



Revista Internacional de
Folkcomunicação
E-ISSN: 1807-4960
revistafolkcom@uepg.br
Universidade Estadual de Ponta Grossa
Brasil

Domingos Almeida, Cristóvão; Alves Brito, Antonio Iraldo; Guindani, Joel Felipe
Folkcomunicação e a experiência audiovisual na aldeia kaingang
Revista Internacional de Folkcomunicação, vol. 15, núm. 35, julio-diciembre, 2017, pp. 31-
47
Universidade Estadual de Ponta Grossa
Ponta Grossa, Brasil

Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=631768749011>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc



Sistema de Informação Científica
Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal
Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

Folkcomunicação e a experiência audiovisual na aldeia kaingang

Cristóvão Domingos Almeida¹

Antonio Iraildo Alves Brito²

Joel Felipe Guindani³

RESUMO

Este artigo discorre sobre a importância da tecnologia para o registro da memória e da cultura indígena. É fruto de uma vivência com a tribo Kaingang, localizados na cidade de Nonoai, região norte do estado do Rio Grande do Sul. Apoia-se na teoria da Folkcomunicação, tendo como suporte técnico o audiovisual. Parte-se do pressuposto de que o índio pode ser protagonista de sua história, bem como é capaz de “dizer a sua palavra” (FREIRE, 2011). Enfatiza, a partir de registro e observação in loco, a relação entre o cotidiano na aldeia e a formação de vínculos entre os seus pares. Constata-se que a folkcomunicação e a experiência audiovisual auxiliam na visibilidade de espaços sociais, territórios, culturas, sobretudo nas demandas dos sujeitos sem voz e invisíveis nas esferas midiáticas.

PALAVRAS-CHAVE

Folkcomunicação, audiovisual, indígena, memória.

Folkcommunication and the audiovisual experience in the village kaingang

¹ Pós-doutor em Comunicação e Práticas de Consumo pela ESPM/SP, doutor em comunicação e informação pela UFRGS, mestre em Educação pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS). Possui graduação em Relações Públicas pela Pontifícia Universidade Católica de Campinas (PUC CAMPINAS). É professor Adjunto da Universidade Federal do Pampa (Unipampa).

² Doutorando em Comunicação e Semiótica Pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, PUC-SP, bolsista CAPES. Mestre em Letras, Cultura e Regionalidade pela Universidade de Caxias do Sul, UCS, RS (2009). Possui graduação em Comunicação Social - Habilitação em Jornalismo pela Universidade de Caxias do Sul, UCS, RS (2005), graduação em filosofia pela Universidade de Caxias do Sul, UCS, RS (2009), graduação em Teologia pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, FAJE, BH, MG (2012).

³ Docente Adjunto do curso de Relações Públicas e do Programa de Pós-graduação em Comunicação e Indústria Criativa (Stricto Sensu) da Universidade Federal do Pampa (UNIPAMPA). Doutor pelo programa de Pós-Graduação em Comunicação e Informação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Mestre em Ciências da Comunicação, Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS).

ABSTRACT

This article discusses the importance of technology for recording indigenous memory and culture. It is the fruit of an experience with the Kaingang tribe, located in the city of Nonoai, northern region of the state of Rio Grande do Sul. It is based on the theory of Folkcommunication, having technical support as audiovisual. It starts from the assumption that the "índios" can be protagonism of his history, as well as is able to "say his word" (FREIRE, 2011). It emphasizes, based on registration and observation in loco, the relationship between the quotidian in the village and the formation of bonds between its peers. It is observed that folk communication and audiovisual experience help in the visibility of social spaces, territories, cultures, especially in the demands of the voiceless and invisible subjects in the media spheres.

KEY-WORDS

Folkcommunication, audiovisual, indigenous, memory.

Introdução

Parte-se do pressuposto de que a comunicação é condição normativa e constitutiva da ação humana: "a comunicação é sempre a busca da relação e do compartilhamento com o outro. Atravessa todas as atividades: lazer, trabalho, educação, política; concerne a todos os meios sociais" (WOLTON, 2006, p. 13).

Inicialmente se contextualiza a teoria da Folkcomunicação, para verificar o pensamento fundacional de Luiz Beltrão, considerando que muitos dos seus conceitos pioneiros foram reavaliados e expandidos. O objetivo de ir à fonte é, sobretudo, mostrar que a Folkcomunicação é um importante suporte à comunicação alternativa e que ambas convergem para o mesmo fim: conferir espaço de expressão às minorias marginalizadas pela hegemonia comunicacional.

A experiência com a tribo Kaingang, uma das maiores populações indígenas, situados no norte do estado do Rio Grande do Sul, foi determinante no sentido de apreender a relação entre o cotidiano na aldeia, a educação transformadora, a comunicação popular e cidadã. Em base a teoria da Folkcomunicação pode-se perceber o processo de acesso e apropriação da tecnologia a partir da participação coletiva e das narrativas dos indígenas, sujeitos da comunicação local.

Partindo disso, reflete-se acerca das conjunções possíveis entre a Folkcomunicação e os registros audiovisuais nas relações cotidianas, vivenciadas na aldeia e da participação coletiva dos indígenas. Busca-se evidenciar que o acesso e uso das práticas de registro das ações cotidianas dos indígenas tem que ver com o direito fundamental e humanizador das comunidades humanas: dizer a sua palavra.

Na sequência, apresentar-se a produção do registro do cotidiano na aldeia como uma prática tecnológica que necessita do encontro com o outro; portanto, de um estágio tecnológico construído através de uma metodologia – Etnografia⁴ – capaz de assegurar as vozes enquanto redes de possibilidade de agir concretamente no meio em que se vive. Por fim, evidencia-se a experiência de produção de um documentário feito na tribo, denominado “Serrinha, aldeia Kaingang”⁵. O documentário foi exibido e premiado no IX Festival Internacional de Cinema da Fronteira⁶, demonstrando aceitação do público externo e acolhida do processo técnico, tais como: roteiro, trilha, enquadramento e vozes dos indígenas.

Folkcomunicação: história, contexto e definições

O termo Folkcomunicação foi criado pelo pernambucano Luiz Beltrão⁷, em 1967. Para ele, Folkcomunicação é “o processo de intercâmbio de mensagens através de agentes e meios

⁴A Etnografia se apresenta como uma metodologia de inspiração para os passos iniciais da produção audiovisual, sobretudo no que diz respeito as necessidade de “estabelecer relações, selecionar informantes, transcrever textos, levantar genealogias, mapear campos, manter um diário, e assim por diante” (GEERTZ, 2008, p. 04).

⁵Documentário disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=r9i1d4NdBRU&t=189s>.

⁶O evento ocorreu em Bagé/RS, nos dias 15 a 19 de novembro de 2017.

⁷Nome literário de Luiz Beltrão de Andrade Lima. Nasceu em Olinda (PE) a 8 de agosto de 1918. Realizou seus estudos elementares no Seminário de Olinda e no Ginásio Pernambucano, em Recife. Graduiu-se em Ciências Jurídicas e Sociais pela Faculdade de Direito da antiga Universidade do Recife, hoje Universidade Federal de Pernambuco. Sua vida profissional foi inteiramente dedicada ao Jornalismo, atividade que iniciou em 1936, na reportagem do Diário de Pernambuco. Atuou em vários órgãos da imprensa pernambucana e tornou-se líder sindical da categoria, alcançando projeção nacional. Reconhecido pela comunidade acadêmica como o pioneiro dos estudos científicos sobre comunicação no Brasil, Luiz Beltrão foi escolhido pela XX Assembleia Geral da Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação (INTERCOM) para ter o seu nome perpetuado no prêmio nacional que distingue os principais produtores científicos da área. Anualmente, o prêmio LUÍZ BELTRÃO de ciências da comunicação é conferido a personalidades e instituições que se destacam por relevantes contribuições nesse campo do conhecimento. Beltrão faleceu em Brasília, a 24 de outubro de 1986.

ligados direta e indiretamente ao folclore e, entre as suas manifestações, algumas possuem caráter e conceito jornalístico, constituindo-se em veículos adequados à promoção de mudança social” (BELTRÃO, 2001, p. 73). O ponto de partida para a formulação de sua teoria, deu-se em 1965, em ensaio monográfico publicado no primeiro número da revista *Comunicações & Problemas*. O artigo tratava do *ex-voto* como veículo jornalístico.

[...] sua tese era a seguinte: as esculturas, objetos, desenhos e fotografias, depositados pelos devotos nas igrejas, possuía nítida intenção informativa. Eram peças que ultrapassavam o mero acerto de contas mágicas, veiculando jornalisticamente o potencial milagreiro dos santos protetores (MELO, 2003, p. 323).

A esse respeito, vale recordar o manifesto folkcomunicacional de Luiz Beltrão, o que Melo (2003) denomina de o pensamento embrionário da teoria da Folkcomunicação:

Não é somente pelos meios ortodoxos – a imprensa, o rádio, a televisão, o cinema, a arte erudita e a ciência acadêmica – que, em países como o nosso, de elevado índice de analfabetos e incultos, ou determinadas circunstâncias sociais e políticas, mesmo nas nações de maior desenvolvimento cultural, não é somente por tais meios e veículos que a massa se comunica e a opinião se manifesta. Um dos grandes canais de comunicação coletiva é, sem dúvida, o folclore. (MELO, 2003, p. 335).

Esse seria o germe que mais tarde, em 1967, faria nascer a Folkcomunicação enquanto disciplina. O objetivo de Beltrão era entender como as camadas populares se informavam e como cristalizavam suas opiniões. A resposta, ele a encontrou nas manifestações folclóricas e na mediação dos líderes de opinião. O teórico da Folkcomunicação entende o líder comunitário de opinião como aquele que traduz a linguagem da mídia para outra linguagem de significados conhecidos das camadas populares. Esse recodificador é também chamado de folkmídia, ao que Beltrão explica:

[...] É realmente admirável como a informação circula, oralmente ou por escrito, até as mais longínquas regiões e entre o público – ilustrado e mais disperso, utilizando diferentes, exóticos, mas nem por isso – eficientes veículos. O folheto,

os versos dos contadores, as notícias e as piadas transmitidas pelos choferes de caminhão e pelos caixeiros-viajantes, os sermões dos padres e missionários, os pequenos seminários interioranos e até as bulas de medicamentos, os almanaques e os prospectos de propaganda comercial – não servem, apenas, de entretenimento ou meio de instrução privada: viram assunto de conversa ao pé da fogueira, entre os vaqueiros nordestinos como entre os caipiras mineiros como nos pousos dos acampamentos gaúchos e goianos, ao luar, enquanto o sono não vem (BELTRÃO, 2001, p. 217).

Beltrão leva em conta os pequenos espaços de encontros como centros irradiadores de informação, interação e trocas, tais como a praça de feira, o fogão, as vendas e pulperias, portos fluviais e pequenos ancoradouros da costa, o pátio da igreja, a farmácia e a barbearia, os terraços das casas grandes, etc. Atualmente se poderia incluir outros centros de informação, como por exemplo, as filas nos hospitais, postos de saúde, bancos, restaurantes comunitários e universitários, locais de emprego, o bate-papo no trem, nos coletivos lotados, no ponto de ônibus, nos assentamentos dos sem-terra e sem-tetos, nas comunidades quilombolas, nos camelódromos, entre tantos outros espaços frequentados pelas classes menos favorecidas. Nesses ambientes, eles se encontram de igual para igual, comunicam-se, trocam experiências e, decodificam, inclusive a pauta da grande mídia, relacionando-a com o seu cotidiano.

Pode ser a telenovela, os acontecimentos sobre corrupção, o filme que viu pela TV ou Netflix, os assuntos de whatsapp, a tragédia vista no telejornal ou o que se ouviu pelo rádio. Pode ser também o acontecimento da rua, a morte no trânsito, a criança abandonada, a travesti assassinada, o mendigo queimado vivo, a insegurança no bairro, o preço do aluguel, a carestia, as dificuldades para viver. Além disso, as alegrias e esperanças próprias dos humildes.

Nesse contexto, todos os espaços favorecem a comunicação. Nos dizeres de Beltrão, ali “onde as novidades são recebidas e interpretadas, provocando a cristalização de opiniões capazes de, em determinado momento e sob certo estímulo, levar a massa aparentemente dissociada e apática a uma ação uniforme e eficaz” (BELTRÃO, 2001, p. 218).

Conforme Beltrão, essas formas de comunicação têm o poder de agregar, de aproximar as pessoas do campo e das cidades que “não pertencem às classes dirigentes e “bem pensantes”. Na roda dos que ouvem a leitura e escutam os cantos das estrofes

populares anulam-se as diferenças de fortunas, de oposição, e até mesmo, em certos casos, de diferença cultural” (Beltrão (2001, p. 218). Nessa perspectiva, o pioneiro da Folkcomunicação compara a notícia veiculada nos meios de comunicação à parábola bíblica do semeador⁸:

[...] a notícia foi lançada no cérebro do homem do campo, acostumado aos longos solilóquios, ou ao marginal da cultura urbana, impossibilitado de expressar-se pelos meios comuns ou em razão da sua morosidade intelectual. Mas vai recebendo o adubo do seu patrimônio mental e sentimental, formado de tradições, de lendas, de costumes, de experiências, de necessidades. (BELTRÃO, 2001, p. 218).

Percebe-se, portanto, que a Folkcomunicação tem por finalidade as interações sociais, capaz de fazer o comunicador ter ciência do que se passa em sua rua, bairro ou cidade. Trata-se não somente da busca da verdade; mas é a busca pelo sentido das coisas: “a manifestação do pensamento não é um conhecimento; é a habilidade de distinguir o certo do errado, o belo do feio” (ARENDT, 1993, p. 166.). A comunicação que faz nascer o sentido de pertença ao mundo e seu lugar nele, sem necessariamente está obrigada as formalidades impostas.

Hohlfeldt, no sentido de precisar o conceituar de Folkcomunicação, sintetiza:

[...] a folkcomunicação é o estudo dos procedimentos comunicacionais pelas quais as manifestações da cultura popular ou do folclore se expandem, se sociabilizam, convivem com outras cadeias comunicacionais, sofrem modificações por influência da comunicação massificada e industrializada ou se modificam quando apropriadas por tais complexos, a folkcomunicação, portanto, é um campo extremamente complexo, interdisciplinar, que engloba em seu fazer saberes vários, às vezes até contraditórias, para atingir seus objetivos e dar conta no seu objeto de estudo.⁹

Como se nota, o autor chama a atenção para a peculiaridade da Folkcomunicação, bem como para a sua complexidade. Mas acima de tudo, esclarece leitores e pesquisadores para não confundir o conceito de manifestações folclóricas ou de cultura popular com o

⁸ Evangelho de Mateus 13,1-9; Marcos 4,3-9; Lucas 8,4-8.

⁹ <http://www2.metodista.br/unesco/PCLA/revista14/artigos%2014-1.htm>, acesso em 13/09/17.

estudo específico da Folkcomunicação. É necessário o aprofundamento teórico da matéria, para não a transformar numa abordagem folcloristas. Folkcomunicação, portanto, tem que ver com práticas comunicacionais.

Folclore, cultura popular e cultura dominante

Sem a pretensão de aprofundar o conceito, o que não é o objetivo desta abordagem, é pertinente fazer alusão a alguns termos utilizados até aqui e que estão, de alguma forma, relacionados à Folkcomunicação: folclore, cultura popular e cultura dominante. Como mencionamos, o estudo da Folkcomunicação não é um tratado sobre folclore ou cultura popular, ou oposições da cultura dominante, mas diz respeito aos fenômenos comunicacionais que a esses conceitos estão ligados.

Assim, o folclore é a ciência que estuda o saber do povo. É a comunicação elaborada a partir da codificação desse mesmo povo. É, portanto, as manifestações da cultura popular, seja através das suas lendas, da sua alimentação, do seu artesanato, das suas vestimentas e de seus hábitos originais, os quais podem se modificar à medida das trocas ou misturas culturais. Sobre folclore é fundamental o que informa Canclini:

[...] Foi se formando quando os colecionadores e folcloristas se transferiam das sociedades arcaicas investigavam e preservavam as vasilhas usadas nas refeições, os vestidos e as máscaras com que se dançava nos rituais e os reuniam em seguida nos museus. As vasilhas, as máscaras e os tecidos encontram-se igualadas agora sobre o nome de artesanato. Se queremos comprar os mais bem feitos já não vamos para as serras ou para as selvas, onde vivem os índios que produzem, porque as peças de diversos grupos étnicos se misturam nas lojas das cidades (CANCLINI, 1998, p. 303).

Para o autor, o folclore é resultado de coleções, ou seja, compilação de objetos, mensagens, costumes do povo. Geralmente compilado pela considerada elite cultural. Essa compilação, embora se considere o método, certamente leva em conta a dificuldade de definir o que realmente seja folclore estritamente dito, tendo em vista a hibridização das culturas em todos os tempos e lugares; e sobretudo hoje através das interações fomentadas pela mídia. De acordo com Canclini, a “agonia das coleções é o sinônimo mais claro de como

se desvanecem as classificações que distingue o culto do popular e ambos do massivo” (CANCLINI, 1998, p. 304).

Sabe-se que a força do folclore está na tradição oral. As canções populares, as cantigas de roda, as brincadeiras e jogos, os mitos, as lendas, os tecidos, a renda, os adornos de miçangas, a ornamentação, como as cestas vime, os objetos de cerâmicas, madeira e couro e tantos outros que fazem parte do preciso patrimônio destas manifestações criativas do povo. No entanto, para Canclini (1998) o folk como prática social e processo comunicativo, não é monopólio apenas dos setores populares:

[...] os folcloristas prestam atenção ao fato de que nas sociedades modernas uma mesma pessoa pode participar de diversos grupos folclóricos, é capaz de integrar-se sincrônica e diacronicamente a vários sistemas de práticas simbólicas rurais, urbanas e industriais, micros sociais e mídia. (CANCLINI, 1998, p. 220).

É, pois, o que o autor denomina de hibridização. Já não é tão simples definir o popular do culto. Obviamente cada qual em sua escala. No entanto, tudo é mistura, resultado de interações e interconexões. Para Maciel e Souza (2010) o intercâmbio cultural, ou interação entre populações de diferentes padrões culturais em relação a ação dos meios de comunicação de massa, estão sujeitos a critérios seletivos. Os autores admitem que o estudo de psicologia da comunicação demonstram que a percepção do conteúdo das mensagens está sujeita aos seguintes critérios: de exposição seletiva, pessoas que só aceitam receber mensagens que não sejam contrárias as suas ideias; de percepção seletiva, pessoas, mesmo quando não consegue fugir à exposição de mensagem indesejada, somente percebem o que lhes são favoráveis; de retenção seletiva, pessoas, somente retém aspecto dos fatos, que reforcem os seus próprios pontos de vistas.

Portanto, não obstante a massificação das formas de expressões populares pela grande mídia, não se devem considerá-la como a toda poderosa, que influi diretamente na consciência do povo. Até porque, o povo não constitui uma simples categoria abstrata, mas é elemento vivo, transformador, criador de valores que são determinantes no desenvolvimento histórico da sociedade.

Folkcomunicação e mídia radical alternativa

A respeito do que teorizou Beltrão sobre a Folkcomunicação há, por assim dizer, uma convergência ao que Downing (2002)¹⁰ denomina de mídia radical. Neste caso, não se trata apenas de uma comunicação, mas além de alternativa é radical, ou rebelde. A publicação da obra Downing no Brasil contribuiu para chamar à atenção de alguns intelectuais daqui. E por sua vez, corroborar ao que já dissera Beltrão. Isso, mais uma vez atesta que a elite intelectual brasileira, inclusive a elite acadêmica, tem dificuldade de apreciar as iniciativas que nascem a partir dos seus pares, sobretudo quando se refere à produção com viés popular. Foi preciso que uma voz estrangeira fizéssemos enxergar o que já deveria ser claro entre nós.

As formas alternativas de mídias são tendências mais avançadas da cultura popular, pressupondo portanto, um público que elabora, ele próprio seus produtos em lugar de apenas absorver passivamente as mensagens disseminadas pela grande mídia (DOWNING, 2002, p. 25).

Esse posicionamento contesta o mito da onipotência da mídia hegemônica e enaltece o papel dos líderes de opinião. Para Machado as formas de mídia alternativas fazem explodir os bloqueios oficiais a expressão pública e dão ressonância as vozes discordantes, minoritária, subjugadas e portadoras de impulso, de mudança. A esse respeito Grinberg argumenta:

Os meios são poderosos, mas não são onipotentes. Ao longo da história, as elites sempre usufruíram do monopólio da palavra escrita. E hoje acrescentam ainda o monopólio da voz e da imagem, em escala de ficção científica. Se os meios fossem, porém, realmente esses maravilhosos reprodutores da submissão, esses todo-poderosos conformadores de consciências, a ordem social seria inamovível. Neste caso, deveria ser fechado, com resignação fatalista, toda possibilidade de mudança; teríamos que renunciar a todo projeto, por modesto que fosse, no sentido de construir as pontes para a democratização das estruturas econômicas, políticas e sociais, e, por conseguinte, das próprias estruturas de comunicação. Mas, felizmente, não vence a guerra das palavras e das imagens, mas o princípio da realidade (GRINBERG, 1987, p. 21).

¹⁰ Nesta obra: *Mídia radical* é mapeado os fluxos encravados nas raízes da “comunicação rebelde” que plasmam os movimentos sociais na periferia da globalização.

De novo ao que se refere Downing, a mídia radical, por sua vez, é feita em pequena escala sob muitas formas diferente, expressando uma visão alternativas às perspectivas hegemônicas. Segundo o autor, o conceito de comunicação alternativa torna-se menos retórico ao se acrescentar além do alternativo o radical, mas mesmo assim a definição ainda permanece ambígua:

Qualquer coisa, em algum ponto, é alternativa a outra alguma coisa [...] até certo ponto a designação extra radical ajuda a afirmar a definição de mídia alternativa, mas mesmo aqui, precisamos fazer ressalvas [...] A mídia radical, dependendo do ponto de vista do observador ou do ativista pode representar forças radicalmente negativas bem como forças construtivas (DOWNING, 2002. p.27).

Ao se referir às forças negativas da mídia hegemônicas, Downing (2002) a denomina de mídia radical fundamentalista, racista ou fascista. Esse tipo de mídia faz a sociedade retroceder a problemas grotescos. De acordo com o autor, a mídia radical alternativa apresenta variedades de formatos: rompe regras, disponibilidade de poucos recursos, pouco conhecidas, as vezes tem vida curta, de tempo em tempo tornam-se alvo da raiva, do medo ou do ridículo de alguma autoridade. Tratam-se, pois, como referido, da expressão dos setores subalternos em oposição direta a estrutura de poder dominante. Seja ela comunicação alternativa ou radical alternativa; segundo o autor, existe em ambas uma tendência no âmbito interno da organização de tentar ser mais democráticas do que a mídia estabelecida.

Experiência audiovisual: os povos indígenas como protagonistas

Dessa forma e nas vastas manifestações da Folkcomunicação e da linguagem peculiar dos oprimidos, insere-se também o registro audiovisual, sobre o qual se tratará especificamente adiante. Ao articular a Folkcomunicação com a experiência audiovisual com os povos indígenas, concebe-se a comunicação visual como uma arte que requer metodologias capazes de aproximação e sintonia com a singularidade dos indígenas. Concebe-se o registro audiovisual do cotidiano como uma eternização da história e da memória dos

povos indígenas. Essa atividade requer a busca ou o registro da naturalidade dos personagens, dando voz a quem pouco ou quase nunca se é escutado, expressando o respeito ao Outro, a sua história e singularidade.

Esta afirmação, indica que o registro audiovisual do cotidiano dos indígenas é inevitavelmente – como a relação mídia alternativa e cidadã – encontros entre o sujeito que opera a tecnologia, dando forma aos enquadramentos e capturando ações e imagens despidos de olhares conservadores e manipuladores. Como bem expressa Spivak (2014, p. 64) “o subalterno pode falar”, captando o que se ouviu, as lembranças, o aprender com o Outro, as interações e as trocas sociais. Esta reflexão nos instiga a pensar a questão da alteridade enquanto compreensão de si (RICOEUR, 1991, p. 138).

A narração de um fato ou de si mesmo – neste caso através da prática de registro audiovisual –, implica a predisposição de outras referências, sejam vozes, imagens, narrativas, entre outros. Lévinas (1980) apresenta o Outro/alteridade como elemento central de qualquer produção de sentido: [...] O Outro metafísico é o outro de uma alteridade que não é formal, de uma alteridade que não é um simples inverso da identidade, nem de uma alteridade feita de resistência ao mesmo (LÉVINAS, 1980, p.26).

Desta menção filosófica, os diversos gêneros e formatos de registro audiovisual interligados à perspectiva da alteridade indicam a necessidade de reflexão e de ponderação desde a dimensão do “eu” até a do “outro”. Quer dizer, conceber um argumento, roteiro ou plano de ação audiovisual não é uma ação isolada, como é comum observar nas produções audiovisuais comerciais, em que os créditos finais indicam os méritos exclusivos e individuais de cada função.

Retomando a discussão inicial, o registro audiovisual do cotidiano na aldeia indígena dos Kaingang, que se localiza ao norte do estado Rio Grande do Sul, toca a relação entendida a partir da Folkcomunicação, enquanto processo de trocas de informações e possibilidades dos indígenas poderem dizer a palavra, de decodificarem a mensagem no seio de sua própria comunidade, de serem agentes de suas próprias pautas. Noutros termos, dar visibilidade aos seus espaços sociais, territórios, culturais e sagrados.

Dizer a palavra na tribo Kaingang: o audiovisual

A perspectiva do registro audiovisual vai ao encontro de metodologias, que sejam capazes de orientar o olhar para a alteridade. Neste sentido, a etnografia se configura como uma via metodológica indispensável. Como define Geertz (2008, p. 04): “praticar a etnografia é estabelecer relações, selecionar informantes, transcrever textos, levantar genealogias, mapear campos, manter um diário, e assim por diante”. Na medida em que se toma conhecimento dos fatores históricos que compunham o contexto indígena, percebe-se a necessidade de observar com mais sutileza a relação do indígena com a terra, com o meio ambiente, com os costumes e a estabelecer o diálogo com essa realidade tão singular e humanizadora. Por exemplo, a observação dos contextos econômico, cultural e político desses personagens, reclamavam por um olhar mais atento, por questões como: o acesso à terra, a luta pela demarcação, o percurso histórico da tribo Kaingang; as resistências e a reconquista da aldeia após a expulsão promovida pelos latifundiários gaúchos, dentre outras narrativas relatadas. Entretanto, houve resistência e lutas pelo processo de reocupação das terras indígenas desde 1996, foi o que ocorreu com o cacique Antônio Claudino, 57 anos (*in memorian*¹¹).

Figura 1: O casal Kaingang



Foto: Antônio Weber

¹¹ O cacique foi violentamente assassinado, no dia 20/5/2017, com cinco tiros enquanto conversa com um amigo dentro da reserva indígena. <http://desacato.info/cacique-kaingang-e-assassinado-no-rio-grande-do-sul/>

Por isso, o registro audiovisual, em certa medida, também se apresenta com um fazer etnográfico, no sentido de:

[...] tentar ler (no sentido de “construir uma leitura de”) um manuscrito estranho, desbotado, cheio de elipses, incoerências, emendas suspeitas e comentários tendenciosos, escritos não com os sinais convencionais do som, mas com exemplos transitórios de comportamento modelado (GEERTZ, 2008, p. 07).

O início dos registros das narrativas se deu na perspectiva da aproximação e diálogo com os indígenas. Na sequência se ampliou para o contato com as lideranças da aldeia, com os educadores e estudantes da escola indígena, com os coordenadores e integrantes do Ponto de Cultura, a primeira numa comunidade indígena, coordenado por indígenas que se interessaram em contar, expor e divulgar a sua relação com o cotidiano. Cabe destacar que anterior a esses contatos, fez-se encontros de estudo, pois, havia a necessidade de informações qualitativas sobre a história, os costumes, os ritos, o lazer e a cultura Kaingang.

Este momento de estudo, reflexão e de debate foi de suma importância para compreender as narrativas dos personagens, principalmente para localizá-las num tempo histórico ou identificá-las enquanto memória de um contexto não apenas pessoal, mas social.

Nesta etapa de registro não se dispunha de roteiro prévio, mas de elementos ou tópicos estruturais que foram elencados, como: a história, o presente, os desafios e os projetos da tribo indígena. No curso evolutivo do debate acerca da história e da cultura indígena Kaingang, foi possível, então, desenhar algumas temáticas mais específicas, como: o incentivo ao estudo, ao processo formativo, as práticas culturais, religiosas, econômicas e sociais.

A chegada à tribo, os primeiros contatos e imagens

A intenção, no primeiro contato com os indígenas da tribo Kaingang, foi de aproximação, tanto com os sujeitos quanto com a paisagem, os cenários e a rotina da aldeia. Recepção pelas lideranças indígenas no ponto de cultura da Aldeia Serrinha, localizadas às

margens da RS 406, município de Nonoai. O município fica ao norte do estado, distante 416 km da capital Porto Alegre e faz divisa com o Estado de Santa Catarina. Este Ponto de cultura conta com a exposição de diversos artesanatos indígenas, o que possibilitou compreender a vasta produção cultural existente na comunidade.

Foi significativo o contato com o Cacique Antônio Claudino (*in memorian*), que relatou a história da retomada das terras, bem como o processo de estruturação da aldeia. Posteriormente, visitou-se a Escola Estadual Kaingang *Peró ga*. Tratou-se de uma gentil recepção feita pelo diretor Emir de Melo e por outros professores, que apresentaram a história e a cultura da tribo, bem como o trabalho pedagógico desenvolvido na comunidade. Era visível em seus olhos o contentamento pelos indígenas que concluíram o ensino superior em diversas áreas: medicina, pedagogia, jornalismo, direito e enfermagem.

Nesse encontro, constatou-se que a cultura Kaingang é mantida através da oralidade, da linguagem e dos costumes tradicionais. Como veremos a seguir as marcas corporais que representam os ensinamentos ancestrais do povo Kaingang

Figura 2: Pintura corporal

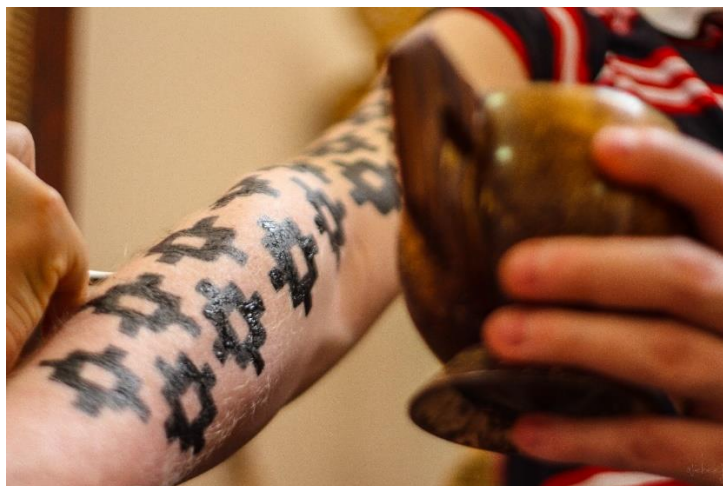
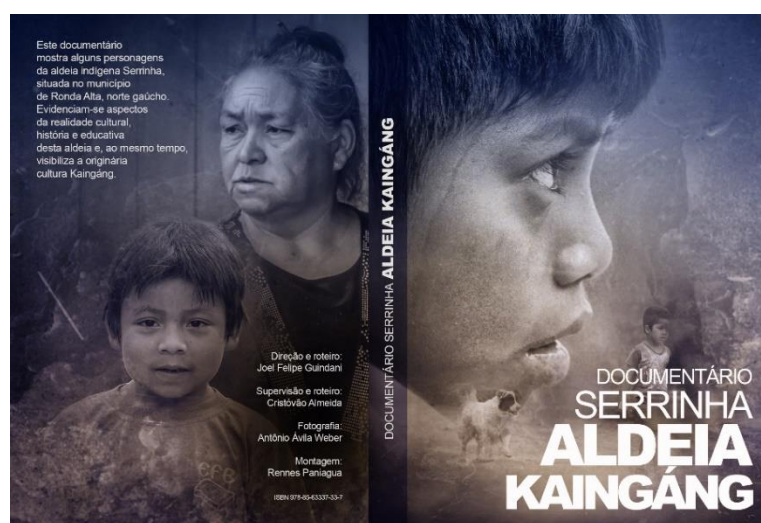


Foto: Antônio Weber

Também se verificou algumas especificidades, visíveis na prática matrimonial, conforme relatou Emir: “Kaingang são duas metades de origens: os Kamé e os Kairu. Quem é da metade Kamé só pode casar com Kairu e vice-versa, se isso não acontecer eles terão que viver fora da tribo, quem se casa com a mesma metade é como se estivesse casando com um irmão”.

Essas narrativas também foram guiadas pelo registro de imagens e fotografias. Certificou-se que o registro audiovisual prescinde de ações reflexivas e metodológicas que facilitem o diálogo e as escutas das diversas vozes possíveis, o que foi possível a partir da orientação etnográfica.

Figura 3: Capa do documentário



Fonte: <https://www.youtube.com/watch?v=r9i1d4NdBRU>

Assim, a experiência do registro audiovisual mostra que a Folkcomunicação pode ser um elemento central, sobretudo, quando a consciência ou a intencionalidade desta prática tecnológica está guiada por valores como o diálogo, a cooperação, a solidariedade e a participação coletiva.

Considerações finais

Ressalta-se que a Folkcomunicação, enquanto estudo do processo do intercâmbio de informações e manifestações de opiniões, ideias e atitudes é um vasto e complexo campo interdisciplinar dos procedimentos comunicacionais. Nesse aspecto, o audiovisual com os povos indígenas, especificamente na tribo Kaingang, não é apenas um elemento de acesso ao processo de narrar a sua história e os seus costumes, é uma postura, um agir concretamente para transformar a realidade em que vivem, seja, ela profissional, artística, capaz de assegurar a visibilidade dos sujeitos, a beleza da vida cotidiana, além disso a profundidade de seus argumentos.

Trata-se, de uma experiência de tecnologia distinta das lógicas ou enquadramentos usuais, que valoriza mais o ponto de vista da estética formal, a partir de enquadramentos que não evidenciam, sobretudo, os desafios, os enfrentamentos e as resistências das culturas indígenas secularmente marginalizadas.

A Folkcomunicação articulada com a experiência audiovisual com os indígenas permite expandir a reflexão sobre a democratização do acesso aos meios de comunicação, mostrando a realidade dos sujeitos, sem afetar a convivência, a sociabilidade, mas contribuindo com a valorização da história, do sagrado direito de dizer a palavra, com autonomia e liberdade.

Estes elementos só foram possíveis de registro e de visibilidade a partir da perspectiva etnográfica, que orientou o olhar dos produtores audiovisuais para as singularidades do cotidiano, como a necessidade de registrar não apenas os discursos históricos e ideológicos dos personagens, mas também outras narrativas do cotidiano, que descreveram a complexidade de elementos subjetivos do viver indígena contemporâneo.

Por fim, o registro audiovisual pela tribo permite interagir com a cultura do Outro e propagar as tradições, as memórias, as vivências, com o propósito de estreitar as relações sociais que contemplem a complexidade da aprendizagem, que vai além dos aspectos socioeconômicos e culturais.

Referências

ARENDT, Hannah. **A dignidade da política**. Trad. Helena Martins, Frida Coelho, Antônio Abranches, César Almeida, Claudia Drucker e Fernando Rodrigues. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1993.

BELTRÃO, Luiz. **Folkcomunicação**: um estudo dos agentes e dos meios populares de informação de fatos e expressão de ideias. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001.

CANCLINI, Nestor Garcia. **Estratégias para entrar e sair da modernidade**. 2. ed., São Paulo: Edusp, 1998, p. 303.

DOWNING, John D. H. **Mídia Radical**: rebeldia nas comunicações e movimentos sociais. São Paulo, Senac, 2002.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do Oprimido**. 50. ed., São Paulo: Paz e Terra, 2011.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. São Paulo: Zahar editores, 2008.

GRINBERG, Máximo Simpson. **A comunicação alternativa na América Latina**. Petrópolis: Vozes, 1987.

HOHLFELDT, Antonio. Novas tendências nas pesquisas da folkcomunicação: pesquisas acadêmicas se aproximam dos estudos culturais. Comunicação apresentada no Núcleo de Pesquisas sobre Folkcomunicação no âmbito da **XXV Intercom**, Salvador, 1 a 5 de setembro de 2002. <http://www2.metodista.br/unesco/PCLA/revista14/artigos%2014-1.htm>. Acesso em 13/9/2017.

LÉVINAS, E. **Totalidade e infinito**. Tradução de José Pinto Ribeiro. Lisboa: Edições 70, 1980.

MACIEL, Betânia e SOUZA, José Fernando. Roberto Benjamin e a nova abrangência da folkcomunicação. **Anuário Unesco**. Metodista de comunicação Regional, ano 14, n.14, p.79-92, jan/dez., 2010.

MELO, José Marques. **História do pensamento comunicacional: cenários e personagens**. São Paulo: Paulus, 2003.

RICOEUR, Paul. **O si-mesmo como um outro**. Trad. Luci Moreira Cesar. Campinas: Papirus, 1991.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** Belo Horizonte: EDUFMG, 2014.

WOLTON, D. **É preciso salvar a comunicação**. São Paulo: Paulus, 2006.

Artigo recebido em: 25/09/2017

Aceito em: 30/11/2017