

A corrida de tora e a formação etnoesportiva da pessoa-corpo-território Jê-Timbira no cerrado amazônico

*Log racing and the ethno-sport formation of the
Jê-Timbira person-body-territory in the Amazonian
savannah*

*Carreras de troncos y la formación etnodeportiva
de la persona-cuerpo-territorio Jê-Timbira en la
sabana amazónica*

In memorian, ao amigo e professor José Fassheber

Fabio José Cardias Gomes

Universidade Federal do Maranhão (Imperatriz)

fabio.cardias@ufma.br

Resumo: Este estudo trata de uma Jê-ologia, ou seja, a tradição dos estudos antropológicos dos povos Jê-Timbira e o caso de sua milenar e ancestral corrida de toras. Os conceitos de Fassheber e Kylasov: Etno-desporto indígena e Ethnosport colaboram para uma concepção conjunta e ampliada de Etnoesporte, ao qual a corrida de tora é exemplar. Categorias dos etnosaberes latino-americano-feminista-indigenista de Cabnal e Cruz Hernandez, como perspectivas decoloniais, contracoloniais, ou seja, o conceito de corpo-território que ambas desenvolvem, desde ambientes acadêmicos na Guatemala e México, se mostra potente à uma

interpretação de uma prática corporal do cerrado amazônico, dentro dos territórios onde realizo etnografias e trocas humanas calorosas, na busca, coleta e pesca de diálogos interculturais e de giros epistêmicos amazônidas.

Palavras-chave: Povos Jê. Timbira. Etnoesporte. Corpo-Território. Amazônia.

Abstract: This study deals with a Jê-ology, that is, the late anthropological studies of the Jê-Timbira people and the case of their ancient and ancestral log race. The concepts of Fassin and Kyrasov: indigenous Ethno-sport and Ethnosport contribute to a joint and expanded conception of ethnosport, of which the log race is an example. Categories of Latin American-feminist-indigenous ethno-knowledge of Cabnal and Cruz Hernandez, such as decolonial, countercolonial perspectives, that is, the concept of body-territory that both develop, from academic environments in Guatemala and Mexico, proves powerful for an interpretation of a bodily practice of the Amazonian cerrado, within the territories where I carry out ethnographies and warm human exchanges, in the search, collection and fishing of intercultural dialogues and Amazonian epistemic turns.

Keywords: Jê people. Timbira. Ethnosport. Body-Territory. Amazonia.

Resumén. Este estudio aborda la Jê-ología, es decir, la tradición de estudios del pueblo Jê-Timbira y el caso de su antigua y ancestral raza log. Los conceptos de Fassin y Kyrasov: Etnodeporte autóctono y Ethnosport contribuyen a una concepción conjunta y ampliada del etnodeporte, del que las carreras de troncos son un ejemplo. Las categorías de etnoconocimientos latinoamericanos-feministas-indígenas de Cabnal y Cruz Hernández, como perspectivas decoloniales, contracoloniales, es decir, el concepto de cuerpo-territorio que ambas desarrollan, desde entornos académicos de Guatemala y México, se prueban potentes en una interpretación de una práctica corporal del cerrado amazónico, dentro de los territorios donde realizo etnografías e intercambios

humanos cálidos, en la búsqueda, recolección y pesca de diálogos interculturales y giros epistémicos amazónicos.

Palabras clave: Pueblo Jê. Timbira. Etnodeporte. Cuerpo-Territorio. Amazonia.

Introdução

Os povos Timbiras são os criadores, protagonistas e mantenedores da corrida de toras como modalidade de prática corporal tradicional indígena no Brasil. São falantes do tronco linguístico macro-Jê, povos que habitam principalmente os cerrados, ou, as chapadas do Brasil-Central, e também as regiões fronteiriças desse bioma com o da Amazônia, ou da pré-Amazônia. Tal prática desta modalidade produz identidade étnica milenar, constrói a pessoa Timbira-Jê. Promove, forma e marca o corpo que compõe o território, indissociável do mesmo: *o corpo-território*, categoria conceitual acadêmica indígena que estudamos ao longo do texto.

Assim, este estudo se caracteriza como um ensaio teórico, mas que reflete a experiência etnográfico e etnológica do autor. Intenciona, portanto, apresentar, pensar e desenvolver os conceitos e os temas envolvidos nesta prática corporal indígena ancestral. É uma contribuição aos estudos dos povos Timbiras da região tocantina, que estão no sudeste do Maranhão, no sul do Pará, no norte do Tocantins.

Se faz digno notar que a maioria dos grupos que praticam ou praticavam as corridas de toras se classificam como pertencentes ao tronco linguístico macro-Jê: os *Camacã*, os *Fulniô*, os *Xerente*, os *Xavante*, os *Kaiapó* do sul. Isso não significa que todos os grupos do tronco macro-jê corram com toras: os *Kaingang*, os *Karajá*, os *Bororo*, por exemplo, não o fazem (Melatti, 1976).

Sobre a corrida de toras, possui pelo menos mil anos de prática, estudada desde Nimuendajú (1939, 2001), à antropologia contemporânea, como em Ferraz (1998), Demarchi et. al. (2019), bem como pela psicologia do esporte (Gomes; 2021, 2022). É, portanto, a partir da antropologia social e cultural do esporte dos povos tradicionais que se coloca a possibilidade de construção teórica-metodológica nos espaços epistêmicos amazônicos (Rocha et. al., 2023), e os giros epistêmicos, cosmopolíticas, para a construção de ação, intervenção, pesquisa-ação, formação e transformação social-comunitária na via do que desenvolvo com a etnopsicologia etnoesportiva, nos territórios Timbira da Amazônia Oriental e Cerrado, por exemplo (Gomes; 2022, 2023).

Observa-se a reorganização tanto dos jogos tradicionais quanto dos esportes ocidentais nas aldeias, indissociáveis da intersecção de defesa de sua identidade, língua, cultura e corpo: o Território com um todo. Contribuições antropológicas nos ajudam a pensar as práticas corporais também como atividades e movimentos decoloniais, anticoloniais e contra coloniais, de herança ancestral-milenar, que permite construir os giros epistemológicos contemporâneos de pensar o esporte e os jogos. Os esportes, como práticas hegemônicas, estão constantemente relacionados com os cooptações do Estado-nação-capitalista que homogeniza, reduz, comercializa e oprime as outras experiências humanas de corpo, de movimento e formação que, desconhecidas, negligenciadas, invisibilizadas na sociedade brasileira e no seu projeto colonizador.

Portanto, dividimos o texto em quatro seções, sendo: *Os Timbiras: uma Jê-ologia*, *A corrida de tora como etnoesporte*, *A formação da pessoa-corpo-território* e *Considerações finais*. Com um caráter ensaístico e baseado na experiência etnográfica de estar nos territórios Timbira, seja como observador, ou como pesquisador (Figuras 1 e 2), ou como amazônida mesmo, habitante e filho da terra em comum que nos nutre a nós todos.

Os Timbiras: uma Jê-ologia

Os trabalhos etnográficos sobre os Timbira iniciam, especialmente, com as etnografias realizadas no Brasil pelo antropólogo alemão Curt Nimuendajú, nascido Curt Unckel (1883-1945), que dá nome à Biblioteca Digital Curt Nimuendajú, com livros raros digitalizados sobre as línguas e as culturas da América do Sul. Sua trilogia inaugural de estudos sobre os povos Timbira são *The Apinayé* (1939/1967), *The Sérente* (1942) e *The Eastern Timbira* (1946). Nos estudos da complexa organização social Jê, Nimuendajú aponta:



Figura 1 - Foto do Ritual-oração ao morto e família do povo Jê-Gavião Pykopjê-Maranhão sobre as toras de luto, antes da corrida, 2020.

Fonte: arquivo etnográfico do autor deste artigo.



Figura 2 - Cantorias sobre as toras de luto Jê-Gavião Pykopjê-Maranhão, 2020.

Fonte: arquivo etnográfico do autor deste artigo.

The Timbira country was simultaneously occupied by civilized newcomers along four avenues of approach: (1) from São Luiz do Maranhão up the Mearim and Itapecuru; (2) from Pará up the Tocantins; (3) from Goyaz down the Tocantins; (4) from Bahia across the steppes to the northwest, across Iauhy. Oddly enough, it was the last of these attempts at settlement that proved most potent and most significant for the Indians, for in the seventeenth century and the beginning of the eighteenth Bahia was a center for Portuguese colonization, while São Luiz, Pará, and Goyaz formed mere outposts. The Portuguese probably did not come into close contact with the Timbira until after the expulsion of the French from the island of Maranhão. Then, in 1624, Bento Maciel Parente, notorious as a butcher of Indians, established a fort at the mouth of the Itapicurú, below the present town of Rosario, and afflicted the tribes of the vicinity by his slave raids. (Nimuendajú, 1946, p.2).

A passagem acima exemplifica os estudos pioneiros de Nimuendajú, sobre a localização, a geografia, a ocupação dos territórios, indica que *O país Timbira* se estendia até as terras de invasão dos processos de colonização portuguesa e depois pelo Estado brasileiro, envolvendo os estados do Maranhão, Pará, Tocantins, Bahia e Piauí. Dividindo-os em Timbira Orientais e Timbira Ocidentais, dependendo de que lado do rio ocupavam. Nota-se que, no fim do século XVII e início do XVIII, os portugueses se aproximaram dos Timbira após a expulsão dos franceses da ilha de São Luís do Maranhão.

Como se observou, foi em 1624 que o bandeirante Bento Maciel Parente, um assassino cruel de indígenas, estabeleceu um forte na foz do Itapicurú, e os atacou, os escravizou. Essa passagem, e outras dos estudos de Nimuendajú, ilustram o processo de violência de séculos aos quais os Timbira estão subjugados, explorados e humilhados socialmente, até hoje, com mais de 300 anos de contato violento.

Observa-se que os Timbira habitam a área conhecida como Brasil-Central. Ao estudarmos as etnologias dos povos Timbira, há grandes espaçamentos de periodização entre um grupo de antropólogos e outro que se dedicaram aos estudos desta sociedade e população indígena específica. Curt Nimuendajú, como um dos mais conhecidos de sua época, depois na década de 1970: Roberto DaMatta (1976) e outros etnógrafos brasileiros e

estrangeiros, seguido por Giralдин (2000) e outro grupo mais recente como em Demarchi et al. (2019). Demarchi identifica o seu coletivo como um dos grupos de antropólogos estudiosos dos Jê-Timbira da seguinte forma:

Foi ali, em contato com os primeiros indígenas Apinajé a adentrarem no campus local da Universidade Federal do Tocantins, que surgiu, em 2012, coordenado por André Demarchi e Odilon Moraes, ambos professores daquela universidade e realizando pesquisas de doutorado com povos Jê, respectivamente Mebêngokre (kayapó) e Akwê (Xerente). [...] o grupo de pesquisa *Redes de Relações Indígenas no Brasil Central*, com foco nas redes de relações cosmopolíticas tecidas pelos diferentes grupos. (Demarchi et. al., 2019, p.09).

Assim como há também grupos que estudam os povos Jê presentes no sul do Brasil, como os Kaingang, Demarchi et. al. (2019) atualizam os Estudos Jê na contemporaneidade, especialmente os Estudos dos Povos Timbira do Brasil Central, que envolve cerrado, chapadas e locais de transição com a floresta amazônica. Um grupo de antropólogos que estudam os Jê de décadas anteriores, 1960-1970, os inspiraram aqueles. Estes foram os produtores da clássica coletânea sobre os Jê, pós Nimuendajú, a série intitulada: *Dialectical Societies*, de 1979, organizada pelo antropólogo estadunidense David-Maybury-Lewis, da Universidade de Harvard.

O projeto liderado por Lewis também se denominava *Harvard Brazil Central Project*, ou Projeto Harvard-Museu Nacional (Universidade Federal do Rio de Janeiro-UFRJ), e pelo antropólogo Roberto Cardoso de Oliveira, o coordenador brasileiro do projeto (Demarchi et. al., 2019). As pesquisas de campo ocorreram no período de 1962 a 1967. Investigaram *in loco* os problemas de informações contidos na obra de Nimuendajú, tentando atualizar aqueles estudos.

De acordo com Demarchi et. al. (2019), Lewis estudou os *Xerente* e os *Xavante*, e sua equipe: Terence Turner e Joan Bamberger estudaram os *Kayapó*, Jean Carter Lévi estudou os *Krikatí*, John Christopher Crocker estudou os *Bororo*, Anthony Seeger estudou os *Suyá*. Na equipe brasileira Roberto DaMatta estudou os *Apinajé* e Júlio Cezar Mellati estudou os *Kraô*. Note que, somente anos depois esses estudos foram publicados, em 1979,

com o título principal já mencionado acima: *Dialectical Societies*. Ou como aponta o próprio Demarchi:

Dialectical Societies: the Gê and the Bororo of Central Brazil foi publicado apenas em 1979, muitos anos depois do encerramento do projeto. Em que pese a demora na publicação, o livro se tornou um clássico e o dossiê que aqui apresentamos não deixa de ser também uma homenagem à essa publicação que legou marcas profundas na etnologia Jê, na etnologia meríndia e também na própria antropologia brasileira. Queremos celebrar esses quarenta anos de *Dialectical Societies* homenageando dois pesquisadores que participaram do projeto pelo lado brasileiro, a saber, Roberto DaMatta e Júlio Cezar Melatti, cujas entrevistas são aqui publicadas. Além disso, o ensaio de abertura, de Clarice Cohn, retoma as contribuições dos vários modelos Jê presentes na coletânea, reiterando sua importância não só para a etnologia dos povos Jê, mas também para a consolidação de modelos teóricos de outras áreas etnográficas para além do Brasil Central. (Demarchi, 2019, p. 11-12).

Nota-se que os estudos do grupo *Harvard-Museu Nacional* foram elaborados no início dos anos 60´ e publicados tardiamente nos 70´. É referência obrigatória nos estudos Jê. O *Dossiê: outras imagens do pensamento para a etnologia dos povos Jê do Brasil Central*, acima citado e organizado por Demarchi et. al. (2019), que estudamos aqui, comemorou os 40 anos do *Dialectical Society*.

Pode-se, assim, notar três períodos de produção intelectual sobre os Timbiras, os primórdios com um olhar alemão (Nimuendajú, 1939), o projeto Harvard sob os olhares estadunidenses (Maybury-Lewis, 1979) e mais recente, a busca por outras imagens do pensamento por brasileiros (Demarchi e Odilon, 2016). Demarchi et. al. (2019) apontam que diversos outros trabalhos reatualizaram a busca de conhecimento dos povos Jê, como o de Marcela Souza (2002), que, segundo os autores, ainda não foi superada quanto a revisão bibliográfica e comparativa das etnografias Jê que a autora faz.

Também indicam a leitura de dissertações dos primeiros antropólogos indígenas Jê, ainda que não acessadas nas revistas científicas indexadas, o que carece uma crítica dura, mas os quais são apontados por

Demarchi et. al.(2019), como: Creuza Kraô de 2017, Hãni Karajá de 2015, Cassiano Apinajé de 2017-2019, Júlio Apinajé de 2019, Samantha Juruna de 2013, Damsokekwa Xerente de 2016, Cawê Gavião de 2018, João Xerente de 2020, Fabio Ubreá de 2020, Valcir Xerente de 2020, e muitos outros que carecem de uma política de publicação mais abrangente na academia dos brancos.

Toda as obras acima, dos *mehín* (da língua Jê: os indígenas) e dos *kupen* (Jê: os não indígenas, brancos) merecem estudo cuidadoso, para aprofundarmos as diversas perspectivas de estudos Jê-Timbira. Em cada obra encontraremos pensamentos e referências aos rituais de cada etnia Jê, na busca de compreender os diversos contextos sociopolíticos e cosmopolíticos aos quais a corrida de tora que as constitui está inserida, como modalidade etnoesportiva e como variações étnicas comparáveis, os ritos constituintes no território, e os mitos de origem da corrida de tora que são variados.

A corrida de tora como etnoesporte

Ressalta-se que os povos Tupi do litoral são os de mais longo contato desde a invasão das terras que viria a ser o Brasil, são mais de 500 anos ou no mínimo 400 anos de contato. Estes povos se reportavam ao colonizador sobre os povos do interior como povos não merecedores de elogios, por serem povos inimigos. É von Martius, em 1867, quem primeiramente sugerirá, no meio acadêmico, que aquele povo arredo, violento e grosseiro pertencia a um grupo linguístico que ele denominou “Jê”, pela primeira vez na literatura (Maybury-Lewis, 2014). Esses povos Jê eram associados aos *Tapuya* ou *Tapuyo*, em contradição aos seus inimigos *Tupy* do litoral. Tudo que era inimigo dos Tupí, genericamente eram chamados de Tapuia. Os etnógrafos alemães foram os primeiros no Brasil, como Ehrenreich, de 1894, e von den Stein, de 1886 (Maybury-Lewis, 2014) a falar sobre os Tapuia. Contudo, o primeiro acadêmico a escrever sobre “*as tribos Jê*” foi von Martius, que estavam relacionados aos Tapuias.

Maybury-Lewis sugere que “*se aceitarmos que os Jê eram Tapuya, ou que os Tapuya eram Jê, então temos de considerar estes primeiros relatos*

como constituindo as primeiras fontes de informação sobre as tribos Jê” (Maybury-Lewis, 2014, p.17).

Nesses primeiros relatos sobre os possíveis Tapuia-Jê, inimigos mortais dos Tupi litorâneos, já se encontravam registros de suas atividades rituais e práticas corporais, como bem apontou Maybury-Lewis, tateando incertezas e buscando pistas da cultura Jê nas primeiras literaturas sobre os mesmos, como na passagem abaixo:

Schuller (1913) argumentou que os Tapuya de Barlei (1647) não eram Jê, mas muito da irrefutabilidade do seu artigo provém do fato de que ele se concentrou nos critérios diferenciadores, excluindo aqueles traços que sugerem similaridade entre os grupos [...] Os relatos de viajantes holandeses que se aventuraram no interior durante a primeira metade do século XVII, quando a Holanda se fazia presente no nordeste do Brasil, mencionam um número notável de características que os Tapuya tinham em comum com os Jê. [...] É em sua descrição da vida Tapuya que os relatos de Barlei (1647) e Marcgrave (1648/1942) se baseiam.

Ambos declaram que os Tapuya eram um povo que vivia da caça e da coleta de raízes e mel silvestre; que construíram abrigos rústicos e temporários para morarem e que se divertiam com disputas, tais como corridas, lutas ou corridas carregando troncos sobre os ombros (Barlei, 1647; Marcgrave, 1648). A descrição de Marcgrave acerca da corrida de tora e das mudanças de acampamento poderia muito bem ser baseada em observações contemporâneas de uma tribo como a Xavante. (Maybury-Lewis, 2014, p.18)

Observa-se que nem todo Tapuya poderia ser Jê, mas os Jê eram considerados Tapuya, mas de qualquer forma, nos primeiros escritos, essas distinções não ficaram claras. Sem dúvida é um dos primeiros registros feitos sobre a corrida de tora, visto em Barlei e Marcgrave. Só anos depois a corrida de tora seria novamente registrada etnograficamente em Schuller (1913), Nimuendajú (1946,2001), Mellati (1976, 1978), Lukesch (1976), Vianna (2001), Gomes (2022), dentre outros.

Nimuendajú (1946) traz em sua tese doutoral algumas passagens sobre o nosso objeto de estudo: a corrida de tora. A corrida de tora é formativa da pessoa Jê-Timbira, constitui parte importante de sua cultura corporal, ritual e mitológica. Não ocorre entre os Tupi, nem em outros troncos linguísticos e etnias, ela exige preparo físico e espiritual, se

relaciona com rituais sazonais, luto e festas contemporâneas, é prática masculina e feminina, ancestral. Se hoje formos ao território Krikatí, por exemplo, que frequento desde 2012, veremos as toras usadas jogadas no meio do pátio central, e poderemos refletir que uma prática corporal milenar resistiu, se ressignificou e se renova na construção da pessoa Jê-Timbira contemporânea (CTI, 2012; Gomes; 2022, 2023). A corrida tora é um fenômeno social Timbira marcante àquela sociedade, mas é invisível à sociedade Estado brasileira. Numas das passagens de Nimuendajú, se lê:

Log race. _ when all had eaten, bathed and rested, two pairs of race logs were brought, which had been fashioned near by on the previous day - a heavier pair for the males and a lighter one for the females, for the return to the village was to conform to the traditional log-race pattern. At 4 P.M. there was first the customary dance ner the logs, which were lying in pairs on the street, then the woman tok up theirs and ran off, the man following after a considerable interval with their own logs. The women´ s pair had again, as usual, been made too heavy: especially on sandy knolls they were barely able to move, had to drop them several times, and overcome the final climb into the village only with the aid of several men and youths, just in the corresponding *ketúaye* race of the preceding year.(Nimuendajú, 1946, p. 234)

É uma descrição bem genérica da corrida de tora que se encontra em Nimuendajú, mas que põe na cena a corrida de tora masculina e a corrida de tora feminina, a diferença de pesos entre as toras, a prática de madrugada, o centro do pátio típico Timbira. Mais tarde, em 1976, Lukesch abordará o tema da corrida de tora Timbira Kayapó, com descritores parecidos aos de Nimuendajú (1946), como abaixo:

Por aquela ocasião assisti também à corrida de toras. Em uma noite de luar, às 3:30 horas, fui para o campo com os homens; eles marcharam em silêncio, um atrás do outro. Lá fora encontramos duas árvores enormes, com o tronco descascado=wari. Os homens haviam levado paus em brasa e tochas com os quais bateram nas árvores. De repente formaram dois grupos, cada um dos quais alçou uma árvore nas costas. Em rápida corrida voltaram para a aldeia. Em frente correram os mei-i-tukre, enfeitados com vistosos capacetes de cera e penas. Na aldeia haviam cavado um buraco fundo em cada lado da casa dos homens, munidos de fitas de casca, esperavam os corredores, rapidissimamente levantada pelos corredores e amarrada pelos companheiros.

Uma dança triunfal ao redor da árvore encerrou esse ritual. (Lukesch, 1976, p.299).

Lukesch, acima, escreveu em seu diário de campo o termo árvore, querendo dizer tronco, ou tora, assim se supõe, o que parece claro. Descreve a madrugada como o tempo e que observou a corrida de tora, que coincide com as descrições de Nimuendajú, porém, nossa experiência etnográfica nos territórios *Krikatí*, *Gavião Pypokjê*, *Gavião Kyikatejê*, *Canelas*, verifica-se que a corrida não ocorre somente na madrugada. Em campo, observamos a prática da mesma tanto na madrugada quanto no final da tarde, ao meio dia, à tarde, no meio da manhã, indicando que há variações diversas e modos de praticar a tora, ainda que relacionadas com aspectos da vida cotidiana ou mítica, indissociáveis na perspectiva Jê dos seus mais diversos rituais, vivos nos territórios.

Também de 1976, o clássico texto de Melatti: *Corrida de toras*, traz novos estudos sobre o tema, e ainda continua uma referência na área, ainda que necessite atualizações, e ampliações. Chamou a atenção sobre a corrente distorção, na época, provavelmente entre etnógrafos, que a corrida de tora se relacionava com provas matrimoniais, o que se provou não ser verdade, com observações em campo mais atentas. Também baseado nas etnografias de Nimuendajú (1946), Melatti retoma as informações lá contidas e as utiliza como ponto de partida para os seus estudos sobre a corrida de toras.

Ainda Melatti (1976), chama a atenção da variação da corrida de toras de uma sociedade para a outra, a coloca sempre associada a um rito, com disputas entre pares de animais, relacionadas com parentescos, reafirma a participação de mulheres e crianças. Como prática padrão, confirma como uma corrida feita sempre de fora para dentro das aldeias, nunca o contrário. Eu mesmo nunca observei uma corrida de tora feita de dentro para fora da aldeia, seja no Pará, no Maranhão ou no Tocantins, entre as diversas etnias Timbira da região tocantina, onde resido e coleto dados etnográficos.

Entretanto, a corrida de tora pode ser compreendida, relacionada ou estudada sob categorias acadêmicas contemporâneas, derivadas de estudos da Antropologia Social e Cultural, como é o conceito de *Etno-Desporto*

indígena de Fassheber (2006, 2010), ou o de *Ethnosport* de Kylasov (2012, 2019).

De Fassheber (2006, 2010) herdamos o conceito de *Etno-desporto indígena*, assim melhor resumido em Fassheber e Rocha-Ferreira (2006, s/p.):

É a prática das atividades físicas tanto sob a forma de jogos tradicionais específicos e a *mimesis* que dinamiza esses jogos, quanto sob a forma de adesão ao processo de *mimesis* do esporte global. Em outros termos, é a capacidade de adaptarem-se aos esportes modernos, sem, contudo, perder a indianidade.

Por sua vez, o conceito de *Ethnosport* desenvolvido por Kylasov (2012, p.90) se apresenta como:

The result of our research in the field of cultural studies and sociology of sports is termed as “ethnosport”. This term is to describe a new theory concerning the development of this social and cultural phenomenon. This paradigm is expressed in a rapid increase in the number of sport federations that develop traditional styles of physical activity of different nations. The concept of “ethnosport” refers to the traditional lifestyle and traditional styles of physical activity (traditional games) under sportization (modernization by implementing sports institutions). Based on our definition, FILA use the term “traditional wrestling styles”. Ethnosport is the basis for traditional games, which are the set of competitions, consisting of the primal games. Traditional games are an integral part of traditional festivals which are ethnocultural events dedicated to specific calendar dates or ritual-ceremonial activities.

Observa-se que, tanto a tese do *Etno-desporto indígena* de Fassheber (2006) quanto a do *Ethnosport* de Kylasov (2012) podem ser ambas compreendidas como o estudo e a prática, ou, o estudo da prática dos exercícios físicos ancestrais indígenas, ou melhor, seus jogos tradicionais milenares, bem como a prática esportiva indígena dos esportes modernos. Se por um lado, partindo de Michael Taussig, Fassheber enfatiza o conceito de *mimesis* para explicar a adaptação da prática esportiva indígena ao mundo global, por outro lado, Kylasov enfatiza os jogos tradicionais como

estilo de vida, calendário sazonal e ritual-cerimonial, mas que sofrem processo de institucionalização, esportivização e escolarização.

Porém, destaca-se que ambos os autores apontam a porosidade contemporânea entre a tradição dos jogos e o esporte moderno nas práticas corporais indígenas, desde o contato colonial com a sociedade ocidental ao redor, e buscam cada um a seu modo e recurso soluções para compreender os fenômenos envolvidos.

Kylasov (2012), inspirado em Franz Boas (1858-1942), dentre outros, nos indica que a definição por ele dada de *Ethnosport* foi primeiramente proposto na Conferência Científica Internacional da Academia de Ciências Russa intitulada “Jovem-Cultura-Política”, na Universidade Estadual de Moscou, em Moscou, em 2010. País que isitei como observador técnico dos Jogos Siberianos, em 2018 (fotos 3 e 4). Anunciou o termo como uma nova categoria guarda-chuva de pensamentos, com referências Europeias e Russas sobre o tema a respeito das diversidades de jogos e esporte tradicionais do mundo. A concepção de *Ethnosport* compõe, entretanto, duas abordagens: 1) *abordagem teórica*: baseada em material etnográfico, fones literários e artigos acadêmicos sobre o objeto jogo, e, 2) *abordagem prática*: buscar meios e métodos efetivos de preservar, salvaguardar, resgatar e desenvolver os jogos e esportes tradicionais na sociedade moderna.

Se Fassheber parte de estudos de clássicos como em *Michael Taussig*, *Clifford Geertz*, *Norbert Elias* e *Eric Dunning*, *Peter Clusters*, *Marcel Mauss*, dentre outros, Kylasov enumera parte de suas influências como em *Johan Huizinga*, *Marcel Mauss*, *Roger Caillois*, *Konrad Lorenz*, *Pierre Bourdieu*, *Henning Eichberg*, *Allen Guttman*, *Boris Gorbunov*, *Pierre Parlebas*, *Wojciech Liponski*, *Guy Jaouen*, *Andrey Yarovoy* and *Anatoly Tedoradze*.

Assim, a corrida de toras, compreendida como um etnoesporte, é praticada os povos Jê e representa um instrumento de resistência porquê encontra um modo de existir como prática corporal de identidade étnica, linguística, cultural e territorial, marca territórios. Como bem mostrou Vianna (2001), ao relacionar a tora e a bola entre Xavante, foi um dos primeiros a notar que a tora dos povos Timbiras recria modos de movimento

humano dialogando a seu próprio modo com a prática esportiva contemporânea, no caso o futebol.

Redesenham, os Timbira, o significado da tradição dos seus jogos e corpos, a mimesis de Taussig em Fassheber, e com os esportes modernos as práticas corporais indígenas no território se inbricam na construção de suas identidades. Manter a língua e manter a tora são equivalentes, pois são todas linguagens, uma da fala e outra do corpo. Na teimosia de existir diante de um processo colonizador violento, a tora é instrumento de luta pela sua identidade, pelo seu povo, pelo seu território. E a feitura do corpo que corre a tora também constrói a pessoa Jê-Timbira, que protege sua indianidade etnoesportiva como parte de constituição de sua noção de território, constantemente atacados pelo colonizador contemporâneo.



Figura 3 - Ritual-oração xamã pré-Jogos Siberianos do Povo Kahnty Mansyie, 2018

Fonte: arquivo do autor quando da visita-técnica à Sibéria



Figura 4- Canoagem tradicional nos Jogos Siberianos do Povo Kahnty Mansyie, 2018
Fonte: arquivo do autor quando da visita-técnica à Sibéria

Formação da pessoa-corpo-território Jê-Timbira

A formação da pessoa no território é multifacetada e envolve principalmente a manutenção da língua materna, que é a base fundamental da alma da cultura de um povo. Sem a língua materna os processos de identificação, de pertença e formação coletiva ficam comprometidos, inviáveis, não existem. Ou, se existem, há grandes perdas, um processo de aculturação violento e que exigem enormes esforços de resgate, recuperação e retomadas, como ocorre em caso que observamos no Maranhão: os *Gamella*, os *Krepun-Katejê* e os *Tupinambá*.

O território é o lugar onde a língua de um povo é cultivada, resiste, é passada de geração em geração. Mesmo quando há migrações de um povo para contextos urbano, observa-se que a manutenção da língua existe porquê há a o movimento de voltar sempre ao território mãe, onde a cultura ancestral está viva. Quando esse território é invadido, atacado e destruído, se observa processos de degeneração da cultura, de abandono da língua

materna. Esses foram mecanismos conhecidos pela máquina colonialista europeia, o de proibir línguas, e demonizá-las.

Não somente a língua, mas a formação do corpo como identidade é importante, desde a pintura como uma segunda pele e não um mero ornamento ou enfeite (Melo, 2019), a prática corporal é identitária, a corrida de tora é uma prática corporal identitária.

Sobre a terra e território, nos estudos de Corrêa (2000) sobre o processo da demarcação de terras indígenas Krikatí, a autora expõe que: as disputas pela terra implicam na disputa de demarcação de fronteiras, que impõe uma descontinuidade decisória na continuidade natural do que cada parte entende por o que ser é a terra. Se para o colonizador é uma propriedade, um objeto, um bem material, para a cosmogonia geral indígena a terra diz sobre quem sou eu, a que terra eu pertencço, e como sou um só com essa terra da qual o meu corpo veio, se nutre e se movimenta, vive. Como visto em Corrêa:

Portanto, os ditos critérios objetivos para definição de um território, não passam de representações mentais, isto é, de atos de percepção e de apreciação, em que os autores envolvidos na disputa investem os seus interesses e percepções. A dinâmica da disputa pela terra que será descrita aqui permite a percepção do jogo de poder e de autoridade que perpassa a delimitação e demarcação das fronteiras de um território indígena (Krikatí). (Corrêa, 2000, p. 82).

Assim, território é aquilo que o mais forte decidir ser: se um patrimônio material a se conquistar ou se uma parte da vida que comungo e preservo com o da minha carne! Na administração colonial mundial é vencedora a representação mental de território como patrimônio material, de um espaço que é possuído pelo poder, pelo dinheiro, pela violência. Como exemplo, e como bem apontou Oliveira (2011), ao estudar as estratégias do desenvolvimento do povo Jê *Ramkokamekra-Canela*, apontou que as agências republicanas, como o Serviço de Proteção ao Índio e a Fundação Nacional do Índio, “*implementaram regimes tutelares no centro-sul maranhense. As ações oficiais e e particulares voltadas à ocupação econômica e ao “povoamento” dos territórios tradicionalmente ocupados por*

grupos Timbira, especialmente os Rakokamekra...”. Ao que a representação mental de *dominar* se maqueia em *administrar*, como segue:

A dominação burocrática constitui um ponto de partida para a investigação e a análise do poder tutelar, isto é, das formas de poder historicamente estabelecidas entre o Estado brasileiro, através de suas agências específicas e os grupos indígenas de um modo geral, bem como dos dispositivos utilizados na atualização do mesmo. Como aponta Weber, *toda dominação manifesta-se e funciona como administração*, segundo Weber. (Oliveira, 2011, p.58). Acredito que a dominação burocrática constitui uma categoria de conhecimento que se aplica à compreensão das formas históricas de sujeição estabelecidas pelo Estado sobre os povos indígenas no Brasil, que tem sido historicamente realizado através das chamadas *políticas indigenistas*, bem como as políticas e programas votados à transformação econômica regional que, a partir de um dado momento são associadas ao *desenvolvimento*.(Oliveira, 2011, p. 58)

Nos seus estudos dos povos Timbira, Oliveira (2018) deixa claro como a ideologia colonialista, de inspirações iluministas, desumanizavam os costumes Timbira, com mentalidade etnocêntrica e as investidas assassinas dos colonizadores contra os povos *Gamella, Makamekran e Ramkokamekra-Canelas*, quase todos dizimados do mundo, como foram os segundos.

Assim, bebo nas fontes de conhecimentos produzidos na Antropologia, nas etnografias Timbira (Gomes, 2022), e também por paixão à área, e diálogo com a minha formação básica em Psicologia, realizando um diálogo interdisciplinar fértil e necessário. Atento às aproximações muito atuais da Psicologia Brasileira junto aos povos indígenas, tradicionais, populares, periféricos, negros (CFP, 2022b; CFP, 2022c), me debruço também sobre as produções de pensamento psicológico, dentre elas as Referências Técnicas para Atuação de Psicólogas(os) junto aos povos indígenas (CFP, 2022a). A passagem abaixo representa o fazer psicológico que persigo, tanto quanto pesquisador acadêmico, quanto psicólogo ativista nos territórios Timbira, dentro das minhas limitações de servidor público. Como segue:

Conforme posto por Martín Baró(1996), acerca da identidade e do papel da Psicologia na América Latina, ‘é muito mais

importante examinar a situação histórica de nossos povos e suas necessidades do que estabelecer o âmbito específico da psicologia como ciência ou atividade'. Neste sentido, deve haver uma disposição da Psicologia em reinventar suas possibilidades limites, recriando-se a partir de uma prática que seja (re)construída no coletivo dos diversos contextos e comunidades em que os povos indígenas acinarem o nosso trabalho, corroborando, a propósito, com uma mudança e um alargamento no próprio significado que as sociedades possam atribuir a nós, psicólogas(os). (CFP, 2022, p. 25).

As ideias de Martin Baró continuam atuais, e o Conselho Federal de Psicologia avançou um pouco mais na temática dos povos tradicionais. Bem de acordo com Gomes (2022), ao estudar o etnoesporte Timbira, reafirma que: *“Cabe a nós compreender que esta diversidade de feitura de corpos expressam os diversos humanos, especialmente sob viéses psicológicos disponíveis para a compreensão das etnoesportividades em estudos recentes dos povos tradicionais e suas práticas corporais contemporâneos”* (Gomes, 2022, p. 175.)

Intensifica-se a busca por um giro epistemológico, vai se conhecendo com maior profundidade as vidas nas florestas, nos cerrados, nas chapadas, nas águas, e suas práticas corporais diferenciadas (Terena, 2003; Rocha-Ferreira, 2005, 2006, 2011, 2014), promotoras de emancipação social, tendo por protagonistas povos originários, quilombolas, camponeses e outras agentes na luta pelo território de pertencimento.

Como bem aponta Oliva (2022), o corpo-território concebido por Lorena Cabnal, indígena xinca-guatemalteca, se torna uma categoria dentro do feminismo de base comunitária que nos interessa aqui, associado à defesa e a recuperação do território-corpo-terra (Cabnal; 2010, 2013). Oliva enfatiza que o conceito surge potente, da atuação de mulheres em movimentos sociais em defesa de seus territórios, que ao observarem a chegada de vetores capitalistas em suas comunidades, percebem que são colocadas em um contexto de desvantagens múltiplas, especialmente a partir de seus corpos no território (Cabnal, 2010; Oliva, 2022), ou:

Nesse sentido, o corpo-território é “uma epistemologia latino-americana e caribenha feita por e desde mulheres de povos originários que vivem em comunidade; quer dizer, a articulação corpo-território põe ao centro o comunitário como

forma de vida” (CRUZ HERNÁNDEZ, 2017, p. 43). Essa categoria, portanto, sugere a necessidade de aprofundamento no debate acerca do comunitário na Geografia, visto que é uma das chaves centrais de enfrentamento dos feminismos latino-americanos aos processos espoliativos que assolam os corpos femininos e seus territórios. (Oliva, 2022, p. 151).

Ou como aponta Cabnal mesma:

Asumir la corporalidad individual como territorio propio e irrepitible, permite ir fortaleciendo el sentido de afirmación de su existencia de ser y estar en el mundo. Por lo tanto emerge la autoconciencia, que va dando cuenta de cómo ha vivido este cuerpo en su historia personal, particular y temporal, las diferentes manifestaciones y expresiones de los patriarcados y todas las opresiones derivadas de ellos. Recuperar el cuerpo para defenderlo del embate histórico estructural que atenta contra él, se vuelve una lucha cotidiana e indispensable, porque el territorio cuerpo, ha sido milenariamente un territorio en disputa por los patriarcados, para asegurar su sostenibilidad desde y sobre el cuerpo de las mujeres. Recuperar y defender el cuerpo, también implica de manera consciente provocar el desmontaje de los pactos masculinos con los que convivimos, implica cuestionar y provocar el desmontaje de nuestros cuerpos femeninos para su libertad. Es un planteamiento que nos invita a recuperar el cuerpo para promover la vida en dignidad desde un lugar en concreto, a reconocer su resistencia histórica y su dimensionalidad de potencia transgresora, transformadora, y creadora. (Cabnal, s/d, p.130)

Ou seja, bem de acordo com Cabnal (2010, 2013) e Cruz Hernandez (2017), os territórios indígenas continuam alvos dos megaprojetos neoextrativistas, agronegócio, madeireiro, garimpeiro, fazendeiro, grileiro, reserva de carbono, narcotráfico, e o Projeto de Lei 490/07 do marco temporal. Portanto, o conceito de corpo-território surge como categoria de denúncia, reivindicação, defesa e retomada. Os avanços neocoloniais mantêm um antigo objetivo: expulsar de suas terras os indígenas, destruir a comunalidade e explorar as riquezas do território até seu esgotamento, tal como aconteceu com a destruição da floresta Vale do Rio Doce, no estado de Minas Gerais, com a devastação da Mata Atlântica, com outros biomas, sendo agora a vez da Amazônia.

Entretanto, a formação da pessoa Jê-Timbira está dentro dos contextos de luta do campo descritos acima. A corrida de tora é parte fundamental da construção de um ser Timbira, portanto da luta. Correr a tora corresponde tanto à prática ancestral identitária, uma prática corporal produtora de indianidade Jê, quanto a feitura de um corpo que faz sentido dentro do território em que é realizado, e esta é produtora de sentidos identitários ligados à defesa daquela terra, do modo único de existir há mil anos, pelo menos.

De outro modo, este estudo associa diretamente a categoria oriunda do pensamento latino de corpo-território à feitura do corpo pelas suas práticas corporais, ressignificando que correr a tora é também um ato de rebeldia, resistência e vitória, pois esta modalidade etnoesportiva resiste de geração em geração, portanto, há séculos de forma ininterruptos, é prática viva nos territórios Jê-Timbira, é também um corpo falante, o corpo-território é corpo-oralidade.

Considerações finais

Os povos Jê-Timbira são estudados ao longo do tempo desde o século XVII no Brasil, e mesmo tendo passado tanto tempo, é notável que práticas corporais desses povos descritas por antropólogos de muitos séculos passados, resistem ao tempo, vivas nos territórios em pleno século 21, como é o caso da corrida de tora.

A corrida de tora pode ser considerada uma modalidade etnoesportiva, de acordo com os trabalhos pioneiros de Fassin e Klyasov, associando o Etno-desporto indígena do primeiro autor ao *Ethnosport* do segundo conjugando-os como o Etnoesporte. Assim, o tema da indianidade Timbira está viva na corrida de tora contemporânea, e a sua etnoesportividade pode ser compreendida a partir dos próprios protagonistas, trabalho que estamos a fazer em longo campo, e que futuramente preencherá uma lacuna nos Estudos Jê. Pois é fundamental escutar os(as) protagonistas sobre a sua própria prática, ainda que como acadêmicos inventemos nossas categorias de compreensão e diálogo intercultural com os etnosaberes dos povos.

São frutíferos os conceitos latino-americano-feminista-indigenista de Cabnal e Cruz Hernandez, a categoria do corpo-território, pois se associa à feitura do corpo Timbira-Jê e suas práticas corporais. Acredito que o giro que um corredor Timbira dá, em plena corrida, ao trocar de lugar a tora pesada com o seu par corredor, é um gesto da linguagem corporal, é uma comunicação pelo movimento, é também um giro epistêmico do pensamento sobre os corpos indígenas. E, assim após suportarem tanto epistemicídios, os filhos e filhas Jê do cerrado amazônico se mantêm ligados ancestralmente à uma tora milenar que nunca parou seu movimento no mundo, até agora!



Figura 5 - O povo Krikatí do Maranhão se destaca na corrida de tora em Jogos Indígena no Pará

Fonte: Anúncio público da mídia indígena-aldeia Krohokrehum, Povo Gavião Parkatejê Pará, 2024.

Referências

CABNAL, Lorena. Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas

comunitarias de Abya Yala. In: *Feminismos diversos: el feminismo comunitario*. Madrid: Acsur Las Segovias, 2010.

CABNAL, Lorena. “Defender un territorio de la minería sin defender a las mujeres de la violencia sexual es incoherencia”. *Diagonal*, Madrid, maio.2013. Disponível em: <<https://www.diagonalperiodico.net/global/defender-territorio-la-mineria-sin-defender-cuerpos-mujeres-la-violencia-sexual-es>>. Acesso em: 13 nov.2023.

CENTRO DE TRABALHO INDIGENISTA (CTI). *Cultura Viva Timbira: nossas corridas de toras*. CTI/Wyty Catë; Carolina, 2012.

CFP (Conselho Federal de Psicologia-Brasil). Referências técnicas para atuação de psicólogas(os) junto aos povos indígenas. Centro de Referência Técnica em Psicologia e Políticas Pública. 1ª. Ed. Brasília: CFP, 2022a.

CFP (Conselho Federal de Psicologia-Brasil). Psicologia brasileira na luta antirracista: Prêmio Profissional Virgínia Bicudo. vol. 2, Brasília: CFP, 2022b.

CFP (Conselho Federal de Psicologia-Brasil). Psicologia brasileira na luta antirracista. vol. 1, Brasília: CFP, 2022c.

CORRÊA, Katia Nubia Ferreira. *Muita terra para pouco índio? O processo de demarcação da Terra Indígena Krikati*. São Luis: EDUFMA, 2000.

CRUZ HERNÁNDEZ, Delmy Tania. Una mirada muy otra a los territorios-cuerpos femeninos. *Solar*, vol. 12, n.1, p. 35-46, 2017. Disponível em: <<http://revistasolar.org/wp-content/uploads/2017/07/3-Una-mirada-muy-otra-a-los-territorios-Cuerpos-femeninos.-Delmy-Tania-Cruz-Hern%C3%A1ndez.pdf>>. Acesso em: 13 jan. 2023.

DAMATTA, Roberto. *Um mundo dividido: a estrutura social dos índios Apinayé*. Petrópolis: Vozes, 1976.

DEMARCHI, André; GIRALDIN, Odair; MELO, Maycon; MORAIS, Odilon. Dossiê: Outras imagens do pensamento para a etnologia dos povos Jê do Brasil Central. *Revista de Antropologia da Universidade Federal de São Carlos (UFSCAR)*, V. 11, NÚMERO 2, 2019.

FASSHEBER, José Ronaldo Mendonça. *Etno-desporto indígena: a Antropologia Social e o campo entre os Kaingang*. Brasília/Ministério do Esporte/1º. Prêmio Brasil de Esporte e Lazer de Inclusão Social, 2010.

FASSHEBER, José Ronaldo Mendonça. *Etno-desporto indígena: contribuições da Antropologia Social a partir das experiências entre os Kaingang*. Faculdade de Educação Física, Universidade Estadual de Campinas, Campinas (Tese de Doutorado em Educação Física), 2006.

FASSHEBER, J. R. M.; ROCHA FERREIRA, M. B. Etno-futebol indígena. 2006. Disponível em: <<http://www.comciencia.br/comciencia/?section=8&edicao=16&id=153>>. Acesso em 13/03/2023.

FERRAZ, Iara. *De “Gaviões” à “Comunidade Parkatejê”: uma reflexão sobre processos de reorganização social*. Rio de Janeiro: Museu Nacional (Tese de Doutorado), 1998.

GIRALDIN, Odair. *Axpen Pyrak: história, cosmologia, onomástica e amizade formal Apinajé*. Tese(doutorado) em Antropologia. Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), 2000.

GOMES, Fabio José Cardias. O peso da tora: jogos tradicionais Timbiras, cosmopolítica e defesa do território-étnico. In: *Anais do XV Encontro Regional da Associação Brasileira de Psicologia Social-ABRAPSO*. São Paulo. 2021.

GOMES, Fabio José Cardias. Psicologia do Etnoesporte Timbira: aproximações socioculturais e psicossociais da corrida de tora Amazônica. In: VILLA, Carlos de la; FERRARESI, Stela Maris. *Juegos antiguos y contemporáneos em America del Sur*. Argentina: Museu de Juegos Tradicionales, 2022.

KYLASOV, Alexey. *Ethnosport: cultural heritage/Youth – Culture – Politics: historical memory and civilization choice: VIII Commemorative Alexander Panarin Readings (2010): Collection of articles/Ed.V. Rastorguev–Moscow: Moscow State University, MAKS Press (in Russian). p. 644–653, 2012.*

KYLASOV, Alexey. *raditional sports and games along the Silk Roads. In: International Journal of Ethnosport and Traditional Games, (1), 1–10., 2019.*

LUKESCH, Anton. *Mito e vida dos índios Caiapós. São Paulo: Pioneira, 1976.*

MAYBURY–LEWIS, David. *Algumas distinções cruciais na etnologia do Brasil Central. In: COIMBRA JR., Carlos E. A.; WELCH, James R. Antropologia e História Xavante em Perspectiva. Rio de Janeiro: Museu do índio/FUNAI, 2014.*

MAYBURY–LEWIS, David. *Dialectical societies: the Gê and Bororo of Central Brazil. Cambridge/London: Harvard University Press, 1979.*

MELO, Maykon. *O caçador xamã: etnoclassificação ambiental e socialidade humano–animal entre caçadores Gavião Pyhcop Catiji (Amazônia maranhense). In: DEMARCHI, André; GIRALDIN, Odair; MELO, Maycon; MORAIS, Odilon. Dossiê: Outras imagens do pensamento para a etnologia dos povos Jê do Brasil Central. Revista de Antropologia da Universidade Federal de São Carlos (UFSCAR), V. 11, NÚMERO 2, 2019.*

MELLATI, Júlio César *Corrida de toras. In: Revista de Atualidade Indígena, Brasília ano I, n. 1, p. 38–45, FUNAI, 1976.*

MELLATI, Júlio César. *Ritos de uma tribo timbira. São Paulo: Ática, 1978.*

NIMUENDAJÚ, Curt. A corrida de toras entre os Timbiras, *In: Mana*, v. 7, n. 2, p. 151–194, 2001.

NIMUENDAJÚ, Curt. *The Eastern Timbira*. University of California Publications in American Archeology and Ethnology, vol. 41, Berkeley and Los Angeles, 1946.

OLIVA, Victoria Ferreira. Do corpo–espaço ao corpo–território: o que a Geografia Feminista tem a dizer? *Ensaio de Geografia*. Niterói, vol. 8, n. 17, pp. 165–187, jul. 2022.

OLIVEIRA, Adalberto Luiz Rizzo de. *Messianismo Canela: entre o indigenismo de Estado e as estratégias do desenvolvimento*. São Luís: EDUFMA, 2011.

OLIVEIRA, Adalberto Luiz Rizzo de. *Ramkokamekrá–Canela: dominação e resistência de um povo Timbira no centroeste maranhense*. São Luís: EDUFMA, 2018.

ROCHA, Carla Giovana Souza, MOURA Gustavo Goulart Moreira, PARENTE, Francilene de Aguiar, LOPES, Raquel da Silva. Estudos em etnodiversidade como programa de pós-graduação: proposta em construção. *Revista Contemporânea*, v.3, n. 7, 2023.

ROCHA-FERREIRA, Maria Beatriz. Rocha Ferreira, Maria Beatriz. Indigenous games: a struggle between past and present. *In: International Council of Sport Science and Physical Education*, v. 67, p. 48–54, 2014.

ROCHA-FERREIRA, Maria Beatriz. *Jogos dos Povos Indígenas: diversidades*. *In: O Público e o Privado (UECE)*, v. 16, p. 65–80, 2011.

ROCHA-FERREIRA, Maria Beatriz. Jogos dos Povos Indígenas: tradição e mudança. *In: Revista Brasileira de Educação Física e Esporte*, v. 20, p. 50–52., 2006.

ROCHA-FERREIRA, Maria Beatriz. *Jogos e Esportes em sociedades Indígenas: Kaingangkadiwéu*. www.cereja.org.br, v. 38, p. 1-12, 2005.

TERENA, Marcos. O esporte como resgate de identidade e cultura. *In: Rocha Ferreira, Maria Beatriz et al. A cultura corporal indígena*. Guarapuava: Ed. UNICENTRO, 2003.

VIANNA, Fernando Fedola de Luis Brito. *A bola, os "brancos" e as toras: futebol para índios Xavante*. Dissertação (mestrado) em antropologia social, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2001.

Fabio José Cardias Gomes

Possui graduação em Psicologia pela UFPA (2001), mestrado em Saúde e Ciências do Esporte pela Tsukuba University/Japão e doutorado em Educação pela USP (2012). Atualmente é professor associado na graduação e pós-graduação da UFMA (2010-ativo), tem experiência na área de Psicologia, com ênfase em educação, saúde mental, esporte e jogos tradicionais, atuando principalmente nos seguintes temas: artes marciais, preparação psicológica clínica, psicologia junguiana e etnografia (etnosaberes, etnoesporte) dos mitos, ritos, práticas corporais e a construção da pessoa-corpo-território entre povos indígenas e comunidades tradicionais, populares e cabocas na Amazônia.

E-mail: fabio.cardias@ufma.br

Currículo lattes: <http://lattes.cnpq.br/0895767024534705>

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2304-9643>

Recebido para publicação em novembro de 2024.

Aprovado para publicação em fevereiro de 2025.