, para angariar fundos, para que ele possa manter as atividades esportivas, isento de custo para os atletas. No caso, algumas promoções, como rifas, torneio entre eles, e que, isso gera um certo lucro e que eles compram os fardamentos, quase tudo eles fazem assim. Doação é quase inexistente, desses que participam dele. E outras vezes são contribuições dos próprios atletas que colaboram, funcionários, que contribuem com algumas taxas também, mas isso é voluntário, isso é quem quer, e que ajuda a manter. Por exemplo, quando se sai fora, você tem que pagar o transporte, então às vezes é rateado entre os próprios atletas para que eles paguem. A própria alimentação também se rateia entre eles. É uma questão, bem assim, de amor à camisa, então o que a gente percebe é nesse sentido²⁹⁸.

José Ronaldo Fassheber destaca que a organização dos Kaingáng para a prática do futebol é comum em diversas Terras Indígenas habitadas por este povo. De acordo com o pesquisador, os indígenas estão eventualmente promovendo campanhas para a aquisição de novos materiais para a prática do futebol. Algumas vezes, os recursos são provenientes de doações, outras vezes os próprios jogadores promovem “vaquinhas” para arrecadar fundos²⁹⁹.

²⁹⁶ BELINO, Nilson. 2010b, op. cit.

²⁹⁷ BELINO, Nilson. 2010a, op. cit.

²⁹⁸ Idem.

²⁹⁹ FASSHEBER, 2006, op. cit. p. 116.

Depois da criação do time Dezenove de Abril, outros times passaram a ser criados na Terra Indígena Xaçecó, ainda na década de 1980. Belino indica que, por volta de 1986, foi criado o segundo time da Terra Indígena, o Esporte Clube Serrano, na aldeia Serrano. Logo, foi criado também o time Pinhalzinho, da aldeia de mesmo nome³⁰⁰. Belino nos relata que o Esporte Clube Serrano era considerado o “rival” do time Dezenove de Abril, entretanto, ele salienta que essa rivalidade não era de caráter pessoal ou proveniente de quaisquer desavenças, e sim uma oposição ao outro time³⁰¹.

Belino ainda informa que, mesmo com a criação de outros times, o Dezenove de Abril sempre foi considerado o “time geral da aldeia”, pois foi quem sempre representou a Terra Indígena nos campeonatos disputados nos municípios vizinhos. Paulo Koito, atual presidente³⁰² do time Dezenove de Abril, revela que em 1993 o time chegou a possuir registro de time amador na Federação Catarinense de Futebol, porém, por falta de pagamento da anuidade, hoje este registro não existe mais³⁰³.

Um fato bastante recordado pelos homens mais velhos nas entrevistas sobre a história do time Dezenove de Abril foi a realização de uma partida disputada com o time do Grêmio Foot-Ball Porto Alegrense, na Terra Indígena Xaçecó. A partida amistosa foi disputada, de acordo com Paulo Koito, em virtude das festividades do Dia do Índio de 1986³⁰⁴.

O senhor Cirino Pinheiro relata que ficou bastante espantado quando soube da notícia que o Grêmio viria de Porto Alegre jogar com os índios. Segundo ele, a partida criou muita expectativa entre os indígenas, em especial nele mesmo, que é torcedor do clube. Cirino Pinheiro relata que a preparação para aguardar o time começou com pelo menos um mês de antecedência:

Na época não existia vestuário, não era alambrado o campo.. [...] Então o que que eles fizeram pra esperar o Grêmio? Eles fizeram tipo uma cerquinha com duas tábuas, assim, em roda do campo, organizaram os árbitros lá pra apitar [....]

³⁰⁰ BELINO, Nilson. 2010b, op. cit.

³⁰¹ BELINO, Nilson. 2010a, op. cit.

³⁰² Paulo Koito não chegou a precisar a data de quando assumiu a presidência do time, mas relatou que tem esse cargo desde o início dos anos 2000.

³⁰³ KOITO, Paulo. **Entrevista concedida a Rafael Benassi e Viviane Pinto** em 02 de Maio de 2011. TI Xaçecó/SC. Acervo LABHIN.

³⁰⁴ Idem.

hoje em dia, as coisas tá mais fácil. Daquela vez não... Aquela vez foram lá na serraria, pegaram aquelas tábuas lá, fizeram, cercaram o campo lá, fizeram os bancos, sabe, pro pessoal sentar [...] ³⁰⁵.

Cirino Pinheiro conta que apesar de toda sua euforia em assistir uma partida do time que era torcedor, na Terra Indígena onde vivia, ele fora “escalado” para a função de cobrar ingresso dos espectadores da partida. O senhor Cirino Pinheiro relata que:

[...] me colocaram numa encruzilhada! Um caderno, assim, a caneta, a mesinha, cadeira aqui e dois seguranças junto [...]. Fiquei lá sentado... Quando eu vi, de lá eu enxergava, lá no campo começaram a soltar foguete... “Ai meu Deus do céu! Tava vindo o time do Grêmio! E agora, né?” Eu queria assistir, eu queria ver de perto! [...] Digo: “é agora!” Levantei de pé, mas daí, com esse tamanho você não enxerga nada, ainda tem os outros na frente! Eu vi que foi encostando aquele ônibus lá e de longe eu vi aquele letreiro: “Grêmio – Porto Alegre”. “Ai meu Deus do céu, e agora?” O coração na mão... E o dinheiro no bolso, né?, pois eu tava cobrando ingresso ³⁰⁶.

Paulo Koito e Nilson Belino admitem não se lembrar da escalação do time que compareceu na Terra Indígena, e também não souberam apontar se teria sido o time titular, o Time B ou da Categoria de Base do clube, mas tudo nos leva a crer que teria sido uma das duas últimas equipes ³⁰⁷. Além disso, das pessoas entrevistadas e consultadas durante a pesquisa, nenhuma delas possuía qualquer registro fotográfico do momento. Também não foram encontradas nos jornais locais quaisquer informações sobre este fato. Todas as lembranças da

³⁰⁵ PINHEIRO, Cirino, 2012, op. cit.

³⁰⁶ Idem.

³⁰⁷ O Memorial Hermínio Bittencourt do Grêmio Foot-Ball Porto Alegrense possui registros de todas as partidas disputadas pela equipe principal, inclusive jogos amistosos. Não foram encontradas referências de que a equipe principal tenha disputado a partida relatada pelos indígenas. Sendo assim, o mais provável é que esta partida tenha sido disputada por outra equipe do clube, como o Time B ou das Categorias de Base, cujos registros não são obrigatoriamente arquivados no Memorial. PASINATO, Sandro. Informações sobre partidas antigas - Grêmio/1986 [mensagem pessoal]. Mensagem recebida por <jeni_hao@hotmail.com> em 31 Jan. 2014.

passagem do time do Grêmio foram obtidas a partir da memória da comunidade.

Paulo Koito relata que era pequeno quando o Grêmio participou desta partida na Terra Indígena Xapecó, no entanto, recorda que o time indígena “perdeu de goleada” para o clube gaúcho³⁰⁸. Cirino Pinheiro lembra ainda que os jogadores do Grêmio deixaram os indígenas jogarem, ficando na retaguarda, mas que quando os gremistas jogaram “pra valer”, o Dezenove de Abril não teve mais chance³⁰⁹. O senhor Cirino Pinheiro foi quem relatou o ocorrido com mais entusiasmo, talvez pelo fato de ser também torcedor do clube.

Nilson Belino, que é torcedor do Sport Club Internacional, “rival” do Grêmio em Porto Alegre, salienta que com a presença do time do Grêmio na Terra Indígena Xapecó, a relação dos indígenas com o futebol foi ainda mais fortalecida. Após este episódio, mais indígenas passaram a torcer por clubes profissionais, aumentou o número de participantes nos times indígenas existentes e outros times foram criados na Terra Indígena³¹⁰.

De acordo com Nilson Belino, grande parte das aldeias da Terra Indígena possuía seu time de futebol, e na atualidade, praticamente todas as aldeias possuem times, sendo que algumas aldeias chegam a ter mais de um time³¹¹. Alguns times levam o nome da aldeia em que foram criados, como Samburá, Água Branca, Barro Preto e Serrano; e outros, são inspirados em clubes famosos, como Barueri, América, Internacional, Manchester³¹².

Nilson Belino nos relata que a afinidade é a principal motivação para que um indivíduo se aproxime de um time³¹³. No que diz respeito à criação dos times e a afiliação dos jogadores, as metades Kamé e Kairu, que dividem a sociedade Kaingáng, não exercem influência na organização dos times. O senhor Cesário Pacífico sugere que o importante para a criação dos times era jogar bem. Segundo ele, todos são parentes e convivem normalmente, deste modo, tanto faz à qual metade pertence determinada pessoa, desde que esta pessoa seja um bom jogador de futebol³¹⁴. O professor Claudemir Pinheiro relata que na

³⁰⁸ KOITO, Paulo, 2011, op. cit.

³⁰⁹ PINHEIRO, Cirino, 2012, op. cit.

³¹⁰ BELINO, Nilson. 2010a, op. cit.

³¹¹ Idem.

³¹² NARCISO, Marcelo, op. cit.

³¹³ Idem.

³¹⁴ PACÍFICO, Cesário. **Caderno de Campo de Jeniffer Caroline da Silva**. Terra Indígena Xapecó: 2013. Acervo LABHIN.

criação dos times, e também no momento que um indivíduo resolve participar de uma equipe, o importante é que esta pessoa seja um bom jogador de futebol³¹⁵.

[...] todo mundo jogava misturado, né? Por exemplo, o Kamé e o Kairu eles não tinham divisão [...] Por exemplo, na minha comunidade vamos dizer que tinha um time, eles sempre escolhiam o pessoal mais, mais bom de bola, vamos dizer, né? O pessoal que jogava bem sempre escolhiam pra fazer um time forte pra disputar com outro time [...] Então, nunca teve essa divisão, sempre jogava misturado [...] o importante é que jogue bem bola³¹⁶.

Diferentemente do que acontece na Terra Indígena Xaçecó, José Ronaldo Fassheber ressalta que entre os Kaingáng da Terra Indígena Palmas, no Paraná, a descendência familiar exerce influência na organização dos times³¹⁷. Nas palavras de Fassheber, “*nem sempre o que determina a montagem dos times, são critérios técnicos, futebolísticos, mas o critério do parentesco do jogador com a liderança ou do jogador ser componente da própria equipe*”³¹⁸.

Ainda em meados das décadas de 1980 e 1990, além de promoverem campeonatos e partidas dentro da Terra Indígena, os times indígenas frequentemente participavam de partidas de futebol nos municípios vizinhos. O time que ia jogar as partidas fora da Terra Indígena, ou mesmo participar de campeonatos municipais, era o Dezenove de Abril. Nilson Belino relata que o mais comum era que houvesse partidas amistosas, nas quais os indígenas eram convidados por times locais para disputar partidas. Estas partidas deveriam ser disputadas em duas rodadas, uma na “sede” de cada equipe, no entanto, Belino destaca que nem todos os times dos municípios vizinhos compareciam para as partidas sediadas pelos indígenas:

Então fazia o intercâmbio ali né? Então quando você vinha, automaticamente você ficava com o

³¹⁵ PINHEIRO, Claudemir. **Entrevista concedida a Jeniffer Caroline da Silva** em 21 de Novembro de 2013. Escola Indígena de Educação Fundamental Paiol de Barro, TI Xaçecó/SC. Acervo LABHIN.

³¹⁶ Idem.

³¹⁷ FASSHEBER, 2006, op. cit. p. 118.

³¹⁸ FASSHEBER, 2006, op. cit. p. 119.

compromisso de voltar, devolver a partida. Os de fora tinha um certo problema, que a gente constatava, né? Porque geralmente, é, eram poucos que vinham devolver a partida de fora, mais os índios iam do que eles vinham. Não sei se era receio, mas geralmente se você fosse jogar primeiro, você corria o risco de não receber a partida de volta né. Então era assim... não sei se era receio, o que era, mas sempre... Agora não. Agora tá mais assim de ir e voltar, mas na época era assim³¹⁹.

As partidas amistosas e os eventuais campeonatos ocorriam principalmente nos municípios mais próximos da Terra Indígena: Ipuacu e Entre Rios, onde geograficamente encontram-se os limites territoriais da Terra Indígena Xapecó; Abelardo Luz, Bom Jesus, Ouro Verde e Xanxerê.

Embora o futebol de campo seja o mais comum entre os indígenas, essa não era a única modalidade do esporte que os Kaingáng costumavam (e ainda costumam) jogar. A presença dos times indígenas também é notada em competições de futebol de salão, ou futsal, e partidas de futebol suíço, popularmente chamado de “futebol de sete”³²⁰.

Os primeiros relatos de boas campanhas do Dezenove de Abril fora da Terra Indígena nos remetem ao final da década de 1980. De acordo com o professor Ercílio Gaspar, a primeira vitória do Dezenove de Abril em competições municipais teria ocorrido entre 1988 e 1989, no Campeonato Municipal de Xanxerê³²¹.

O bom desempenho dos jogadores indígenas fez com que alguns deles chegassem a participar de times fora da Terra Indígena. Paulo Koito revela que durante algum tempo jogou pelo time Vinte e Nove de Junho, do município de Bom Jesus, mas não indica que período ele defendeu a camisa do time³²². O professor Claudemir Pinheiro também comenta sobre a participação de jogadores indígenas no time Vinte e Nove de Junho. Claudemir Pinheiro destaca que participou da equipe de Bom Jesus por volta de 1991 e, na mesma época, havia outros três jogadores Kaingáng na equipe: o professor Ercílio Gaspar; Sadi

³¹⁹ BELINO, Nilson. 2010a, op. cit.

³²⁰ Idem.

³²¹ GASPAR, Ercílio. **Entrevista concedida a Rafael Benassi e Viviane Pinto** em 02 de Maio de 2011. Escola Indígena de Educação Básica Cacique Vanhkrê, TI Xapecó/SC. Acervo LABHIN.

³²² KOITO, Paulo, 2011, op. cit.

Lopes, que era o goleiro do time; e João Francisco, que jogava no meio de campo junto com Claudemir Pinheiro³²³.

Nas entrevistas realizadas para este estudo, nenhum dos indígenas comentou que tenham ocorrido quaisquer episódios de preconceito étnico. No que se refere ao futebol, as narrativas dos entrevistados demonstram um convívio harmonioso com a sociedade do entorno da Terra Indígena. Nas saídas de campo pudemos constatar por meio da observação e de conversas com membros da comunidade que, de modo geral, a realidade da convivência entre os indígenas e seus “vizinhos” não é sempre tão pacífica, embora no futebol, foco desta pesquisa, as diferenças étnicas não tenham sido ressaltadas.

3.2 O futebol e a participação feminina

A sociedade Kaingáng encontra-se dividida socialmente em metades exogâmicas, Kamé e Kairu, como já salientado anteriormente. A descendência familiar acontece de maneira patrilinear, ou seja, uma criança terá seu pertencimento a uma das metades estabelecido pela linhagem do pai.

Tradicionalmente, os papéis de lideranças Kaingáng são majoritariamente exercidos por homens, cabendo às mulheres outros papéis sociais naquela comunidade. A socióloga Azelene Kaingáng ressalta que são raras exceções os casos de mulheres que desempenham papéis de lideranças nas aldeias Kaingáng, no entanto, reconhece que a participação política e social feminina tem crescido significativamente nos últimos anos³²⁴.

Ainda que as mulheres não exerçam comumente papéis de destaque como lideranças em suas aldeias, sua participação de maneira indireta sempre foi bastante comum. Azelene Kaingáng relata que:

As mulheres têm formas próprias de se impor, de se fazer ouvir, de fazer valer a sua “autoridade” e de comandar revoluções silenciosas no interior das suas aldeias, sem que isso fique explícito. Entre os kaingáng, por exemplo, recordo que meu pai, cacique durante muito tempo, trazia os

³²³ PINHEIRO, Claudemir, 2013, op. cit.

³²⁴ KAINGÁNG, Azelene. Depoimento de uma militante. In: PINSKY, Carla Bassanezi; PEDRO, Joana Maria (Org.). *Nova História das Mulheres no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2012. p. 411.

problemas da comunidade para dentro de casa e os discutia com minha mãe. Embora ninguém mais soubesse, muitas das decisões e das soluções que ele adotava eram ideias dela. Como minha mãe, muitas outras mulheres kaingángs participavam e participam na resolução de questões complexas que afetam as comunidades indígenas. Sabemos que também entre povos macro-jêns essa é uma prática bastante comum, embora as mulheres não façam questão de comentá-la, numa espécie de “deixe que eles pensem que a ideia foi deles”³²⁵.

Enquanto cabiam aos homens as funções de lideranças políticas, os papéis sociais femininos estavam principalmente relacionados à família e à casa. Os primeiros referenciais de educação indígena³²⁶ são de responsabilidade materna: as primeiras noções de pertencimento étnico e identidade são repassadas à criança pela mãe³²⁷.

Embora possamos perceber algumas divisões de papéis femininos ou masculinos entre os Kaingáng, questões referentes à gênero entre povos indígenas são relativamente recentes. De acordo com Ângela Sacchi e Márcia Gramkow, “*as relações ‘tradicionais’ de gênero estão presentes em muitas sociedades indígenas; ao mesmo tempo, é certo que esses padrões estão sendo constantemente modificados, em maior ou menor grau, como resultado do contato com a sociedade não indígena*”³²⁸. Gersem dos Santos Luciano também reconhece que o tema gênero é uma clara evidência da intervenção do “mundo branco” no universo indígena, e é um tema de recente discussão³²⁹. Segundo o antropólogo:

³²⁵ Idem.

³²⁶ É importante salientar a diferença entre “educação indígena” e “educação escolar indígena”: a primeira refere-se aos ensinamentos familiares, nos quais são passados para as crianças saberes sobre a cultura, costumes do povo, elementos da natureza, o modo de ser indígena, entre outros valores relevantes para cada grupo indígena; já a educação escolar indígena refere-se, como o próprio nome indica, ao saber escolar.

³²⁷ Ibidem, p. 412.

³²⁸ SACCHI, Ângela; GRAMKOW, Márcia Maria. Introdução. In: SACCHI, Ângela; GRAMKOW, Márcia Maria (orgs). **Gênero e povos indígenas**: coletânea de textos produzidos para o “Fazendo Gênero 9” e para a “27ª Reunião Brasileira de Antropologia”. Rio de Janeiro: Museu do Índio/GIZ/FUNAI, 2012. p. 17.

³²⁹ 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. p. 209.

A partir do contato cada vez mais intenso e permanente com a sociedade branca, os povos indígenas consciente ou inconscientemente tendem a incorporar padrões de relacionamentos que se impõem a eles como melhores, superiores e universais. É assim que os povos indígenas, à imagem e à semelhança dos brancos, têm sido pressionados a instituir dentro de suas comunidades novas categorias sociais e políticas antes não existentes, como as associações de mulheres, de professores, de agentes indígenas de saúde, de agentes agroambientais, de estudantes, de jovens, de comerciantes indígenas e assim por diante.³³⁰

A mudança de comportamento e o crescimento da participação feminina no cenário político das aldeias se dão em virtude da atuação de movimentos indígenas, a partir da década de 1980. Num primeiro momento, a atuação ainda era majoritariamente masculina, no entanto, a mobilização por interesses comuns, de melhorias em questões de saúde, alimentação e demarcação de terras, foi despertando nas mulheres a necessidade de uma participação mais efetiva.

Segundo Azelene Kaingáng:

Para os povos indígenas, as décadas de 1980 e 1990 são marcadas como as décadas da resistência e do surgimento e fortalecimento das organizações indígenas. Ainda que protagonizado amplamente pelos homens, o movimento provoca nas mulheres um sentimento de esperança. É um espaço em que elas podem falar de suas preocupações, angústias, vontades e desejos de finalmente conquistarem a tão almejada participação política.³³¹

Entretanto, Gersem Luciano atenta para o fato de que:

[...] o interesse pela criação de associações de mulheres indígenas tem sido quase que exclusivamente de mulheres indígenas urbanas ou que mantêm fortes vínculos com a sociedade

³³⁰ *Ibidem*, p. 210.

³³¹ KAINGÁNG, 2012, *op. cit.* p. 416.

envolvente, enquanto as mulheres indígenas de aldeias têm preferido participar e somar forças na luta junto aos seus maridos, filhos e irmãos. Isto talvez porque as mulheres de aldeias não estejam preocupadas em criar novos espaços de poder além daqueles já existentes na aldeia sob os auspícios da tradição milenar³³².

Em comparação com tempos passados, as mulheres têm, hoje em dia, uma autonomia significativamente maior. Dona Diva relata que em virtude dos ciúmes de seu ex-marido, ela não pôde exercer uma profissão:

ele não quis que eu fosse professora, não quis que eu fosse enfermeira [...] Deus que me perdoe, sumiu no mapa... De tanto ciúme que ele tinha, daí comecei a sair, sabe? Eu disse: “ah mais eu não vou deixar do meu serviço!” [...] E daí eu disse: “não, meu Deus!” Eu disse: “dá um jeito, senão nós vamos se matar!”. Quando era hora de pega certificado aqui, era no posto velho de, de enfermeira ele, quando fui me mudar no quarto, ele pegou meu carteiro assim enfiou no fogão queimou tudo, terminou tudo... Se não, eu era enfermeira, era aposentada já! Eu tinha de ver pressão tinha tudo, que ver febre, tinha tudo, e fazia injeção... É tristeza né?³³³

Dona Diva conta que enquanto ainda era criança, ela nunca brincou de boneca, pois seu pai dizia que “*quem brinca de boneca é vadia! [...] então se é pra brincar de boneca, faça balaió*”. A fala do pai de Dona Diva pode, assim, ser encarada como uma preocupação do pai para que a filha aprendesse um ofício, pois a senhora segue contando que ao invés, então, de brincar de boneca, ela fazia balaios, cortava tecidos para fazer vestido e costurava à mão. Apesar da proibição do pai, Dona Diva diz que gostava de fazer as outras coisas ao invés de brincar de boneca e reconhece ainda que seu pai não era “ruim”, pois nunca a repreendeu com castigos físicos, mesmo que ela tenha sido uma criança teimosa³³⁴.

³³² LUCIANO, 2006, op. cit. p. 213.

³³³ LUIZ, Divaldina, 2010, op. cit.

³³⁴ Idem.

José Ronaldo Fassheber destaca que “*entre as Kaingang, a prática futebolística é menor e mais tardia que, obviamente a masculina, no entanto não é por isso menos apaixonada*”³³⁵. Neste aspecto, o relato de Dona Diva corresponde a esta afirmação: a senhora revela que gostava muito de futebol, tanto de jogar quanto de assistir. Dona Diva conta que, quando jovem, jogava na posição de goleira e, mais tarde, foi também juíza de futebol até seus 30 anos. Ela relata que aprendeu as regras de maneira autodidata e costumava acompanhar seu marido nas partidas de futebol: enquanto ele jogava, ela apitava a partida³³⁶.

O fato de Dona Diva acompanhar seu marido nas partidas (além de participar como árbitra) pode ser entendido como uma exceção. A própria senhora reconhece que naquela época, começo da década de 1970, os times eram exclusivamente masculinos, contudo, não entra em maiores detalhes sobre a ausência da participação de mulheres nas partidas³³⁷.

Por outro lado, esta ausência feminina nas partidas de futebol dos Kaingáng é destacada por Nilson Belino. Segundo ele, durante algum tempo, a prática do futebol era restrita aos homens. Na escola, as meninas participavam das partidas, contudo, entre os adultos, as mulheres não praticavam futebol, e a maioria sequer acompanhava os homens indo assistir as partidas. Belino ressalta que enquanto os maridos jogavam futebol, a maioria das mulheres utilizava este tempo livre para visitar os parentes, se dedicar à produção de artesanatos ou aos afazeres domésticos³³⁸.

Nilson Belino relata ainda que a participação feminina no futebol é relativamente recente. Conforme nos relata o ex-professor, na década de 1980 já havia times indígenas e torneios dentro da Terra Indígena, no entanto, apenas os homens participavam como jogadores e algumas mulheres assistiam, mas o público feminino era muito menor em relação ao masculino³³⁹:

[...] uma outra novidade que a gente hoje tem na área é que, há um tempo atrás não havia participação feminina nos jogos, mais homens, quando jogam as mulheres não acompanhavam,

³³⁵ FASSHEBER, 2006, op. cit. p. 125.

³³⁶ LUIZ, Divaldina, 2010, op. cit.

³³⁷ Idem.

³³⁸ BELINO, Nilson. 2010a, op. cit.

³³⁹ Idem.

nem na beira do gramado. Hoje não. Hoje as coisas até mudaram, há a participação das mulheres, tanto as que jogam bola, como vão pra prestigiar os jogos que ocorrem, as mulheres, as próprias crianças também participam. Então a gente vê que as coisas deram uma mudada, no sentido de que, uma participação maior da própria mulher, [...] a mulher na questão Kaingáng ela sempre foi deixada um pouco de lado, principalmente por questões culturais, mas hoje não. Esses tabus, assim, têm sido já um pouco superados no sentido de que a mulher participe também³⁴⁰.

O ex-professor salienta que as mulheres precisam mostrar para os homens que elas sabem jogar futebol e precisam impor suas identidades na conquista do seu espaço (não só) dentro dos campos³⁴¹. A professora Joseana Gonçalves aponta que atualmente está ocorrendo uma mudança nas mentalidades:

Os homens eles são meio machistas assim, eles acabam aceitando assim as mulheres jogarem, eles vão assistir, eles até incentivam o esporte dentro da Terra Indígena, os homens incentivam bastante as mulheres a jogar né? Tanto que o homem indígena, ele tem a fama de ser machista, mas assim, ele ajuda, ele incentiva, tanto que quando eles saem fora jogar eles acabam levando as mulheres deles que são dos times pra jogar também, representando as mulheres indígenas fora da comunidade e dentro também. [...] é que o homem indígena, ele é autoritário, né? Ele quer mandar [...] já a mulher, o papel dela era ficar em casa, cozinhar cuidar dos filhos... Agora não. Agora o marido já incentiva a trabalhar, a jogar futebol, não é mais como era antes³⁴².

Contudo, nos dias de hoje, ainda existem ressalvas em relação à participação feminina no futebol. Segundo a professora Anísia Belino, as mulheres que participam dos times são geralmente as meninas e

³⁴⁰ Idem.

³⁴¹ BELINO, Nilson. 2010b, op. cit.

³⁴² GONÇALVES, Joseana, 2010, op. cit.

adolescentes, mulheres solteiras ou aquelas que recebem o incentivo dos maridos dentro de casa³⁴³. De acordo com Anísia:

[...] muitos deles acham que o futebol é um jogo só pros homens, e geralmente as mulheres que jogam na aldeia são aquelas que os homens gostam bastante de futebol, participam dos times, então as mulheres também acabam participando, mas a grande maioria [dos homens] eu vejo que eles pensam que futebol não é jogo de mulher. E tem, as meninas mais jovens, as crianças, as adolescentes que já tão participando mais³⁴⁴.

Tanto Anísia Belino, quanto Nilson Belino e Joseana Gonçalves reconhecem que o incentivo para que as mulheres pratiquem futebol não é unanimidade entre os homens Kaingáng. Entretanto, esse quadro tem passado por mudanças. O número de mulheres jogando futebol tem crescido nos últimos anos, o que as motivou a organizarem seus times. Nilson Belino destaca que a partir dos 12 anos de idade as meninas já tem demonstrado interesse em participar dos times³⁴⁵.

Nilson Belino salienta que os times femininos são “mistos”, no sentido de que não há uma divisão por faixa etária³⁴⁶. A professora Joseana Gonçalves também menciona o caráter “misto” dos times e relata que meninas e mulheres com idades, geralmente, entre 12 e 30 anos jogam juntas³⁴⁷.

Uma diferença em relação aos times masculinos, destacada tanto por Nilson Belino quanto por Joseana Gonçalves, é o fato de os times femininos não terem nome. Ambos mencionam a existência de cerca de seis times femininos, em pelo menos quatro aldeias da Terra Indígena Xapecó, e, conforme relata Joseana Gonçalves, quando há torneios, os times levam o nome da aldeia que representam³⁴⁸. Outro ponto peculiar dos times femininos é o fato de não possuírem uniformes, como a maioria dos times masculinos, e também não contarem com uma estrutura de diretoria.

³⁴³ BELINO, Anísia de Fátima Magistralli. **Entrevista concedida a Rafael Benassi e Viviane Pinto** em 19 de Agosto de 2010. Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis. Acervo LABHIN.

³⁴⁴ Idem.

³⁴⁵ BELINO, Nilson. 2010a, op. cit.

³⁴⁶ Idem.

³⁴⁷ GONÇALVES, Joseana, 2010, op. cit.

³⁴⁸ Idem.

Joseana Gonçalves revela que quando era mais jovem participava dos times de futebol femininos. Segundo ela, os times costumavam jogar entre si nos limites da Terra Indígena, contudo, eventualmente eram convidadas para disputar jogos nos municípios vizinhos. Ainda assim, a professora conta que as meninas não disputavam campeonatos, tais jogos eram sempre amistosos, apenas por diversão³⁴⁹.

Ainda que a participação feminina venha crescendo nos últimos tempos, os times de mulheres não possuem as mesmas formas de organização dos times masculinos. Por meio das entrevistas, foi possível perceber que, para as mulheres, o futebol tem um caráter recreativo, pois a preocupação não está em ter um time consolidado e disputar partidas, mas sim em reunir mulheres com o objetivo comum de se divertir.

3.3 As crianças Kaingáng e o futebol

Os estudos acerca da infância indígena, pouco privilegiados nas etnografias e relatos de viajantes, têm crescido expressivamente nas últimas décadas. Angela Nunes e Aracy Lopes da Silva salientam que, de modo geral, a temática da infância é um assunto de raras informações na literatura antropológica global. Segundo as autoras, somente a partir da década de 1970 a infância passou a ter espaço nos estudos antropológicos³⁵⁰.

Embasadas nas ideias de Margaret Mead e de Philippe Ariès, as autoras indicam que uma das possíveis explicações para a relativa demora em estudos sobre a infância se deu por conta da influência de séculos de história europeia, na qual as crianças não tinham espaço de interesse na literatura por se tratarem de seres sociais incompletos, ou nem mesmo serem considerados seres sociais³⁵¹. Em sua tese de doutorado, Angela Nunes destaca que:

A acção [sic] social da criança, quando de todo considerada nos estudos sociais, tem sido geralmente tomada como mera extensão da dos

³⁴⁹ Idem.

³⁵⁰ SILVA, Aracy Lopes; NUNES, Angela. Contribuições da etnologia indígena brasileira à antropologia da criança. In: SILVA, Aracy Lopes; NUNES, Angela; MACEDO, Ana Vera Lopes da Silva (orgs). **Crianças Indígenas: ensaios antropológicos**. São Paulo: Global, 2002. p. 11-2.

³⁵¹ Ibidem, p. 12.

adultos, portanto, sem existência própria. É este tipo de concepção sobre a infância que transparece na maior parte da bibliografia antropológica e etnológica produzida até as últimas décadas do século XX³⁵².

Nunes e Silva apontam que o Ano Internacional da Criança, promovido pela Organização das Nações Unidas em 1979, colaborou para voltar a atenção à esta temática. A partir de então, diferentes estudos começaram a se propagar, não só no Brasil, mas também em outras partes do mundo, divulgando à população mundial a situação em que se encontravam as crianças em diversos países³⁵³.

Se os estudos em relação à infância global são relativamente recentes, quando se trata de infâncias indígenas, o assunto é ainda mais novo. Antonella Tassinari corrobora com Angela Nunes quando aponta que ocorre um “adultocentrismo” do pensamento ocidental, sendo por este motivo que decorre a falta de informações sobre crianças na literatura antropológica. Entretanto, Tassinari destaca que as sociedades indígenas “*reconhecem a autonomia e a legitimidade das falas infantis*”, o que nos leva a perceber a importância dos estudos com e sobre crianças indígenas³⁵⁴.

Embora os estudos acerca da infância e do universo infantil venham crescendo nas últimas décadas, Aracy Lopes da Silva e Angela Nunes evidenciaram as palavras de Alisson James, que afirma que ainda assim, o processo de tornar público estes temas ainda é bastante lento. Segundo James, muitos outros assuntos sobre o mundo das crianças ainda não foram devidamente explorados e estudados³⁵⁵.

As pesquisas sobre crianças indígenas têm sido tema de diversos trabalhos acadêmicos, dissertações e teses, Brasil afora. No esforço de realizar um levantamento bibliográfico sobre a temática, Luciano Coelho aponta que, entre 2000 e 2009, diversos pesquisadores publicaram estudos referentes à infância indígena³⁵⁶. Nestas publicações, majoritariamente vindas das áreas de Antropologia,

³⁵² NUNES, Angela. “**Brincando de ser criança**”: contribuições da etnologia indígena brasileira à antropologia da infância. Tese de Doutorado, Departamento de Antropologia, ISCTE, Lisboa, Portugal, 2003. p. 36-7.

³⁵³ SILVA; NUNES, 2002, op. cit. p. 13-6.

³⁵⁴ TASSINARI, 2007, op. cit. p.12.

³⁵⁵ SILVA; NUNES, 2002, op. cit. p. 24.

³⁵⁶ COELHO, Luciano Silveira. **Infância, aprendizagem e cultura**: as crianças pataxó e as práticas sociais do Guarani. Dissertação de Mestrado em Lazer. Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais, 2011.

Educação e Psicologia, podemos perceber a presença de diferentes etnias brasileiras e também sul-americanas.

No que se refere às crianças Kaingáng e o universo infantil, trouxemos anteriormente o trabalho de Magali Pereira, que em sua pesquisa nos traz aspectos cotidianos das crianças da Reserva Indígena Apucarantina/PR. É válido ressaltar ainda que outros trabalhos realizados com os Kaingáng trazem as crianças como protagonistas do estudo, entretanto grande parte destas pesquisas encontra-se na área da educação.

Tratando-se da criança e sua relação com a comunidade em que ela se insere, destacamos as dissertações de mestrado de Marinez Garlet e de Thais Mantovanelli. Garlet apresenta sua pesquisa acerca das crianças Kaingáng que vivem no meio urbano da cidade de São Leopoldo, no Rio Grande do Sul, e suas relações com atividades produtivas e comerciais no espaço urbano³⁵⁷. Mantovanelli analisa de que forma as crianças vivenciam os espaços sociais da Reserva Icatu, em São Paulo, e como se dá sua relação com os adultos da aldeia³⁵⁸. As duas autoras, contudo, não abordam com profundidade possíveis práticas de lazer das crianças nas comunidades pesquisadas.

No cotidiano da Terra Indígena Xapecó, foi possível observar no decorrer desta pesquisa, como o futebol é recorrente entre os jovens e crianças, tanto como prática nas aulas de educação física, quanto como atividade executada no tempo livre. Por se tratar de um esporte que não dispensa muitas exigências, pois basta ter espaço disponível, alguns objetos para marcar a linha do gol e algumas pessoas dispostas a se exercitar, é bastante comum encontrar crianças jogando futebol nos mais diversos espaços, como em uma rua pouco movimentada ou em um terreno vazio. Com os Kaingáng não seria diferente.

Durante as pesquisas de campo, enquanto nos deslocávamos para desenvolver as pesquisas e entrevistas com os moradores da Terra Indígena Xapecó, era bastante comum encontrar no caminho crianças brincando nas aldeias, e mais corriqueiro ainda vê-las jogando futebol (figura 9).

³⁵⁷ GARLET, Marinez. **Entre cestos e colares, faróis e parabrisas: crianças Kaingang em meio urbano**. Dissertação de Mestrado em Serviço Social. Porto Alegre: Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 2010.

³⁵⁸ MANTOVANELLI, Thais. **Crianças invisíveis da Reserva Indígena Icatu/SP**. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social. São Carlos: Universidade Federal de São Carlos, 2012.

Figura 9: Meninos jogando futebol nos momentos de tempo livre em campo improvisado. Terra Indígena Xapecó (Maio/2011)



Fonte: Acervo LABHIN

Uma pesquisa realizada em 2011 com cem estudantes da E.I.E.B. Cacique Vanhkrê, com idades entre 13 e 17 anos³⁵⁹, nos revelou que 80% destes meninos e meninas consideraram o futebol seu esporte preferido; e 38% dos estudantes preferiam, dentre outras opções, jogar futebol nos momentos lazer fora da escola³⁶⁰. No entanto, não se deve deixar de levar em consideração que, além do futebol, outras brincadeiras e esportes também fazem parte do cotidiano das crianças Kaingáng.

No ambiente escolar, a disciplina de Educação Física costuma despertar nos estudantes um significativo interesse. Esta disciplina é comumente percebida pelos alunos como um momento de

³⁵⁹ A pesquisa foi realizada com 100 alunos, dos quais 44 meninas e 56 meninos. No questionário aplicado com os alunos, estes deveriam responder perguntas referentes ao esporte preferido durante a educação física, se praticavam esportes fora da escola, quais atividades eram empregadas para a utilização do tempo livre e que pessoas eles admiravam ou se sentiam influenciados. As respostas dos alunos foram organizadas na forma de um relatório.

³⁶⁰ SILVA, Jeniffer. **Relatório da Pesquisa Qualitativa**: Práticas de lazer entre os jovens da Terra Indígena Xapecó. 2011. Acervo LABHIN.

“relaxamento” ou “descanso”, já que este é o momento no qual eles possuem mais liberdade de expressão dos movimentos. De acordo com os Parâmetros Curriculares Nacionais, a Educação Física se configura como uma disciplina obrigatória no currículo escolar, pois é considerada como um importante fator no desenvolvimento infanto-juvenil. Os objetivos da disciplina encontram-se em torno da necessidade de o aluno adquirir “o autoconhecimento e o uso do corpo na expressão de emoções, na superação de estereótipos de movimentos, nos jogos, no deslocamento com segurança”³⁶¹.

Nas aulas de educação física os alunos também aprendem a lidar com o espaço e o meio que ocupam, além da interação com outros indivíduos. São nestas aulas onde se procura despertar na criança a capacidade de interação consigo mesma e com o ambiente em que ela vive, a fim de proporcionar ao indivíduo um auxílio no seu processo de desenvolvimento³⁶².

Um episódio que nos chamou bastante a atenção em uma das saídas de campo foi justamente em uma aula de educação física na Escola Indígena de Educação Fundamental Vitorino Kondá, durante uma partida de futebol. No momento da educação física, as crianças, juntamente com as professoras, jogavam futebol na pequena quadra, localizada nos fundos do colégio. Pôde-se perceber que todas as crianças participavam do jogo de futebol, inclusive um menino com deficiência física. Na figura 10, podemos perceber que o menino, cadeirante, está sendo segurado por uma das professoras, e sendo auxiliado para chutar a bola do jogo.

Segundo a ex-diretora da E.I.E.B. Cacique Vanhrê, todas as crianças participam das aulas de educação física. A única exceção que Anísia Belino aponta são as crianças de religiões evangélicas, que não praticam esportes por questões religiosas³⁶³. Por este motivo, para que sejam

³⁶¹ BRASIL. Secretaria de Educação Fundamental. **Parâmetros curriculares nacionais: introdução aos**

parâmetros curriculares nacionais – Secretaria de Educação Fundamental. Brasília : MEC / SEF, 1998. p. 44.

³⁶² SORATO, Maurício; HUF, Tânia; MIRANDA, Simone. A importância da educação física escolar. In: **Anais eletrônicos do IX Congresso Nacional de Educação - EDUCERE; III Encontro Sul Brasileiro de Psicopedagogia - ESBP- ABPp**. Curitiba: PUC/PR, 2009. Disponível em: <http://www.pucpr.br/eventos/educere/educere2009/anais/pdf/3484_2122.pdf> Acesso em: 7 de Janeiro de 2014. p. 4.

³⁶³ É importante destacar que nem todas as religiões evangélicas proíbem a prática de esportes. Algumas Igrejas Pentecostais, como, por exemplo, a Assembleia de Deus, consideram profanas algumas atividades realizadas durante as aulas de educação física e, deste modo, seus frequentadores são orientados à buscar outras alternativas de educação física nas escolas onde

Figura 10: Aula de Educação Física na Escola Indígena de Educação Fundamental Vitorino Kondá. Terra Indígena Xaçepó (Abril/2010)



Fonte: Acervo LABHIN

atribuídas notas para os alunos que não participam das atividades práticas da educação física, as atividades destes estudantes são de fazer trabalhos sobre esportes ou relatórios de observação das aulas de seus colegas de classe³⁶⁴.

Na E.I.E.B. Cacique Vanhkrê, as aulas de educação física acontecem no Ginásio de Esportes, situado exatamente na frente da escola. Por se tratar de um espaço amplo, é comum que diferentes turmas, que tenham coincidências de horários das disciplinas, dividam o espaço do ginásio. Pudemos notar que durante o período do inverno, em dias com sol, os alunos também podem ter as aulas de educação física ao ar livre, no entanto, em espaços ao redor da escola, que, por sua vez, não são devidamente apropriados para a prática de esportes (Figura 11).

estudam. Cf. RIGONI, Ana Carolina Capellini; PRODÓCIMO, Elaine. Corpo e religião: marcas da educação evangélica no corpo feminino. In: Revista Brasileira de Ciências do Esporte. Vol.35, Nº. 1. Porto Alegre: Jan./Mar. 2013.

³⁶⁴ BELINO, Anísia. 2010, op. cit.

Figura 11: Aula de educação física realizada ao ar livre. Escola Indígena de Educação Básica Caciue Vanhkrê. (Maio/2011)



Fonte: Acervo LABHIN

Durante as aulas de educação física, um incentivo que desperta nas crianças o interesse (ainda maior) em jogar futebol é o Campeonato Moleque Bom de Bola. Este campeonato é realizado no estado de Santa Catarina desde 1992, por uma iniciativa da RBS TV, emissora do Grupo RBS, em parceria com a então Diretoria de Desportos, atualmente substituída pela Federação Catarinense de Esporte – FESPORTE. O campeonato foi inspirado em outro evento esportivo, também de iniciativa da RBS TV, ocorrido em anos anteriores, a Taça Pepsi RBS³⁶⁵. Inicialmente, era conhecido como “Campeonato Catarinense Escolar de Futebol”, no entanto, logo foi apelidado de “Moleque Bom de Bola”, nome pelo qual é conhecido até hoje.

Nos primeiros anos do campeonato, poucos foram patrocínios ou apoios promocionais de empresas, o incentivo era quase que exclusivamente do Grupo RBS. Esse quadro passou a mudar em 1995, quando a empresa de alimentos Parati passou a ser parceira no projeto: a

³⁶⁵ FESPORTE. **Histórico e Definição – Moleque Bom de Bola**. Disponível em: <<http://www3.sol.sc.gov.br/fesporte/atividades/moleque/moleque.htm>> Acesso em: 07 de Janeiro de 2014.

empresa cuidava do apoio promocional além de organizar toda a estrutura do evento. Com o apoio da Parati, uma série de produtos da empresa passou a estampar a logomarca do evento, com a intenção de promover ações de divulgação da competição. Além disso, passaram a ser realizadas palestras com a temática da importância do esporte na formação humana³⁶⁶.

A partir da parceria estabelecida com a empresa e dos incentivos promocionais realizados, o evento obteve um significativo crescimento nos anos seguintes. Os outros dois estados do Sul do Brasil passaram a ter o mesmo evento, no entanto, com nomes diferentes em cada um deles. Em 1998 o “Guri Bom de Bola” passa a ser sediado no Rio Grande do Sul e, no ano seguinte, o Paraná recebe o “Piá Bom de Bola”. Durante os primeiros anos do campeonato, apenas meninos participavam dos jogos. A partir de 2001, as meninas catarinenses passaram a participar da competição e, somente em 2005, as meninas paranaenses e gaúchas puderam disputar o campeonato³⁶⁷.

Segundo dados de 2010 da FESPORTE, o Moleque Bom de Bola é um dos maiores eventos esportivos realizados em Santa Catarina. O campeonato mobiliza mais de 1200 escolas, em cerca de 90% dos municípios catarinenses, contando anualmente com a participação de cerca de 100 mil estudantes, meninos e meninas com idades entre 11 e 14 anos³⁶⁸.

De acordo com a ex-diretora Anísia Belino, os estudantes da E.I.E.B. Cacique Vanhkrê participam da competição desde que esta teve início, em 1992. Segundo a ex-diretora, em outros tempos, a Secretaria Municipal de Educação de Ipuacu fazia uma espécie de seletiva para escolher a escola que representaria o município no campeonato, no entanto, na maioria das vezes o campeão desta seletiva era o time de alunos da E.I.E.B. Cacique Vanhkrê. Nos últimos anos, não houve mais a eliminatória do município e o time da escola indígena já estava diretamente indicado para participar como representante do município de Ipuacu³⁶⁹.

³⁶⁶ INSTITUTO PARATI. **Projeto Bom de Bola**. Disponível em: < <http://www.bomdebolaparati.org.br/portal/?mod=pagina&id=65>>. Acesso em: 8 de Janeiro de 2014.

³⁶⁷ INSTITUTO PARATI. **A força do Projeto**. Disponível em: < <http://bomdebolaparati.org.br/bomdebola/?mod=pagina&id=2>>. Acesso em: 8 de Janeiro de 2014.

³⁶⁸ FESPORTE, op. cit.

³⁶⁹ BELINO, Anísia. 2010, op. cit.

Anísia Belino destaca que a participação na competição é motivo de orgulho entre os próprios alunos, e também entre pais e professores. Ela ainda coloca que o interesse em participar da equipe que representa a escola é almejado desde os primeiros anos escolares. O reconhecimento dos alunos que compõem a equipe:

[...] tem feito com que os alunos eles se interessem bastante, desde que eles entram na escola na primeira, segunda série eles começam tentar aprender o futebol pra quando eles tiverem lá na quinta, quarta, quinta, sexta série eles participarem então desse campeonato [...] mais adiante eles já começam a entrar nos times de pessoas adultas pra participar de outros campeonatos de diversos lugares. Então é uma forma de eles se destacarem no Moleque Bom de Bola³⁷⁰.

De todas as participações do time masculino no Moleque Bom de Bola, a melhor campanha foi realizada no ano de 2001. Neste ano, apesar de não terem conquistado a primeira colocação, os alunos da E.I.E.B. Cacique Vanhkrê retornaram para a Terra Indígena com a vice-liderança estadual na competição (Figura 12). Os troféus referentes àquela vitória encontram-se, ainda hoje, expostos na sala da direção da E.I.E.B. Cacique Vanhkrê (Figura 13). Mesmo não tendo conquistado o título de campeões, os meninos do time tiveram esse reconhecimento por todo o esforço desempenhado ao longo da competição.

O time masculino da E.I.E.B. Cacique Vanhkrê teve outras participações nas quais houve premiação, no entanto, a equipe de 2001 foi a que obteve melhor desempenho na competição. Entre as meninas, como a competição só passou a receber times femininos a partir de 2001, as equipes demoraram mais tempo a se consolidar. A participação das meninas é bem menos expressiva: poucas vezes elas chegaram a representar a escola e o município disputando o campeonato, pois acabavam eliminadas nas seletivas municipais. Contudo, pode-se perceber que entre as meninas, o desejo de participar da competição é bem menor que entre os meninos, embora haja o incentivo por parte dos professores, elas particularmente não se interessam tanto quanto os rapazes.

³⁷⁰ Idem.

Figura 12: Solenidade de encerramento e premiação do Moleque Bom de Bola de 2001. Estádio Municipal Josué Annoni – Xanxerê/SC



Fonte: Relatório das atividades desenvolvidas pela E.I.E. B. Cacique Vanhkrê – 2001.

Figura 13: Troféus da melhor campanha dos alunos da E.I.E.B. Cacique Vanhkrê no Moleque Bom de Bola



Fonte: Acervo da autora.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta dissertação teve como objetivos iniciais compreender as práticas de lazer executadas pelos Kaingáng em diferentes períodos da sua História e investigar a notoriedade adquirida pela prática do futebol entre os moradores da Terra Indígena Xaçecó.

Por meio da análise das etnografias, percebeu-se algumas práticas utilizadas pelos Kaingáng a fim de se entreter nos momentos de tempo livre. Os etnógrafos e viajantes que estiveram em contato com este povo, quando ressaltavam a presença de atividades recreativas, salientavam que muitas vezes elas encontravam-se relacionadas à brutalidade ou violência, se observarmos através de uma ótica contemporânea, pois geralmente resultavam em ferimentos naquelas pessoas que praticavam.

Apesar de nem todos estes etnógrafos terem estado em contato direto com os Kaingáng, foi possível perceber semelhanças em seus relatos. A presença de um jogo relacionado à luta é evidenciada por Borba, Fernandes e Métraux, sendo que os dois últimos possivelmente teriam sido inspirados pelos escritos de Borba. No que se refere aos brinquedos, Horta Barbosa e Manizer descrevem o pião como brinquedo tradicional Kaingáng.

Constatamos no decorrer da pesquisa algumas modificações na utilização do tempo livre, dependendo de cada geração. Por meio da utilização da metodologia de História Oral, delineou-se um panorama das atividades realizadas nas infâncias dos indígenas entre as décadas 1940 a 1990. É evidente que algumas práticas se manifestem em diferentes gerações, algumas vezes com pequenas modificações ou adaptações, entretanto, muitas outras entraram em desuso e não são mais praticadas.

Buscou-se perceber por meio das falas de nossos colaboradores como foram suas infâncias, de que gostavam de brincar, como eram confeccionados os brinquedos, quais brincadeiras divertiam as crianças de seu tempo. No decorrer das entrevistas, tivemos os mais diversos relatos de como foram essas infâncias e as lembranças narradas pelos indígenas eram, em sua maioria, relatadas de maneira feliz e com a expressão da saudade dos tempos de criança.

Identificamos nas falas de nossos colaboradores a imensa criatividade das crianças indígenas. Para que possam brincar, as crianças fazem os próprios brinquedos, às vezes com o auxílio de adultos, outras

vezes com auxílio de outras crianças. Elas buscavam na natureza as matérias-primas de seus brinquedos, muitas vezes fazendo as próprias adaptações quando notavam a dificuldade em encontrar determinado material ou quando os brinquedos não ficavam adequados à brincadeira, como é o caso relatado pelo senhor Cesário das bolas de pano que foram substituídas por bolas de palha, por serem demasiadamente pesadas para jogar futebol.

Conforme salientado ao longo deste estudo, as ocorrências de relatos acerca da infância indígena, de modo geral entre as populações brasileiras, é bastante escassa na literatura que trata de História Indígena no Brasil. O folclorista Luis da Câmara Cascudo salienta que muitos etnógrafos que estiveram em contato com os indígenas brasileiros não deram muito destaque à questão da infância e do universo infantil de brinquedos e brincadeiras por não considerarem relevantes para seus estudos. Ainda assim, não deve-se generalizar, pois alguns etnógrafos fizeram algumas observações sobre as crianças indígenas, embora estes relatos sejam bastante pontuais.

Compreendemos que alguns brinquedos como a peteca e o pião são considerados tradicionalmente indígenas. No entanto, algumas vezes diferentes povos reivindicam esta “tradição”, porém, como foi salientado ao longo deste estudo, o objetivo não era encontrar a possível origem de um determinado brinquedo ou brincadeira.

Uma das atividades bastante recorrente nas entrevistas (e também em estudos sobre outras populações indígenas) que perpassa gerações é o futebol. Este esporte, de características estrangeiras, chegado ao Brasil no final do século XIX, da forma moderna como é praticado e popularmente conhecido nos dias de hoje, não tardou em se popularizar nas diferentes camadas da sociedade brasileira, ganhando significativa notoriedade entre os diferentes grupos sociais.

Alguns estudiosos recordam que o futebol se caracteriza como um esporte de regras simples e de poucas exigências, sendo assim, se popularizou igualmente em diferentes camadas sociais. Deste modo, à partir do futebol temos a manifestação de uma espécie de justiça social, pois no jogo não há distinção de classe: o mais habilidoso, o que tem mais capacidade é quem vence, pois as regras valem para todos.

Entre os Kaingáng da Terra Indígena Xapecó, segundo a memória dos colaboradores, a prática do futebol remonta à década de 1940. Entretanto, a partir dos relatos de outros pesquisadores e do acervo fotográfico do Museu do Índio, foi possível perceber que o futebol já era presente na vida dos Kaingáng de outros estados desde pelo menos a década de 1920.

Na T.I. Xaçecó, identificamos o professor não-indígena Samuel Brasil como sendo quem teria introduzido a bola e o futebol entre seus alunos, em meados da década de 1940. Pelas narrativas dos indígenas, foi possível identificar que o professor Samuel Brasil utilizava o futebol como uma tática para manter a assiduidade dos alunos na escola, pois as crianças frequentavam as aulas na expectativa de poderem brincar com a bola do professor e jogar futebol nos intervalos.

Desde as primeiras saídas de campo, percebeu-se que o futebol é uma atividade presente e importante no cotidiano dos indígenas. Não era difícil encontrar pessoas vestindo camisas de clubes profissionais quando nos deslocávamos pelos limites da Terra Indígena. Mais uma vez, foi de extrema importância a metodologia da História Oral para averiguar entre os Kaingáng as motivações destes indígenas em torcer por clubes profissionais, criar seus times, participar de campeonatos, conversar sobre futebol nas rodas de chimarrão.

Por meio das entrevistas, foi possível localizar no tempo a década de 1980 como a maior propulsora dos times do futebol na Terra Indígena Xaçecó. Um fato importante lembrado por nossos colaboradores foi a visita do time profissional Grêmio Foot-Ball Porto Alegrense, que em 1986 disputou com os indígenas uma partida amistosa, em virtude das comemorações do Dia do Índio daquele ano.

Foi a partir da década de 1980 que começaram a ser criados os times de futebol na T.I. Xaçecó, segundo os relatos de nossos colaboradores. Os indígenas buscavam manter uma estrutura mínima de amadores em seus times, criando diretorias e utilizando uniformes. Para a compra dos uniformes e também para a participação em partidas fora da Terra Indígena, num primeiro momento os indígenas contavam com o auxílio financeiro das serrarias instaladas na T.I. Xaçecó, posteriormente, os próprios indígenas buscavam formas de angariar fundos para a compra de material esportivo.

Nos dias atuais, praticamente todas as aldeias que compõem a T.I. Xaçecó possuem um ou mais times de futebol. Percebemos também entre os Kaingáng que a paixão pelo futebol não é expressa apenas no modo popular deste esporte, jogado no campo: atualmente os indígenas exibem também troféus de vitórias nas modalidades de futsal e futebol suíço.

Entre as mulheres Kaingáng, foi possível verificar que o futebol desperta tanto interesse quanto nos homens, no entanto, algumas diferenças são significativas. Conforme relatado por nossos colaboradores, em outros tempos, a participação da mulher na sociedade

Kaingáng era em menor proporção, tanto política quanto socialmente. Com o passar do tempo, a mulher foi adquirindo seu espaço dentro das aldeias, e passando a ter mais representatividade.

Antigamente, a presença feminina nas partidas de futebol era ínfima: raramente elas integravam as partidas e poucas assistiam e acompanhavam os jogos. Atualmente, as mulheres também se organizam em times e disputam partidas, mas sua organização é diferente da masculina, pois as Kaingáng não se preocupam em manter times organizados com diretorias e uniformes e sequer chegam à dar nomes aos times. O futebol feminino na T.I. Xaçecó configura-se como um momento recreativo, para confraternização das jovens e adultas Kaingáng.

A prática do futebol também é bastante perceptível entre as crianças Kaingáng. Meninos e meninas indígenas revelam se interessar bastante pelo futebol, tanto durante as aulas de educação física, quanto como atividade a ser desempenhada nos momentos de lazer e tempo livre. Entre as crianças, em especial entre os meninos, a possibilidade de integrar uma equipe que disputa um campeonato estadual, o Moleque Bom de Bola, desperta nos pequenos Kaingáng um interesse ainda maior no futebol.

Neste estudo, o objetivo não foi o de definir por faixas etárias o interesse das crianças e jovens indígenas, como o fez Magali Pereira. Contudo, percebeu-se com a pesquisa realizada em 2011 e também na observação das crianças, em seu cotidiano na aldeia e especialmente nos intervalos das aulas, que conforme vão crescendo, os interesses por passatempos vão se modificando. O que nos chama a atenção é o fato de o futebol ser praticado em todas as faixas etárias, tanto por meninos quanto por meninas.

Embora o futebol seja o palco para o exercício da convivência coletiva, nem sempre a relação entre as diferenças se dá sem conflitos. Os times e principalmente seus torcedores, sejam eles indígenas ou não, possuem certas “rivalidades” entre si, algumas vezes explicitadas de maneira violenta. Ainda assim, entre os Kaingáng, não tivemos relatos de violência no futebol e também não foram narrados episódios de possíveis manifestações de preconceito quando os indígenas disputavam partidas nos municípios vizinhos.

Verificou-se que, de modo geral, quando os Kaingáng jogam entre si, os jogos se configuram como momentos de lazer e/ou confraternização. Já em campeonatos com outros povos, indígenas ou não, verificamos que os Kaingáng sentem muito orgulho quando se consagram vitoriosos das partidas. Deste modo, compreende-se que o

futebol contribui para a identidade Kaingáng não como um elemento que possa explicitar diferenças, mas sim como um fator de reconhecimento frente ao outro.

Salientamos no decorrer desta pesquisa que os campos de estudos que se referem à lazer e também à infância são consideravelmente novos, e quando se insere o elemento indígena, tornam-se ainda mais recentes. Embora o número de pesquisas nestas áreas venha tendo um crescimento significativo nas últimas duas décadas, pelo menos, muitas pesquisas ainda são de difícil acesso.

Mesmo que dificuldades tenham sido encontradas, principalmente no que diz respeito ao acesso às fontes, o resultado final da pesquisa foi bastante enriquecedor, principalmente no que diz respeito ao conhecimento pessoal. Muito se aprendeu convivendo com estes indígenas, não só sobre os itens pesquisados, mas também sobre cultura, sobre valorização étnica, sobre a natureza, sobre conhecimentos humanos. Espera-se que este estudo tenha colaborado na escrita de mais uma página da História Kaingáng.

FONTES E REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, Carina Santos. Tempo e narrativa: os Kaingáng na etnografia e etnologia e as relações entre homem e natureza. Contribuições para a etno-história e história indígena. In: NÖTZOLD, Ana Lúcia Vulfe; ROSA, Helena Alpini; BRINGMANN, Sandor Fernando. (Orgs.). **Etnohistória, História Indígena e Educação: contribuições ao debate**. Porto Alegre: Pallotti, 2012. p. 319-345.

ALTMAN, Raquel Zumbano. Brincando na História. In: DEL PRIORE, Mary (org.). **História das Crianças no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2000. p. 231-258.

Anais do 6º Encontro da Associação Brasileira de Pesquisadores de História da Mídia. Niterói: Universidade Federal Fluminense, 2008.

Anais Eletrônicos do I Seminário Nacional Sociologia e Política: Sociedade e Política em Tempos de Incerteza. Curitiba, 2009.

Anais eletrônicos do IX Congresso Nacional de Educação - EDUCERE; III Encontro Sul Brasileiro de Psicopedagogia - ESBP-ABPp. Curitiba: PUC/PR, 2009.

Anais Eletrônicos do XXII Simpósio Nacional de História – ANPUH: História, acontecimento e narrativa. João Pessoa, 2003.

ARAÚJO, Ana Valéria; et alii. **Povos Indígenas e a Lei dos “Branços”**: o direito à diferença. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006.

ARIÈS, Philippe. **História social da criança e da família**. Rio de Janeiro: LTC, 2011.

ARQUIVO PÚBLICO DO PARANÁ. **Catálogo seletivo de documentos referentes aos indígenas no Paraná provincial: 1871 - 1892**. Curitiba, 2009.

BALDUS, Herbert. **Ensaio de Etnologia Brasileira**. São Paulo; Rio de Janeiro; Recife: Companhia Editoria Nacional, 1937.

BALDUS, Herbert. O culto aos mortos entre os Kaingang de Palmas. In: **Ensaio de Etnologia Brasileira**. São Paulo; Rio de Janeiro; Recife: Companhia Editoria Nacional, 1937. p. 29-69.

BARBOSA, L. B. Horta. A pacificação dos índios Caingangue paulistas: hábitos, costumes e instituições desses índios. In: _____. **O problema indígena do Brasil**. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1947. p. 35-72.

BARBOSA, L. B. Horta. **O problema indígena do Brasil**. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1947.

BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da Etnicidade**. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998.

BORBA, Telêmaco. **Actualidade Indígena**. Curitiba: Imprensa Paranaense, 1908.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil; Lisboa: Difel, 1989.

BRASIL. Secretaria de Educação Fundamental. **Parâmetros curriculares nacionais: introdução aos parâmetros curriculares nacionais** – Secretaria de Educação Fundamental. Brasília : MEC / SEF, 1998

BRIGHENTI, Clovis A. Povos Indígenas em Santa Catarina. In: NÖTZOLD, Ana Lúcia Vulfe; ROSA, Helena Alpini; BRINGMANN, Sandor Fernando. **Etnohistória, História Indígena e Educação: contribuições ao debate**. Porto Alegre: Pallotti, 2012a. p. 37-65.

BRIGHENTI, Clovis Antonio. **O Movimento Indígena no Oeste Catarinense e sua relação com a Igreja Católica na Diocese de Chapecó/SC nas décadas de 1970 e 1980**. Tese de Doutorado em História. Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina, 2012b.

BURKE, Peter. **Testemunha Ocular**: história e imagem. Bauru: EDUSC, 2004.

CALDAS, Waldenyr. Aspectos sociológicos do futebol brasileiro. In: **Revista USP**. Dossiê futebol. São Paulo, n 22, 1994. p. 41-49.

CARELLI, Vicent. Trabalho e lazer. In: MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO. **Índios do Brasil**: Cadernos TV Escola. Brasília: MEC; SEED: SEF, 2001. p. 77- 93.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela (org.). **História dos Índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras; Secretaria Municipal de Cultura; FAPESP, 1992.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. Introdução a uma história indígena. In: _____ (org.). **História dos Índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras; Secretaria Municipal de Cultura; FAPESP, 1992. p. 9-24.

Carta Régia de D. João VI para Antonio José da Franca e Horta - de 5 de novembro de 1808. Sobre os índios Botocudos, cultura e povoação dos campos geraes de Coritiba o Guarapuava. In: BRASIL. **Leis etc. Coleção das Leis do Brazil de 1808**. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1891. p. 156-159. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/revista/Rev_19/CartaRegia_0511.htm> Acesso em: 16 de Agosto de 2011.

CASCUDO, Luis da Câmara. **Superstição no Brasil**. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1985.

CAVALCANTE, Thiago L.V. Etno-história e história indígena: questões sobre conceitos, métodos e relevância da pesquisa. **História** (São Paulo), v.30, n.1, p.349-371, jan/jun 2011.

CENCI, Angelo. Considerações em torno da cultura e identidade cultural Kaingáng. In: MARCON, Telmo (coord.). **História e Cultura Kaingáng no Sul do Brasil**. Passo Fundo: EDIUPF, 1994.

Centro de Organização da Memória Sócio-Cultural do Oeste. **Para uma história dos índios do oeste catarinense**: 10 anos de CEOM. Chapecó: UNOESC, 1995.

CLASTRES, Pierre. **Arqueologia da violência**: Ensaios de Antropologia Política. São Paulo: Brasiliense, 1982.

COELHO, Luciano Silveira. **Infância, aprendizagem e cultura**: as crianças pataxó e as práticas sociais do Guarani. Dissertação de Mestrado em Lazer. Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais, 2011.

CONSELHO NACIONAL DE PROTEÇÃO AOS ÍNDIOS. **Brinquedos de nossos índios**. Conselho Nacional De Proteção Aos Índios; Ministério da Agricultura, 1958.

CUCHE, Denys. **A noção de cultura nas ciências sociais**. Bauru: EDUSC, 1999.

CULIN, Stewart. Games of the North American Indians. In: **Twenty-fourth Annual Report of the Bureau of American Ethnology, 1902-1903**. p. 1-840. Washington, D.C.: Government Printing Office, 1907.

D'ANGELIS, Wilmar da Rocha. Para uma história dos índios do oeste catarinense. In: Centro de Organização da Memória Sócio-Cultural do Oeste. **Para uma história dos índios do oeste catarinense**: 10 anos de CEOM. Chapecó: UNOESC, 1995. p. 141-219.

DAMATTA, Roberto. **A bola corre mais que os homens**. Rio de Janeiro: Rocco, 2006.

Decreto nº 297, de 29 de Outubro de 1991. Diário Oficial da União - Seção 1 - 30/10/1991, Página 24049 (Publicação Original). Disponível em: <<http://www2.camara.gov.br/legin/fed/decret/1991/decreto-297-29-outubro-1991-343009-publicacaooriginal-1-pe.html>> Acesso em: 23 de Agosto de 2011.

Decreto nº 8.072, de 20 de Junho de 1910. **Diário Oficial da União** - Seção 1 - 26/06/1910, Página 4869 (Republicação). Disponível em: <www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1910-1919/decreto-8072-20-

junho-1910-504520-republicacao-109749-pe.html> Acesso em: 9 de Maio de 2013.

DEL PRIORE, Mary (org.). **História das Crianças no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2000.

DOLHNIKOFF, Miriam (org.). **Projetos para o Brasil, José Bonifácio de Andrada e Silva**. São Paulo: Cia. das Letras, 1998.

DUMAZEDIER, Joffre. **Sociologia empírica do lazer**. São Paulo: Perspectiva, 1979.

EAGLETON, Terry. **A idéia de cultura**. São Paulo: Editora UNESP, 2005.

EDUCAÇÃO & SOCIEDADE. Ano XXI, n. 71, Julho, 2000.

Exposição Peteca, Boneca, Bola e Pião: Brinquedos e Brincadeiras Indígenas. Museu do Índio: Rio de Janeiro, 2012.

FASSHEBER, José Ronaldo Mendonça. **Etno-desporto Indígena: Contribuições da antropologia social a partir da experiência entre os Kaingang**. Tese de Doutorado em Educação Física. Campinas: Universidade Estadual de Campinas, 2006.

FERNANDES, Loureiro. **Arquivos do Museu Paranaense**. Vol. 1. Curitiba: Secretaria de Interior e Justiça do Estado do Paraná; Museu Paranaense, 1941.

FERNANDES, Loureiro. Os Caingangues de Palmas. In: _____ . **Arquivos do Museu Paranaense**. Vol. 1. Curitiba: Secretaria de Interior e Justiça do Estado do Paraná; Museu Paranaense, 1941.

FERNANDES, Ricardo Cid. **Política e Parentesco entre os Kaingang: uma análise etnológica**. Tese de Doutorado em Antropologia Social. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2003.

FESPORTE. **Histórico e Definição – Moleque Bom de Bola**. Disponível em:

<<http://www3.sol.sc.gov.br/fesporte/atividades/moleque/moleque.htm>>
Acesso em: 07 de Janeiro de 2014.

FIFA. **History of Football** - The Origins. Disponível em: <www.fifa.com/classicfootball/history/the-game/origins.html> Acesso em: 22 de Maio de 2013.

FRANCO JÚNIOR, Hilário. **A dança dos deuses**: Futebol, sociedade, cultura. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

FREIRE, Carlos Augusto da Rocha. Introdução. In: FREIRE, Carlos Augusto da Rocha (org). **Memória do SPI**: textos, imagens e documentos sobre o Serviço de Proteção aos Índios (1910-1967). Rio de Janeiro: Museu do Índio – FUNAI, 2011. p. 11-13.

FREIRE, Carlos Augusto da Rocha (org). **Memória do SPI**: textos, imagens e documentos sobre o Serviço de Proteção aos Índios (1910-1967). Rio de Janeiro: Museu do Índio – FUNAI, 2011.

FREIRE, José Ribamar Bessa. **Cinco Idéias Equivocadas Sobre os Índios**. Palestra proferida no dia 22 de abril de 2002 no curso de extensão de gestores de cultura dos municípios do Rio de Janeiro, organizado pelo Departamento Cultural. Disponível em: Disponível em: <<http://www.taquiprati.com.br>>. Acesso em: 26 de Julho de 2013.

FREIRE, José Ribamar Bessa. Tradição oral e memória indígena: a canoa do tempo. In: SALOMÃO, Jayme (org.). **América: Descoberta ou Invenção**. 4º Colóquio UERJ. Rio de Janeiro: Imago, 1992. Artigo revisado e atualizado em 2008. Disponível em: <<http://www.taquiprati.com.br>>.

FREYRE, Gilberto. **Casa Grande e Senzala**: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. São Paulo: Global, 2003.

FUNAI. Quem somos. **Fundação Nacional do Índio**. Disponível em: <<http://www.funai.gov.br/>> Acesso em: 26 de Agosto de 2013.

GALEANO, Eduardo. **Futebol ao sol e à sombra**. Porto Alegre: L&PM, 2009.

GARLET, Marinez. **Entre cestos e colares, faróis e parabrisas:** crianças Kaingang em meio urbano. Dissertação de Mestrado em Serviço Social. Porto Alegre: Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 2010.

GEBARA, Ivone. **O que é saudade.** São Paulo, Brasiliense, 2010.

GIULIANOTTI, Richard. **Sociologia do Futebol:** dimensões históricas e socioculturais do esporte das multidões. São Paulo: Nova Alexandria, 2002.

GRANDO, Beleni Saléte. **Jogos e Culturas Indígenas:** Possibilidades para a Educação Intercultural na Escola. Cuiabá: EdUFMT, 2010.

GRANDO, Beleni Saléte; XAVANTE, Severiá Idioriê; CAMPOS, Neide da Silva. Jogos/brincadeiras indígenas: a memória lúdica de adultos e idosos de dezoito grupos étnicos. In: GRANDO, Beleni Saléte. **Jogos e Culturas Indígenas:** Possibilidades para a Educação Intercultural na Escola. Cuiabá: EdUFMT, 2010. p. 89-121.

História (São Paulo), v.30, n.1, p.349-371, jan/jun 2011.

História Oral, v. 13, n. 1, p. 33-51, jan.-jun. 2010.

HOBSBAWM, Eric. Introdução. In: HOBSBAWM, Eric; RANGER, Terence. **A invenção das tradições.** Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012. p. 11-29.

HOBSBAWM, Eric; RANGER, Terence. **A invenção das tradições.** Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012.

HUIZINGA, Johan. **Homo Ludens: o jogo como elemento da cultura.** São Paulo: Perspectiva, 2010.

IBGE. **Censo Demográfico 2010.** Características Gerais dos Indígenas: Resultados do universo. Rio de Janeiro: 2010.

INSTITUTO PARATI. **A força do Projeto.** Disponível em: < <http://bomdebolaparati.org.br/bomdebola/?mod=pagina&id=2>>. Acesso em: 8 de Janeiro de 2014.

INSTITUTO PARATI. **Projeto Bom de Bola**. Disponível em: < <http://www.bomdebolaparati.org.br/portal/?mod=pagina&id=65>>. Acesso em: 8 de Janeiro de 2014.

KAINGÁNG, Azelene. Depoimento de uma militante. In: PINSKY, Carla Bassanezi; PEDRO, Joana Maria (Org.). **Nova História das Mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2012. p. 410-422.

KELLER, F. Noções sobre os Indígenas da Província do Paraná. **Boletim do museu do Índio – Antropologia**. n° 1, Nov. 1974. Rio de Janeiro: FUNAI, 1974.

KISHIMOTO, Tizuko Morchida. **Jogos Infantis: O jogo, a criança e a educação**. Petrópolis: Vozes, 1993.

KOCH-GRÜNBERG, Theodor. **Do Roraima ao Orinoco: Observações de uma viagem pelo norte do Brasil e pela Venezuela durante os anos 1911 a 1913**. Vol. 1. São Paulo: Editora UNESP, 2006.

LABHIN. **Diagnóstico da Escola Indígena de Educação Básica Cacique Vanhkrê**: Observatório Da Educação Escolar Indígena. 2011. Acervo LABHIN.

LAROQUE, Luís Fernando da Silva. Fronteiras Geográfica, Étnicas e Culturais envolvendo os Kaingang e suas lideranças no sul do Brasil (1889-1930). In: INSTITUTO ANCHIETANO DE PESQUISAS. **Pesquisas: Antropologia**. Nº64. São Leopoldo: Unisinos, 2007.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Campinas: Editora da UNICAMP, 1990.

LIMA, Antônio Carlos de Souza. Reconsiderando poder tutelar e formação do Estado no Brasil: notas a partir da criação do Serviço de Proteção aos Índios e Localização dos Trabalhadores Nacionais. In: FREIRE, Carlos Augusto da Rocha (org). **Memória do SPI: textos, imagens e documentos sobre o Serviço de Proteção aos Índios (1910-1967)**. Rio de Janeiro: Museu do Índio – FUNAI, 2011. p. 201-211.

LIMA, Solange F.; CARVALHO, Vânia C. Fotografia: Usos sociais e historiográficos. In: PINSKY, Carla B.; DE LUCA, Tania R. **O historiador e suas fontes**. São Paulo: Contexto, 2009. p. 29-60.

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.

MABILDE, Pierre. **Apontamentos sobre os Índios Selvagens das Nações Coroados do Mato da Província Do Rio Grande do Sul: 1836-1866**. São Paulo: IBRASA, 1983.

MANFROI, Ninarosa Mozzato da Silva. **A história dos Kaingáng da terra indígena Xapecó (SC) nos artigos de Antônio Selistre de Campos** : Jornal a Voz de Chapecó 1939/1952. Dissertação de Mestrado. Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina, 2008.

MANIZER, Henrich Henrikhovitch. **Os Kaingang de São Paulo**. Campinas: Curt Nimuendajú, 2006.

MANTOVANELLI, Thais. **Crianças invisíveis da Reserva Indígena Icatu/SP**. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social. São Carlos: Universidade Federal de São Carlos, 2012.

MARCON, Telmo (coord.). **História e Cultura Kaingáng no Sul do Brasil**. Passo Fundo: EDIUPF, 1994.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom. **Manual de História Oral**. 4ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

MELATTI, Julio César. **Índios do Brasil**. 3a ed. São Paulo: HUCITEC; Brasília: INL, 1980.

MÉTRAUX, Alfred. **Os Kaingáng**. Curitiba: Associação Nacional de Apoio ao Índio – PR, 1979. p. 03-50.

MÉTRAUX, Alfred. The Caingang. In: STEWARD, Julian H. (ed.) **Handbook of South American Indians**. Smithsonian Institution,

Bureau of American Ethnology, Bulletin 143. Washington: Government Printing Office, 1946. pp. 445-475.

MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO. **Índios do Brasil**: Cadernos TV Escola. Brasília: MEC; SEED: SEF, 2001.

MONTEIRO, John Manuel. O desafio da História Indígena no Brasil. In: SILVA, Aracy Lopes; GRUPIONI, Luís Donisete Benzi (orgs). **A temática indígena na escola**: novos subsídios para professores de 1º e 2º graus. Brasília: MEC/MARI/UNESCO, 1995. p. 221-228.

MOTA, Lúcio Tadeu. A denominação Kaingang na literatura antropológica, histórica e linguística. In: MOTA, Lúcio Tadeu.; NOELLI, Francisco; TOMMASINO, Kimmye. (org). **Novas contribuições aos estudos interdisciplinares dos Kaingang**. Londrina: Ed. UEL, 2004. p. 3-16.

MOTA, Lúcio Tadeu. **As guerras dos índios Kaingang**: a história épica dos índios Kaingang no Paraná (1769-1924). Maringá: Eduem, 2009.

MOTA, Lúcio Tadeu. Os territórios Kaingang entre os rios Goio-Covó (Iguaçu) e Goioant (Uruguai) no Paraná e Santa Catarina no século XIX. In: NÖTZOLD, Ana Lúcia Vulfe; ROSA, Helena Alpini; BRINGMANN, Sandor Fernando. **Etnohistória, História Indígena e Educação: contribuições ao debate**. Porto Alegre: Pallotti, 2012. p. 229-254.

MOTA, Lúcio Tadeu.; NOELLI, Francisco; TOMMASINO, Kimmye. (org). **Novas contribuições aos estudos interdisciplinares dos Kaingang**. Londrina: Ed. UEL, 2004.

NASCIMENTO JÚNIOR, José Roberto Andrade; FAUSTINO, Rosângela Célia. Jogos indígenas: O futebol como esporte tradicional Kaingáng. In: **Anais Eletrônicos do I Seminário Nacional Sociologia e Política**: Sociedade e Política em Tempos de Incerteza. Curitiba, 2009.

NIMUENDAJU, Curt. **Etnografia e Indigenismo**: sobre os Kaingáng, os Ofaié-Xavante e os índios do Pará. Campinas: Editora da UNICAMP, 1993.

NIMUENDAJÚ, Curt. Notas sobre a festa Kikio-Ko-Ia dos Kaingáng. In:_____. **Etnografia e indigenismo**: sobre os Kaingang, os Ofaié-Xavante e os índios do Pará. Campinas: Editora da UNICAMP, 1993. p. 67-9.

NIMUENDAJÚ, Curt. Notas sobre a organização religiosa e social dos índios Kaingang. In:_____. **Etnografia e indigenismo**: sobre os Kaingang, os Ofaié-Xavante e os índios do Pará. Campinas: Editora da UNICAMP, 1993. p. 57-66.

NÖTZOLD, Ana Lúcia Vulfe. Cotidiano e Educação dos jovens Tupinambá. In: **Revista Virtual de Ciências Humanas - IMPRIMATUR** - Ano 1 N°. 3.

NÖTZOLD, Ana Lúcia Vulfe. **Nosso vizinho Kaingáng**. Florianópolis: Imprensa Universitária da UFSC, 2003.

NÖTZOLD, Ana Lúcia Vulfe; ROSA, Helena Alpini; BRINGMANN, Sandor Fernando. (Orgs.). **Etnohistória, História Indígena e Educação**: contribuições ao debate. Porto Alegre: Pallotti, 2012.

NUNES, Angela. **“Brincando de ser criança”**: contribuições da etnologia indígena brasileira à antropologia da infância. Tese de Doutorado, Departamento de Antropologia, ISCTE, Lisboa, Portugal, 2003.

OLIVEIRA, João Pacheco (org). **Indigenismo e territorialização**: Poderes, rotinas e saberes coloniais no Brasil contemporâneo. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1998.

OLIVEIRA, João Pacheco; 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, Jorge Eremites. Sobre os conceitos de etnoistória e história indígena: uma discussão ainda necessária. In: **Anais Eletrônicos do XXII Simpósio Nacional de História – ANPUH**: História, acontecimento e narrativa. João Pessoa, 2003.

PASINATO, Sandro. Informações sobre partidas antigas - Grêmio/1986 [mensagem pessoal]. Mensagem recebida por <jeni_hao@hotmail.com> em 31 jan. 2014.

PEREIRA, Magali Cecili Surjus. **Meninas e Meninos Kaingáng**: o processo de socialização. Londrina: Editora UEL, 1998.

PIAZZA, Walter Fernando. **A Colonização de Santa Catarina**. Florianópolis: Lunardelli, 1988.

PINSKY, Carla B.; DE LUCA, Tania R. **O historiador e suas fontes**. São Paulo: Contexto, 2009.

PINSKY, Carla Bassanezi; PEDRO, Joana Maria (Org.). **Nova História das Mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2012.

PORTELLI, Alessandro. O que faz a história oral diferente. In: **PROJETO HISTÓRIA**. Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História e do Departamento de História da PUC-SP. nº 14. São Paulo: 1997. p. 25-39.

POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da etnicidade**: seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth. São Paulo: UNESP, 1998.

POVOS INDÍGENAS NO BRASIL. **Kaingáng** – População. Disponível em: <<http://pib.socioambiental.org/pt/povo/kaingang/286>> Acesso em: 06 de Julho de 2013.

POVOS INDÍGENAS NO BRASIL. **Troncos e Famílias**. Disponível em: <<http://pib.socioambiental.org/pt/c/no-brasil-actual/linguas/troncos-e-familias>> Acesso em: 06 de Julho de 2013.

PROJETO HISTÓRIA. Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História e do Departamento de História da PUC-SP. nº 14. São Paulo: 1997.

Relatório Apresentado ao Exmo. Sr. Dr. Francisco Xavier da Silva, Governador do Estado do Paraná pelo Bacharel Artur Pedreira de Cerqueira, secretário d'Estado dos Negócios de Obras Públicas e

Colonização em 31 de Dezembro de 1902, Curitiba. Acervo: Escola Indígena de Educação Básica Cacique Vanhkrê.

Revista Brasileira de Ciências do Esporte. Vol.35, Nº. 1. Porto Alegre: Jan./Mar. 2013.

REVISTA TELLUS. Ano 7, n. 13. Campo Grande/MS: Universidade Católica Dom Bosco, 2007.

Revista USP. Dossiê futebol. São Paulo, n 22, 1994.

Revista Virtual de Ciências Humanas - IMPRIMATUR - Ano 1 Nº. 3.

RIBEIRO, Darcy. **Os índios e a civilização:** a integração das populações indígenas no Brasil moderno. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

RIGONI, Ana Carolina Capellini; PRODÓCIMO, Elaine. Corpo e religião: marcas da educação evangélica no corpo feminino. In: Revista Brasileira de Ciências do Esporte. Vol.35, Nº. 1. Porto Alegre: Jan./Mar. 2013.

ROSA, André Luiz. **Operários da Bola:** Um estudo sobre a relação dos trabalhadores com o futebol na cidade de Itajaí (SC) entre as décadas de 1920 a 1950. Dissertação de Mestrado. Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina, 2011.

ROSA, Helena Alpini. **A trajetória histórica da escola na comunidade Guarani de Massambu, Palhoça/SC :** um campo de possibilidades. Dissertação de Mestrado. Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina, 2009.

SACCHI, Ângela; GRAMKOW, Márcia Maria (orgs). **Gênero e povos indígenas:** coletânea de textos produzidos para o “Fazendo Gênero 9” e para a “27ª Reunião Brasileira de Antropologia”. Rio de Janeiro: Museu do Índio/GIZ/FUNAI, 2012.

SACCHI, Ângela; GRAMKOW, Márcia Maria. Introdução. In: SACCHI, Ângela; GRAMKOW, Márcia Maria (orgs). **Gênero e povos indígenas:** coletânea de textos produzidos para o “Fazendo Gênero 9” e

para a “27ª Reunião Brasileira de Antropologia”. Rio de Janeiro: Museu do Índio/GIZ/FUNAI, 2012.

SALVARO, Talita Daniel. **De geração em geração e o lápis na mão:** O processo de revitalização da língua Kaingáng na educação escolar indígena/Terra Indígena Xaçecó – SC. Dissertação de Mestrado. Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina, 2009.

SANTOS, José Luiz dos. **O que é Cultura.** São Paulo: Brasiliense, 1994.

SANTOS, Silvio Coelho. **A integração do índio na sociedade regional:** a função dos postos indígenas em Santa Catarina. Florianópolis, SC: UFSC, 1970.

SEVERINO, Carlos Molinari. **Nós é que somos banguenses.** Brasília; João Pessoa: Ícone, 2010.

SILVA, Aracy Lopes; GRUPIONI, Luís Donisete Benzi (orgs). **A temática indígena na escola:** novos subsídios para professores de 1º e 2º graus. Brasília: MEC/MARI/UNESCO, 1995.

SILVA, Aracy Lopes; NUNES, Angela. Contribuições da etnologia indígena brasileira à antropologia da criança. In: SILVA, Aracy Lopes; NUNES, Angela; MACEDO, Ana Vera Lopes da Silva (orgs). **Crianças Indígenas:** ensaios antropológicos. São Paulo: Global, 2002.

SILVA, Aracy Lopes; NUNES, Angela; MACEDO, Ana Vera Lopes da Silva (orgs). **Crianças Indígenas:** ensaios antropológicos. São Paulo: Global, 2002.

SILVA, Jeniffer Caroline. **Bola na rede:** Futebol e lazer entre os Kaingáng da Terra Indígena Xaçecó/SC. Trabalho de Conclusão de Curso em História. Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina, 2011.

SILVA, Jeniffer. **Relatório da Pesquisa Qualitativa:** Práticas de lazer entre os jovens da Terra Indígena Xaçecó. 2011. Acervo LABHIN.

SILVA, Joana A. F.; SILVA, Giovani J. História indígena, antropologia e fontes orais: questões teóricas e metodológicas no diálogo com o tempo presente. In: *História Oral*, v. 13, n. 1, p. 33-51, jan.-jun. 2010.

SILVA, José Bonifácio de Andrada. Índios. In: DOLHNIKOFF, Miriam (org.). **Projetos para o Brasil, José Bonifácio de Andrada e Silva**. São Paulo: Cia. das Letras, 1998.

SILVA, Maria das Graças Santana. **Brinquedos Indígenas na Amazônia**. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 2010.

SILVA, Tomaz Tadeu (org.). **Identidade e Diferença**: A perspectiva dos Estudos Culturais. Petrópolis: Vozes, 2000.

SILVA, Tomaz Tadeu. A produção social da identidade e da diferença. In: SILVA, Tomaz Tadeu (org.). **Identidade e Diferença**: A perspectiva dos Estudos Culturais. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 73-102.

SMOLKA, Ana Luiza Bustamante. A memória em questão: uma perspectiva histórico-cultural. In: **EDUCAÇÃO & SOCIEDADE**. Ano XXI, n. 71, Julho, 2000. p. 166-193.

SORATO, Maurício; HUF, Tânia; MIRANDA, Simone. A importância da educação física escolar. In: **Anais eletrônicos do IX Congresso Nacional de Educação - EDUCERE; III Encontro Sul Brasileiro de Psicopedagogia - ESBP- ABPp**. Curitiba: PUC/PR, 2009.

STEWART, Julian H. (ed.) **Handbook of South American Indians**. Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology, Bulletin 143. Washington: Government Printing Office, 1946.

TASSINARI, Antonella. Concepções indígenas de infância no Brasil. In: **REVISTA TELLUS**. Ano 7, n. 13. Campo Grande/MS: Universidade Católica Dom Bosco, 2007. p.11-25.

THOMPSON, Edward Palmer. **Costumes em comum**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

THOMPSON, Paul. **A voz do passado. História Oral**. São Paulo: Paz e Terra, 1998.

TYLOR, Edward B. **Primitive Culture**: Researches into the development of Mythology, Philosophy, Religion Language, Art, and Custom. 6ª Edição. Londres: John Murray, 1920.

URBAN, Greg. A história da cultura brasileira segundo as línguas nativas. In: CARNEIRO DA CUNHA, Manuela (org.). **História dos Índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras; Secretaria Municipal de Cultura; FAPESP, 1992. p. 88-102.

VIDAL, Lux B.; SILVA, Aracy Lopes. O sistema de objetos nas sociedades indígenas: arte e cultura material. In: SILVA, Aracy Lopes; GRUPIONI, Luís Donisete Benzi (orgs). **A temática indígena na escola: novos subsídios para professores de 1º e 2º graus**. Brasília: MEC/MARI/UNESCO, 1995. p. 369-402.

VINHA, Marina. **Corpo-Sujeito Kadiwéu: Jogo e esporte**. Tese de Doutorado em Educação Física. Campinas: Universidade Estadual de Campinas, 2004.

WAGLEY, Charles. Obituaries. Alfred Métraux 1902-1963. **American Anthropologist**. Vol. 66, 1964. pp. 603-613.

WIESEMANN, Ursula Gojtéj. **Kaingang – Português | Português – Kaingang**. Dicionário. Curitiba: Editora Evangélica Esperança, 2002.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu (org.). **Identidade e Diferença: A perspectiva dos Estudos Culturais**. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 07-72.

Fontes Orais

BELINO, Anísia de Fátima Magistralli. **Entrevista concedida a Rafael Benassi e Viviane Pinto** em 19 de Agosto de 2010. Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis. Acervo LABHIN.

BELINO, Nilson. **Entrevista concedida a Jeniffer Caroline da Silva** em 19 de Agosto de 2010a. Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis. Acervo LABHIN.

BELINO, Nilson. **Entrevista concedida a Rafael Benassi e Viviane Pinto** em 18 de Agosto de 2010b. Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis. Acervo LABHIN.

GASPAR, Ercílio. **Entrevista concedida a Rafael Benassi e Viviane Pinto** em 02 de Maio de 2011. Escola Indígena de Educação Básica Caciue Vanhkrê, TI Xapecó/SC. Acervo LABHIN.

GONÇALVES, Joseana. **Entrevista concedida a Rafael Benassi e Viviane Pinto** em 19 de Agosto de 2010. Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis. Acervo LABHIN.

KOITO, Paulo. **Entrevista concedida a Rafael Benassi e Viviane Pinto** em 02 de Maio de 2011. TI Xapecó/SC. Acervo LABHIN.

KRESÓ, Pedro. **Entrevista concedida a Ana Lúcia Vulfe Nötzold** em 04 de Agosto de 2010. Escola Indígena de Educação Básica Caciue Vanhkrê, TI Xapecó/SC. Acervo LABHIN.

LUIZ, Divaldina. **Entrevista concedida a Ana Lúcia Vulfe Nötzold** em 04 de Agosto de 2010. Escola Indígena de Educação Básica Caciue Vanhkrê, TI Xapecó/SC. Acervo LABHIN.

LUIZ, Divaldina. **Entrevista concedida a Jeniffer Caroline da Silva e Luana Máyra da Silva** em 08 de Maio de 2012. TI Xapecó/SC. Acervo LABHIN.

NARCISO, Marcelo. **Entrevista concedida a Ana Lúcia Vulfe Nötzold** em 05 de Agosto de 2010. Escola Indígena de Educação Básica Caciue Vanhkrê, TI Xapecó/SC. Acervo LABHIN.

PACÍFICO, Cesário. **Caderno de Campo de Jeniffer Caroline da Silva**. Terra Indígena Xapecó: 2013. Acervo LABHIN.

PACÍFICO, Cesário. **Entrevista concedida a Carina Santos de Almeida, Jeniffer Caroline da Silva e Luana Máyra da Silva** em 25 de Junho de 2013. TI Xapecó/SC. Acervo LABHIN.

PINHEIRO, Cirino. **Entrevista concedida a Jeniffer Caroline da Silva** em 10 de Maio de 2012. TI Xapecó/SC. Acervo LABHIN.

PINHEIRO, Claudemir. **Entrevista concedida a Jeniffer Caroline da Silva** em 21 de Novembro de 2013. Escola Indígena de Educação Fundamental Paiol de Barro, TI Xaçecó/SC. Acervo LABHIN.

PINHEIRO, João Maria. **Entrevista concedida a Jeniffer Caroline da Silva** em 25 de Junho de 2013. Escola Indígena de Educação Básica Caciue Vanhrê, TI Xaçecó/SC. Acervo LABHIN.

APÊNDICE A – Entrevistas Maio/2012

Roteiro de entrevista 1

- Data e Local
- Nome completo
- Idade
- Profissão
- Eu gostaria que o senhor contasse um pouco de como era o futebol quando o senhor era criança. (como era o campinho? Como eram as bolas? Quem jogava – meninos, meninas, crianças, jovens, adultos?)
- Na escola, vocês jogavam futebol? O senhor estudou até que série?
- E depois que o senhor saiu da escola, continuava jogando futebol?
- Eu sei que aqui na T.I. vocês tem vários times. O senhor torce para algum, chegou a jogar em algum?
- E como são as torcidas? A comunidade vai assistir as partidas dos times?
- De que maneira o SPI influenciava na prática do futebol?
- Como são os campeonatos hoje em dia? O senhor e os seus familiares ainda jogam ou vão para assistir?

Roteiro de entrevista 2

- Data e Local
- Nome completo
- Idade
- Profissão
- Eu gostaria que a senhora contasse um pouco de como eram as aulas do professor Samuel Brasil. Eu soube que ele trouxe uma bola de futebol pra escola, é isso mesmo?
- Tinha jogo de futebol todos os dias?
- As crianças só jogavam futebol na escola ou jogavam depois da aula também?
- E como era o campinho? Como eram as bolas? Quem jogava – meninos, meninas, crianças, jovens, adultos?

- E depois que a senhora saiu da escola, continuava jogando futebol?
- Eu gostaria que a senhora me contasse como foi a sua atuação como juíza de futebol.
- A senhora assistia os jogos dos times que foram criados na T.I.? E a senhora torce para algum desses times?

APÊNDICE B – Entrevistas Junho/2013

Roteiro de entrevista 1

- Data e Local
- Nome completo
- Idade
- Profissão
- Eu gostaria que você me contasse como eram as brincadeiras no seu tempo de criança. Você gostava de futebol? Onde as crianças jogavam? Na escola? E fora da escola?
- E como era o campinho? Como eram as bolas? Quem jogava – meninos, meninas, crianças, jovens, adultos?
- Eu gostaria que você me contasse sobre os times da T.I., se o você sabe como eles foram criados, mais ou menos quando eles começaram a surgir, quem jogava, como era a organização desses times.
- As mulheres também jogam futebol? Como é a participação das mulheres? Elas tem os próprios times? Também disputam campeonatos?
- Os alunos da escola já disputaram alguns campeonatos do Moleque bom de bola. Você sabe me dizer como são criados os times pra essa competição? E como é a preparação dessas crianças? E as meninas, também participam?

Roteiro de entrevista 2

- Data e Local
- Nome completo
- Idade
- Profissão
- Como eram as brincadeiras no seu tempo de criança?
- As crianças no seu tempo gostavam de futebol?
- Onde as crianças jogavam? Na escola? E fora da escola?
- Você também jogava bola?
- E como era o campinho? Como eram as bolas? Quem jogava – meninos, meninas, crianças, jovens, adultos?

- Os alunos da escola já disputaram alguns campeonatos do Moleque bom de bola. Como foi a participação dessas crianças na competição?
- Você sabe me dizer como foram criados os times pra essa competição? E como é a preparação dessas crianças? E as meninas, também participam?
- O que você sabe sobre os times da T.I.? Como eles foram criados? Mais ou menos quando eles começaram a surgir? Quem jogava, como era a organização desses times?
- Algumas pessoas me informaram sobre uma partida com os jogadores do Grêmio. Você sabe algo sobre essa partida? Quando foi isso? E de que maneira isso aconteceu?
- As mulheres da aldeia também jogam futebol? Como é a participação das mulheres? Elas tem os próprios times? Também disputam campeonatos? E quando os maridos estão jogando, o que essas mulheres fazem?

APÊNDICE C – Entrevistas Novembro/2013

Roteiro de entrevista

- Data e Local
- Nome completo
- Nome em Kaingáng
- Data de nascimento
- Profissão
- Eu gostaria que o senhor me contasse como era o futebol na sua infância, queria saber se o senhor jogava? Na escola? E fora da escola? Que outras brincadeiras as crianças da sua época gostavam de praticar?
- E como era o campinho? Como eram as bolas? Quem jogava – meninos, meninas, crianças, jovens, adultos?
- O senhor sabe me dizer sobre como foram criados os times da T.I., mais ou menos quando eles começaram a surgir, quem jogava, como era a organização desses times.
- As metades Kamé e Kairu tem alguma influência na organização dos times?
- Na Licenciatura indígena, foi promovido um campeonato de futebol com os estudantes de História da UFSC. O senhor participou desse campeonato? Teve mais de um time de alunos indígenas? Como foi o desempenho dos times indígenas?
- O senhor autoriza que eu utilize essa entrevista para publicações e na minha pesquisa de mestrado?