



Tradição e oralidade dos povos Xavante: o uso da câmera como transmissão de saberes¹

Ana Clara Gomes COSTA²
Jordana Cristina Alves BARBOSA³
Universidade Federal de Goiás, Goiânia, GO

Resumo

Uma breve reflexão sobre cultura mostra-nos os caminhos de sua construção e transformação progressiva com os novos tempos e contatos. Nesse percurso, a educação, como transmissora de saberes, mostra-se como uma das formas de manutenção e remodelação das tradições da sociedade Xavante. Para os povos indígenas, é por meio da oralidade que se compartilha o conhecimento, os valores e a cultura. Por meio da metodologia da observação participante, da pesquisa de campo e breve convívio com os Xavante, houve a necessidade de ouvir uma história não oficial, contada pelo avesso do preconceito e do eurocentrismo. A apropriação dos meios de comunicação, sobretudo o cinema, exerce um papel chave para a preservação da memória oral e para o repasse de saberes e valores da cultura indígena.

Palavras-chave: Cultura indígena; Povos Xavante; Democratização de saberes; Cinema indígena; Cultura e oralidade

1. Para situar o debate

Tudo começa com a mudança dos Xavante do norte de Goiás para Mato Grosso, no final do século XIX, que fugiam da gripe, de colonizadores e da fome, invadindo uma terra já habitada por outras etnias, dentre elas os Bororo. Os Xavante, que possuem uma forte tradição bélica, conseguiram se estabelecer no território e escolheram o “isolamento” até 1946 quando fizeram o primeiro contato pacífico com os brancos (MAYBURY-LEWIS, 1984).

Desde então os índios Xavante tem recebido a educação, a religião e os valores culturais ocidentais. A igreja, junto ao governo e à sociedade brasileira, são forças motrizes das transformações culturais indígenas, sufocando alguns valores humanos, a complexidade que constitui a sociedade indígena e os hábitos que formam a identidade deste povo.

¹Trabalho apresentado no DT 1 Jornalismo do XV Congresso de Ciências da Comunicação na Região Centro-Oeste realizado nos dias 30 de maio e 1º de junho de 2013.

² Discente do 7º período do curso de Comunicação Social, habilitação em Jornalismo da UFG. E-mail: anaclagc@hotmail.com.

³ Discente do 9º período do curso de Comunicação Social, habilitação em Jornalismo da UFG. E-mail: jordana_kristina@hotmail.com.



A transformação do saber e dos modos populares de transmiti-los começa na Idade Média com a caça às bruxas, que eram as detentoras de um saber e dominavam um “mundo descentrado, horizontal e ambivalente” (MARTÍN-BARBERO, 1997, p.132). Assim como as bruxas, os índios representavam tudo o que era necessário abolir e, em contrapartida, era necessário impor um mundo voltado para a razão vertical, uniforme e centralizada. De acordo com Citelli (1995), a igreja introduz seus valores com um discurso autoritário que é persuasivamente desejoso de aplainar as diferenças.

Outra grande aliada no solapamento das consciências é a escola. Segundo Martín-Barbero (1997), a escola age sobre dois princípios: o de preencher recipientes vazios e moralizar os sujeitos extirpando os vícios. Substituem-se os saberes e as superstições passadas pelos pais para a transmissão de saberes sem paixão, saberes estes separados uns dos outros e das práticas.

Não se pode esquecer-se de mencionar um ponto crucial em relação aos povos indígenas: sua representação, seja pelos meios de comunicação, seja pela história. São representações, geralmente, “carregadas de etnocentrismo e a imagem do outro – neste caso o indígena⁴ - é distorcida e manipulada, já que esse outro não pode dizer algo de si mesmo” (ROCHA, 1988). Já para Chauí (2008), a representação revela algo do real, mas é preciso ter em mente as condições em que essas representações emergem, pois se as diferenças encontradas não forem relativizadas, estas se transformarão em juízos de valores e, assim, um se qualifica como membro de uma hierarquia superior.

A identidade indígena é colocada em xeque graças às imagens criadas e construídas pelos brancos. Os românticos cobram a tradição, exigem que se conservem puros seus rituais. Não levam em conta os processos de influências, miscigenações e de hibridações que todas as culturas sofrem historicamente. Everardo Rocha (1988) afirma que indivíduo e cultura se influenciam e Canclini (2003, 2008) desenvolve que as fronteiras culturais são extremamente fluidas e as tradições culturais coexistem e se resignificam com a modernidade.

Índios, tradição cultural, oralidade, cinema, meios de comunicação, modernidade. Como esses seres, mundos e conceitos tão diversos se relacionam?

O primeiro passo é pensar que as relações de dominação entre os que falam pelas instituições e os que por elas são falados é injusta, hierárquica e são apenas a interpretação de alguém, as puras opiniões a respeito daquela cultura. Quando índios passam a pegar a câmera e filmar suas próprias vidas, essa relação é subvertida. Não

⁴ Grifo das autoras.



mais um doutor que conta academicamente suas impressões, mas sim homens e mulheres de carne e osso que decidem ser protagonistas de suas próprias narrativas (GALEANO, 1990).

“Não se vai ao cinema para sonhar; vai-se para aprender.” (MARTÍN-BARBERO, 1997, p. 232).

2. A observação participativa como método

De acordo com Rocha (1988), a Antropologia vê a diferença como forma pela qual os seres humanos deram soluções diversas a limites existenciais comuns; a diferença é a alternativa. É o trabalho de campo que torna possível a autonomia do outro. Rocha (1988) destaca que Lévi-Strauss descarta o valor da história como instrumento de conhecimento do outro; que Malinowski afirma que o trabalho de campo é importante para a relativização e, por fim, que Geertz diz que cada cultura atribui significados e destinos próprios. A cultura é um conjunto de verdades relativas aos atores sociais que nela aprenderam a existir.

Nas ciências sociais, a observação dirige-se às condutas humanas; já na área da comunicação elegem-se, entre as condutas humanas, as que transmitem mensagens de indivíduos para indivíduos ou para grupos. As condutas de comunicação seriam, por exemplo, as políticas sociais, psicossociais, artísticas e culturais, uma vez que todas são condutas transmissoras de mensagens.

O método mais utilizado na Antropologia é a observação participante, pois o pesquisador se envolve com a comunidade e tem acesso aos dados rapidamente. Não são apenas interpretações, são descrições e relatos do que se viveu e aprendeu. A hierarquia é deixada de lado e o pesquisador tem a opção de trocar conhecimentos numa relação dialógica, de acordo com Paulo Freire (1987).

3. Educação, cultura e transmissão de saberes

Em todo o processo de hominização⁵ do homem enquanto animal racional, esteve presente a acepção e assimilação da cultura enquanto processo de construção de uma identidade. Nesse processo, a educação é parte fundante da consolidação e

⁵ “A ‘hominização’ não é adaptação: o homem não se naturaliza, humaniza o mundo. A ‘hominização’ não é só um processo biológico, mas também história.” (FREIRE, 1987, p.6)



compartilhamento de crenças, valores, saberes, experiências e da noção do homem enquanto ser social em dada sociedade.

A educação, assim, é uma instância macro de construção, transformação e transmissão cultural e social independentemente da forma com que cada sociedade se aproprie dela para fazê-los.

Todas as pessoas, ao longo da vida, adquirem conhecimentos (a língua materna, uma profissão, etc.), crenças (religião, por exemplo), hábitos (modo de vestir, costumes alimentares, etc.), normas de comportamento (o que se pode e o que não se pode fazer); e todos utilizam diversos instrumentos (lápiz, caderno, enxadas, carros, máquinas, etc.) para realizar suas atividades. Tais conhecimentos, crenças, hábitos, normas e instrumentos fazem parte da cultura. (PILETTI, 1999, p. 210)

Seja na educação afetiva, na educação política, religiosa, na educação instrumental, moral ou mesmo na cultural trava-se a necessidade de estar com o mundo e constituir relações entre indivíduos na concretização do processo educativo para a conscientização.

Desde o nascimento até o fim da vida, em uma perspectiva freireana, o homem está com o mundo abrindo-se para a realidade e, deste modo, tornando-se um ser de relações (FREIRE, 1999). Nesse sentido, o relacionar-se é a partir do diálogo e da troca de saberes entre educadores-educandos e educandos-educadores. No seu caráter agregador e transformador, a educação utiliza-se das relações e diálogos entre os indivíduos envolvidos para atingir o caminho da tomada de consciência do mundo.

Mas nem sempre a educação se faz conscientizadora e cria relações de reciprocidade. Por vezes, o vislumbre etnocêntrico de hierarquização de culturas confere ao processo educativo uma condição de opressora. Assim, para tornar uma cultura hegemônica, é necessário implantar uma educação bancária (FREIRE, 1987), em que o educador deposita saberes-verdades que, para ele, são elementares. Tais saberes não levam em conta considerações contextuais de história, cultura, crenças e origem de um povo. Voltemos aos fatos.

4. A ocidentalização da educação na Aldeia de Sangradouro

A chegada dos Xavante em Sangradouro em 1957, fracos, doentes e procurando por ajuda, transformou a vida dos missionários salesianos. A atenção dos



clérigos, que antes era voltada para a formação de filhos de fazendeiros da região e para a evangelização da etnia Bororo que ali residia, agora, deveria ser dividida também com os Xavante, cuja fama era de índios hostis e resistentes ao contato com o homem branco. Logo se instalou o desconforto dos fazendeiros com a proximidade entre seus filhos e os temidos índios Xavante. Os salesianos, então, decidiram priorizar o trabalho com os recém-chegados em Sangradouro (MELCHIOR, 2005).

Por volta de 1959, o missionário italiano Pe. Mário Panziera, diretor da Missão Católica em 1957, fomentou o interesse dos salesianos em alfabetizar os Xavante. Em 1960 uma turma de Xavante já frequentava uma sala de aula. Logo o conflito de língua e culturas diferentes, que impossibilitavam o mútuo entendimento entre brancos e índios, foi um passo para a troca de saberes. Os índios ensinaram a língua Xavante aos brancos e os brancos, o português aos índios. Estabelecido o entendimento das línguas, foi criada, ainda em 1960, uma primeira cartilha bilíngue para o uso na escola (MELCHIOR, 2005).

O contato entre índios e brancos provoca alterações sucessivas em todas as dimensões da vida do índio (...) ele perde toda ou parte da autonomia de suas relações políticas (relações de trocas sociais com determinantes de poder de um modo de vida sobre o outro) e passa a relacionar socialmente com a natureza, com outros grupos tribais ou regionais e com sua própria ordem interna como um dependente, um tutelado. (BRANDÃO, 1986, p.88 apud MELCHIOR, 2005)

Em 26 de agosto de 1974, o governo tomou as rédeas da educação indígena, outrora guiadas pelos missionários salesianos, e criou a Escola Estadual de Sangradouro. Entretanto, o investimento financeiro na escola foi insuficiente para garantir um bom desenvolvimento da educação. Desde então, os brancos vêm se apossando da tradição indígena, enfraquecendo-a e formatando a uma nova língua, a uma nova religião, a novos costumes, a novos valores e a uma nova ética Xavante. Tudo isso fruto de um ensino formal aos moldes ocidentais para a formação escolar de povos indígenas.

5. Tradição oral, memórias e registro

Na sociedade Xavante – e nas demais sociedades indígenas - preserva-se a oralidade como educação, fonte de construção de saberes e forma de repasse da cultura



para as próximas gerações. Dentro dessa lógica, a figura do ancião é de grande valor, já que os homens mais velhos congregam inúmeras experiências que edificam a sua sabedoria.

De pai pra filho, passa-se toda a trajetória histórica e os mitos de origem do povo Xavante. Rituais, valores, religião, língua, costumes, as artes, o papel social de cada um na estrutura da sociedade e o orgulho de ser Xavante são facilmente assimilados pelos mais novos somente com uma educação baseada na memória e na oralidade.

Pela falta ou pelo pouco uso da escrita, principalmente pelos anciões sábios da tradição, uma das grandes brigas do patrimônio imaterial indígena é a morte dos mestres e, por consequência, o enterro de seus saberes. Além da falta de materialização da tradição indígena, há a transformação gradativa da cultura que, uma vez em contato veemente com a cultura e a educação ocidentalizada dos brancos, se desgasta ou se refaz significativamente. Como alternativa à desapropriação cultural Xavante, o registro da memória e da oralidade podem re-significar a história desses índios mantendo-a fiel e acessível aos próximos herdeiros.

O registro de memórias na Aldeia Xavante de Sangradouro, em Mato Grosso, vem se consolidando com a realização de iniciativas como o projeto Aldeia Digital - *Awe Uptabi*⁶. Este é um Projeto de Pesquisa e Extensão da Universidade Federal de Goiás, sob a coordenação do Prof. Ms. Rafael Franco Coelho, que há dois anos, visa o alcance da inclusão digital aos Xavante. Neste projeto são realizadas oficinas de mídias, dentre elas, oficinas de cinema, de animação, de criação de blog, tendo os índios como ativos participantes do processo ensino-aprendizagem de troca. A tecnologia é usada a favor do registro, da documentação e da descrição audiovisual e escrita da cultura indígena, além de ser usada também para publicação e divulgação por meio da internet.

A necessidade de apropriação dos meios de comunicação pelos índios faz-se cada vez mais presente frente à possibilidade de perda das memórias avivadas pela tradição oral. Pelos meios de comunicação, os registros dos próprios índios e sua respectiva divulgação contribuem para a preservação das tradições culturais indígenas, também proporcionando uma forma de defesa da verdadeira história Xavante, que, infelizmente, é majoritariamente contada, de forma errônea e distorcida, pelo registro dos brancos.

⁶Tradução em xavante para o nome do Projeto Aldeia Digital.



É com a apropriação dos meios de comunicação que os povos indígenas vão aprender a escrever suas próprias vidas, retomando o seu passado mudado e roubado pelo registro branco. Tornar-se-ão autores e escritores de suas histórias e tradições. É no registro e na autobiografia que eles historicizam-se e, portanto, se existenciam.

6. Uma prática para preservação da memória

A meta de sistematizar histórias, saberes e experiências tem se estreitado na Aldeia de Sangradouro. Um dos grandes responsáveis por isso é o cineasta Divino Tserewahú Tsereptse. Nascido na aldeia, Divino é um índio Xavante que, desde o seu primeiro contato com uma câmera, aos 16 anos, não parou mais de se envolver com o cinema. Com prêmios e troféus nacionais e internacionais, ele fez cursos de cinema em cidades brasileiras, em Cuba, na Bolívia, na França e na Espanha, além de passar por festivais na Noruega, Finlândia e Alemanha.

Mesmo com uma formação de cinema com ênfase na cultura e tradição cinematográfica branca e com filmes conhecidos e vistos em vários festivais nacionais e internacionais, o cineasta Divino não abre mão de sua raiz Xavante. Seus filmes retratam, com um olhar completamente etnográfico, abordagens típicas da vida indígena nas aldeias. Temas como o ritual de iniciação dos jovens Xavante para a vida adulta e o sonho com o seu sentido religioso são retratados para registrar e divulgar a cultura indígena. Estudados por antropólogos, pesquisadores, estudantes e cineastas, os filmes são construídos e pensados em um processo de produção partilhada, em que todas as etapas de produção do filme são planejadas pelo cineasta junto à comunidade. Nessa amplitude humanizada do fazer cinema, a comunidade, sobretudo os sábios anciãos, inteiram-se da abordagem filmica, planejam e decidem, em compartilhamento, os rumos da construção do produto final, que é o filme-documentário.

Com tantas vivências cinematográficas, o contato da comunidade com a câmera, o interesse por cinema e a participação de outros membros da aldeia em cursos que focam nas etapas de produção de filmes, vem tornando a realidade do registro das memórias e histórias indígenas cada vez mais intensa. Nessa perspectiva, há dois anos foi criado um curso específico de formação de cineastas indígenas, tendo a sua última edição realizada no mês de janeiro de 2013.

Esta edição, chamada de Curso de Produção Partilhada do Conhecimento na Aldeia Xavante de Sangradouro – MT, foi realizada na própria aldeia e teve como único



professor o cineasta Divino Tserewahú Tsereptse, com a realização do Centro de Comunicação Digital e Pesquisa Partilhada (Cedipp), da Universidade de São Paulo (USP), e o apoio da Universidade Federal de Goiás (UFG).

Com 40 indígenas dentre Xavantes e Bororos, o curso teve a monitoria de índios com mais experiências em cinema. Os monitores dessa edição tiveram sua formação em outros cursos de cinema e também em outras edições específicas de formação para cineastas indígenas. Durante cerca de 15 dias, Divino e os monitores auxiliaram os 40 índios em etapas do curso. Além dos monitores indígenas, o curso teve também a presença de alguns brancos voluntários que acompanharam o desenrolar do curso e da produção dos documentários realizados.

Composto por três etapas, o curso teve o objetivo de, além de capacitar e incentivar os participantes a fazer cinema, produzir documentários com temas oriundos da realidade das aldeias indígenas. As etapas foram realizadas na seguinte ordem: primeira parte do curso - consistiu na formação teórica -, segunda parte - fase prática de gravação para potencializar os conhecimentos adquiridos na teoria - e a terceira parte - fase final de edição das imagens gravadas. Em todo o processo de produção, foi utilizada a estrutura física da Missão Salesiana e da Escola Estadual Indígena São José, dentre salas, laboratório de informática, computadores e equipamentos midiáticos, bem como equipamentos cedidos pelo Cedipp, pela UFG e equipamentos do próprio cineasta Divino.

7. Unidos pelo cinema – conflito histórico entre os povos Bororo e Xavante

No início do século XIX, os Xavante foram empurrados com a entrada de colonos no norte de Goiás, entre os rios Tocantins e o Araguaia, para a região sudoeste. Já havia missionários salesianos entre os Bororo, com quem os Xavante se depararam no novo território. Os salesianos relataram muitos ataques aos Bororo, inclusive um ataque à Missão de *Meruri*⁷, refúgio de alguns Bororo.

Os Bororo uniram-se aos portugueses para combater os Xavante no século XVIII. Mais tarde, mudaram-se mais para oeste, entrando no Mato Grosso, seguidos pelos Xavante. Os salesianos contam que as duas tribos guerrearam pela posse de urucum, nos fins do século XIX. No século XX, os Xavante continuaram lutando com os Bororo até meados da década de 50, quando os salesianos conseguiram persuadir

⁷Aldeia do povo Bororo, localizada no município de General Carneiro (MT).



alguns deles a estabelecerem-se junto às sedes da missão onde os Bororo já viviam. (MAYBURY-LEWIS, 1984, pág.49)

Passada a chegada dos Xavante e o acolhimento dos missionários salesianos a eles na região de Sangradouro, – onde já viviam os Bororo – atualmente, as duas etnias convivem pacificamente. Ainda hoje há ressentimento e certo distanciamento entre Bororo e Xavante, já que são duas mentalidades e culturas muito distintas entre si. Entretanto, o curso de formação de cineastas indígenas provocou uma mudança nessa relação. Nessa última edição de janeiro de 2013, os Bororo foram à aldeia Xavante e, junto aos anfitriões da aldeia, partilharam do processo de construção do saber oferecido pelo curso. Os indígenas estavam divididos em cinco grupos com oito pessoas. A maioria dos participantes eram Xavante e, sendo assim, somente um grupo envolveu-se com um tema Bororo. Tal grupo contou com a maioria Bororo, embora tivesse a presença de dois ou três Xavante. Mesmo havendo uma história de lutas, invasões e conflitos, os dois povos deixaram-se unir em prol do fazer comunicativo e da apropriação dos meios de comunicação. No curso de formação de cineastas indígenas, o cinema uniu as etnias e as fez esquecer as rixas históricas.

8. Documentando culturas, meio e vivência

Como bons personagens e autores de nossas próprias histórias, não nos escrevemos em vida sem nos desvincularmos de nossos saberes, nossos valores, nossas crenças e nossos interesses. A escolha de cada ação que nós próprios nos sentenciamos provém de acepções de nossa formação, seja ela humanística, social, política ou ideológica, e se guia pelo foco de prioridade que buscamos como meta.

No recorte fotográfico ou audiovisual não é diferente. Nossas escolhas de linguagem, de estética, de abordagens e temáticas compõem, por fim, todo esse conjunto que forma nossa preferência diegética ao nos deparar com o fazer de um filme. Segundo Gomes (1996), ao registrar a experiência, a imagem fotográfica pode produzir a subjetividade inerente ao ato de olhar, provocar novas percepções e immortalizar o fato e o espaço capturados. Assim, liquidamos a possibilidade de retratar assuntos que fujam de fatos que não nos são próximos e conhecidos, que fogem da nossa ordem cognitiva e capacidade de entendimento.



A realidade da vida em comunidade, em uma aldeia indígena, assimila nos seus moradores uma maneira ímpar de pretensão de diálogo com o mundo por meio do cinema e da apropriação de meios digitais de divulgação. O contexto problemático que elementos da cidade e da vida urbana moderna trouxeram à aldeia são os principais alvos de denúncias expressas nas temáticas escolhidas pelos índios na produção de seus documentários dentro do Curso de Produção Partilhada do Conhecimento. Uma frase pronunciada por um dos monitores desta edição do curso de formação de cineastas indígenas ilustra bem a proporção de luta pela defesa dos direitos dos índios e por melhores condições sociais com o suporte dos meios de comunicação. O Bororo conhecido como Paulinho Ecerae Kadojeba, na ocasião do curso em Sangradouro, posicionou-se: “Nós indígenas usávamos o arco e a flecha como armas de luta e sobrevivência. Hoje, empunhamos a câmera para lutar por nossa terra, nossa cultura e nossos direitos”.

A proximidade com a cidade e o grande convívio com a cultura urbana trouxe à aldeia costumes e fenômenos que não faziam parte da dinâmica da comunidade. Se antes a alimentação indígena dependia da preservação da natureza, da plantação e do cultivo de alimentos e da caça, hoje a facilidade dos produtos industrializados determinou novos tipos de hábitos alimentares. Na Aldeia de Sangradouro é fácil perceber o novo tipo de alimentação dos índios. A presença de latas, garrafas pet, garrafas de vidro, plásticos e papéis, típicos da indústria alimentícia urbana, denunciam, além da exorbitante quantidade de lixo na aldeia, o quanto esses produtos fazem parte da vida indígena e o quanto são fatores determinantes no desenvolvimento de doenças, que para os índios, são novas e recentes.

Dessa nova realidade, três dos cinco grupos, formados para produzir um documentário no curso de formação de cineastas indígenas, escolheram o seu tema voltado para a questão da influência da vida urbana na aldeia. Os três temas escolhidos pelos grupos foram: o meio-ambiente, o alcoolismo e a diabetes. Os outros dois grupos também decidiram por temas da realidade indígena, sendo um dos temas Museu e Memória, fazendo uma abordagem sobre o Museu Comunitário e Centro de Cultura Xavante Sangradouro, dentro da estrutura da Missão Salesiana. Todos esses quatro grupos trabalharam com temáticas Xavante, dentro da própria Aldeia de Sangradouro. O último tema fez jus à cultura Bororo. A temática escolhida foi a terra indígena *Jarudori* do povo Bororo, tomada pelos brancos e que, agora, está sendo retomada pelos seus verdadeiros donos.



9. Considerações finais

“Abstrato, o tempo da produção desvaloriza socialmente os tempos dos sujeitos – individuais ou coletivos – e institui um tempo único e homogêneo – o dos objetos – fragmentável mecanicamente, tempo puro.” (MARTÍN-BARBERO, 1997, p. 132). Não se consegue atingir a compreensão plena desse mundo movido pela busca incessante por lucro e bens materiais. São os povos indígenas, os povos da terra, que melhor entendem, conhecem e respeitam profundamente o tempo não acelerado do mundo e da natureza.

Os nossos grupos de camponeses e de aborígenes são quem melhor conhecem estes ciclos vitais de crescimento contínuo e quem criou ou descobriu variedades de plantas úteis, assim como formas de conduta e organização social congruentes com essas condições básicas. Mas os paradigmas fechados, construídos em zonas temperadas, são geralmente incapazes de integrar estas antigas sabedorias indígenas. (BORDA, 2006, pág. 715)

Por mais que os padrões hegemônicos, industriais, escritos, acelerados, mecânicos, ocidentais ditem valores, regras e condutas de vida, os povos indígenas estão procurando por formas de manter seus valores, costumes e a relação de tempo e espaço – ainda que resignificados - de acordo com suas próprias simbologias e compreensão sobre o que é o mundo e qual o seu papel nele.

Via de regra, os meios de comunicação – assentados por sua essência etnocêntrica e industrial – são os principais responsáveis pela deteriorização da imagem dos índios, com uma posição extremamente paternalista que os subjugam à condição de primitivos, frágeis e incapazes de lidar com a tecnologia. Essa visão separa-nos dos nossos primeiros ancestrais culturais da terra que hoje chamamos de Brasil e nos faz criar barreiras instituídas pelo preconceito – vício de quem não conhece – e estabelecer a dicotomia hierárquica de evolução *versus* primitivismo. Se nos consideramos mais evoluídos pelo desenvolvimento de múltiplos aparatos tecnológicos, os nossos índios são infinitamente mais evoluídos no quesito de humanidade. A luta deles é em prol de toda a comunidade indígena, por seus valores, suas terras, suas tradições e pela natureza como essência do mundo.



Embora o contato e convívio com os brancos influenciem na transformação da cultura indígena, há a possibilidade de resgate e valorização de tradições que poderiam se perder com o passar dos anos. A utilização dos meios de comunicação pelos índios vem para quebrar as barreiras do esquecimento da memória e para preservar histórias, danças, cantos e rituais. O empunhar uma câmera faz-se como o microfonar de uma voz pouco escutada. E é essa voz que, a partir daí, vai contar a sua verdadeira história e a sua verdadeira luta: a luta pela derrocada da história oficial do Brasil europeia e etnocêntrica.

Referências Bibliográficas

BORDA, Orlando Fals e MORA-OSEJO, Luiz Eduardo. **A superação do Eurocentrismo. Enriquecimento do saber sistêmico e endógeno sobre o nosso contexto tropical**, in Boaventura de Sousa Santos (org.). Conhecimento prudente para uma vida decente: um discurso sobre as ciências revisitado – 2ª ed.- São Paulo: Cortez, 2006.

CANCLINI, Néstor Garcia. **A globalização imaginada**. São Paulo: Iluminuras, 2003.

_____. **Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade**. 4ª ed. 4 reimpr. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008.

CHAUÍ, Marilena. **Cultura e democracia**. En: Crítica y emancipación: Revista latinoamericana de Ciencias Sociales. Año 1, nº 1 (jun. 2008). Buenos Aires: CLACSO, 2008.

CITELLI, Adilson Odair. **Linguagem e Persuasão**. São Paulo: Ática, 1995.

FREIRE, Paulo. **Educação como prática da liberdade**. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

_____. **Pedagogia do oprimido**. 4ª Ed. São Paulo: Paz e Terra, 1987.

GALEANO, Eduardo. **A descoberta da América (que ainda não houve)**. 2ed. Trad. Eric Nepomuceno. Porto Alegre: Editora da Universidade/UFRGS, 1990. P.7-45. Serie Síntese Universitária.

GOMES, Patrícia. **Da escrita a imagem: da fotografia à subjetividade**. Porto Alegre: UFRGS/ Instituto de Psicologia (Dissertação de Mestrado), 1996.

MARTÍN-BARBERO, Jesús. **Dos meios às mediações: comunicação, cultura e hegemonia**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1997.

MAYBURY-LEWIS, David. **A sociedade Xavante**. Tradução Aracy Lopes da Silva. Rio de Janeiro; Francisco Alves Editora, 1984.

MELCHIOR, Marcelo do Nascimento. **Uma visão histórica da escola indígena da Aldeia de Sangradouro**. Ponta Grossa, 2005. Em:
<http://www.histedbr.fae.unicamp.br/acer_histedbr/jornada/jornada6/trabalhos/1028/1028.pdf>. Acesso em: 24 janeiro 2013.



PILETTI, Nelson. **Sociologia da Educação**. 18ª Ed. São Paulo: Ática, 1999

ROCHA, Everardo. O que é Etnocentrismo. 5ª Edição. São Paulo. Ed. Brasiliense, 1988