

Os caçadores e o rádio: Sobre o novo uso dos meios de comunicação entre os Ayoreo do Chaco Boreal

Jean-Pierre Estival¹

Resumo

Os Ayoreo são um povo de caçadores-coletores do Chaco Boreal, cuja sociedade foi profundamente afetada pelo contato com os neo-americanos a partir dos anos 1950/60. Hoje em dia, sua nova situação econômica de assalariados rurais precários faz com que seus meios de comunicação tenham passado do plano visual (usado tradicionalmente) ao plano sonoro (o rádio). O uso intensivo que fazem do emissor-receptor HF, de fitas cassete e dos rádios é analisado como uma adaptação tecnológica a novas necessidades sociais e culturais.

Palavras-chave: Gran Chaco, Ayoreo, rádio, meios de comunicação.

1 Pesquisador da UMR 8574 do CNRS, França. Endereço institucional: Laboratoire d'Ethnomusicologie, Musée de l'Homme, 17, Place du Trocadéro, 75116 Paris, França. E-mail: jean-pierre.estival@culture.fr

Abstract

The Ayoreo are former hunter-gatherers whose society has been profoundly transformed through contacts with the non-indigenous population during the 1950/60ies. Nowadays, they live precariously as farm workers, and their means of communication changed from visual kinds (traditionally) to sound (nowadays with the radio). The intensive use of HF transmitters, MCs and the radio is analyzed as a form of technological adaptation to new social and cultural necessities.

Key words: Gran Chaco, Ayoreo, radio, means of communication.

Para começar, lembremos que numa sociedade tradicional nômade de caçadores coletores, a comunicação de informações de diversa natureza é fundamental para a existência sociológica do grupo: existia na sociedade Ayoreo um complexo sistema visual e sonoro de comunicação para a gestão das caçadas, os encontros entre pequenos grupos, as operações guerreiras, ou mais simplesmente para a comunicação dos acontecimentos da vida familiar e social. Em relação à integração na sociedade neo-americana, vários antropólogos trabalhando no Chaco² falam de processos de adaptação e de oportunismo (os classicamente chamados 'processos de aculturação') para qualificar o comportamento econômico dos índios. Na mesma linha, mas no que se refere a estratégias simbólicas, meu objetivo é mostrar como os Ayoreo usam e dominam a gravação de fitas cassete, o emissor-receptor HF e os rádios, empregando-os também como meio de resistência cultural.

Para quem se interessa pelos indígenas do Chaco, fica claro que o rádio e a gravação de fitas têm um papel importante na vida cotidiana

² Alvarsson, Estival, Picon, Renshaw, von Bremen, entre outros.

deles, e com certeza, os Ayoreos são os índios que, na região, mais usam estes meios de comunicação³.

A partir de trabalho de campo feito numa comunidade Ayoreo (*Isla Alta*, no Departamento do Alto Paraguay, em frente de Porto Murtinho, sobre o rio Paraguai) e também numa rádio católica (Rádio Pa'i Puku, Departamento de Boquerón), vamos ver as interações entre as lógicas do rádio dos *colhione* (neo-americanos) e as da cultura Ayoreo. Falaremos também do papel do emissor-receptor HF, das fitas cassete, e do uso intenso que os Ayoreo fazem dele.

Os Ayoreo e os seus modos tradicionais de comunicação (visual e sonora)

Os Ayoreo pertencem à família lingüística Zamuco: é um povo do Chaco Boreal (Paraguai, Bolívia), região caracterizada por seus tremendos calores, suas secas, e uma vegetação xerófila e espinhosa. Após uma passageira redução pelos jesuítas no século XVIII, os Ayoreo voltaram a sua economia tradicional, de caçadores coletores, até o início do contato com as sociedades neo-americanas, a partir dos anos 1950 na Bolívia e no Paraguai. Hoje em dia, a grande maioria dos Ayoreo vivem no mundo econômico neo-americano, e somente partes do subgrupo *Totobiegnsode* ainda vivem livres no departamento chaquenho do Alto Paraguay. Os Ayoreo são com certeza o grupo chaquenho mais conhecido na literatura antropológica: as obras de Sebag (1965), Bernand-Muñoz & Sebag (1977), Bórmida (1973-79), Fischermann (1988), von Bremen (1991), Renshaw (1996), e a síntese mais recente do Bartolomé (2000) permitem

³ A ponto de a foto de capa da última monografia antropológica editada sobre eles (Bartolomé 2000) apresentar alguns Ayoreo comunicando-se através do rádio.

ter um bom conhecimento de sua cultura e sociedade.

Para entender os sistemas tradicionais de comunicação, vamos apresentar rapidamente a complexa estrutura social⁴ dos Ayoreo.

A família extensa (*jogasui*) é o primeiro nível. O agrupamento de vários *jogasui* forma grandes grupos locais de vida comum e de assistência mútua, chamados *-gosode*⁵. Estes agrupamentos, na vida tradicional, eram ligados a um grande território de caça e de coleta, até a divisão do grupo por razões políticas ou demográficas. Os *-gosode* tinham relações muitas vezes agressivas entre si, e, até hoje, as oposições entre *Guidaigosode* ('gente das aldeias') e *Totobiegosode* ('gente da queixada', da qual uma parte dos membros ainda vivem no mato) são clássicas no moderno Chaco paraguaio.

O clima do Chaco tem uma forte influência sobre a vida social dos Ayoreo: é marcado por duas estações, a seca e a úmida. Durante a segunda, entre setembro e maio, os Ayoreo viviam juntos nas aldeias *guidai*, dedicando-se à agricultura ao lado das sempre necessárias caça e coleta. Durante a estação seca, muitas vezes interminável no Chaco, os *-gosode* Ayoreo tinham que dividir-se entre pequenos grupos chamados *guague*. Estes *guague* eram grupos cujo pequeno tamanho permitia o nomadismo dos caçadores-coletores, sempre perseguindo a caça e buscando plantas comestíveis.

Em complemento ao *-gosode*, cada Ayoreo pertence a um *acheräi*, grupo de descendência patrilinear exogâmica sem localização territorial⁶. Assim, um(a) Ayoreo é, por exemplo, *garaigosode* (o *-gosode* dele) e *chiquenoi* (o *acheräi* dele). As necessidades de comunicação, na sociedade tradi-

⁴ Ver Kelm (1963), Bugos (1985), Fischermann (1988).

⁵ Locativo posto após um substantivo caracterizando o grupo.

⁶ O *acheräi* não somente divide os seres humanos entre eles, mas também funciona como princípio de classificação universal: cada ser do mundo pertence a um dos sete *acheräne*

cional, eram⁷ então situados, entre outros, nos níveis seguintes:

- ◆ Entre os membros de um *gague*, na vida nômade e aleatória das caçadas;
- ◆ Entre os *guague*, durante a existência temporária deles na estação seca;
- ◆ Entre os *-gosode*, para dar sinais de advertência, quando a proximidade de outros grupos arriscasse degenerar em conflito;
- ◆ Entre indivíduos de *-gosode* diferentes, mas pertencendo ao mesmo *cucheräi*.

Um sistema de comunicação bastante desenvolvido⁸ existia, permitindo dar sinais entre os grupos ou os indivíduos entre eles. Estes sinais (*gamini*) que os Ayoreo punham no mato, podiam indicar a presença de caminhos, de caça, de mel ou de acampamentos. Marcas feitas numa árvore (*yichagu poria*), a simples linha no chão (*icai*), ou o “pau das notícias” (*ujuyaque*) – com os signos distintivos do *cucheräi* e um hábil código para indicar as distâncias –, os caçadores precisavam situar-se e conhecer a posição dos seus familiares no denso e espinhoso mato chaquenho (para uma síntese ver Bartolomé 2000:42-44). Mais do que simples sinalização, os pajés, *naijnai*, tinham o poder de pôr nos caminhos do mato os poderosos signos *tunucujnai*. Estes paus de madeira eram pelos pajés carregados de poderes, com o fim de delimitar os territórios de caça e dar uma proteção aos acampamentos, mas também, de transmitir informações aos outros *gague* ou parentes, ou de assinalar a chegada de inimigos⁹. Estes *tunucujnai* eram feitos de tal modo que, até hoje, pode-se saber

⁷ E ainda são para os *Totobiegsode* do mato.

⁸ Se comparado, por exemplo, ao dos Guarani-Nhandeva (Tapietés), os vizinhos e inimigos dos Ayoreo vivendo na mesma zona geográfica do Chaco Boreal.

⁹ Sebag (1965:21) conta a história seguinte: “Um dia, pouco tempo depois de plantar os paus, o pajé pegou uma forte febre. Sem hesitar, declarou que os *Guidaigpsode* estavam invadindo o território. Era exato: os *Guidaigpsode* derrubaram um *tunucujnai* e o queimaram”.

do que se trata quando se encontra um deles no mato, às vezes muitos anos depois da sua fabricação e instalação.

No plano sonoro, a sociedade Ayoreo não possuía música puramente instrumental, mas o canto ocupava ali posição importante. Ao lado das fórmulas terapêuticas (*sahode*), havia o conjunto dos cantos (*irade*), os cantos 'românticos' (*jnusietigade*), as histórias de guerra (*pocaningane*), e as visões dos pajés (*enominone*). Na esfera da comunicação da sociedade Ayoreo, estes cantos tem um papel fundamental: os *jnusietigade* relatam as histórias de amor e da vida cotidiana, os *pocaningane* a declamação dos atos guerreiros, e os *enominone* contam as fascinantes viagens dos *naijnai*, confirmando o grande poder deles. À noite, os *ijnecatai* (cantores), as *ijnîre caquedie* (as mulheres que sabem cantar a vida delas), e os *ijnîre cataque* (os homens que sabem cantar a vida deles), gostam de contar a vida coletiva, reforçando assim o sistema tradicional de valores, reativando a memória da história oral e eventualmente explicitando os conflitos. Os cantos põem em cena os aspectos sociológicos e históricos da comunidade, seja no *guague*, ou seja, no *guidai*.

Depois desta curta apresentação, vamos ver que os novos meios de comunicação são usados pelos Ayoreo como um contraponto moderno aos meios tradicionais. Hoje em dia os Ayoreo ocupam, como os outros índios, a situação social mais baixa no Chaco moderno e agro-exportador. Assim, de antigos donos deste território, passaram à posição social exatamente oposta, de trabalhadores precários e carentes. As comunidades Ayoreo ainda consideram pertinentes a noção de *-gode*, grande grupo local territorializado: assim, existem os clássicos *garaigsode* ou *totobiegsode*, e também novas declinações como os *campolorogode* (gente da missão de Campo Loro) ou os *pa'igsode* (gente da missão católica de Maria Auxiliadora). Por outro lado, os *guague*, com a sedentarização, desapareceram como entidade social pertinente, mas a existência e a função dos *aiçherai* não mudaram, as regras de casamento sendo ainda estri-

tamente seguidas. Com o emprego assalariado e a precariedade dele nas colônias, pode-se considerar que a mobilidade dos índios mudou de forma, mas não de objetivos: em vez de partir da aldeia para caçar ou coletar, os Ayoreo de hoje têm que buscar o sempre raro, difícil e mal pago trabalho desqualificado. Assim, as necessidades de comunicação, seja entre membros de um *jogasui*, de um *-gsode*, ou entre parentes de um mesmo *aiçherai*, seguem sendo importantes.

O rádio e a fita cassete: novos *tunucujnai*?

Nas comunidades isoladas da América do Sul, o rádio exerce papel fundamental na vida coletiva. Seja como rádio de comunicação (posto emissor-receptor), seja como rádio simplesmente para escutar, esta mídia acompanha, quando há dinheiro para comprar pilhas, a vida familiar e as atividades domésticas.

As principais rádios escutadas nas comunidades indígenas são de obediência religiosa. No Paraguai, não existe um organismo de tutela das comunidades indígenas, como a FUNAI no Brasil. Desde o tempo dos jesuítas, o elemento fundamental da aculturação dos índios ao mundo envolvente foi, e ainda é, a missão, seja católica, seja evangélica (nas versões fanáticas dos Menonitas¹⁰ ou das Novas Tribos). O rádio – como a Rádio Pa'i Puku ('padre alto' em guarani), de obediência católica –, como meio de propaganda religiosa, tem claramente também o papel de meio de informação, e de comunicação entre as pessoas. No quadro geral dos

¹⁰ Os menonitas são uma seita anabatista, de origem alemã, que a fuga das perseguições religiosas trouxe para o Chaco na década de 1920. Evangélicos rigorosos, para os quais só conta a Bíblia e o trabalho, eles detêm o controle da vida econômica do Chaco Central inteiro, onde suas ricas colônias atraem os índios com perspectivas de empregos desqualificados.

programas, as notícias locais, os debates políticos, as transmissões morais e religiosas formam o eixo principal. Os programas de assistência (saúde, problemas econômicos, informação sobre as ajudas das ONGs, etc.) sempre têm um tom mais ou menos paternalista, mesmo que os jornalistas deixem espaço para a fala dos líderes das comunidades. Como no padrão geral da Igreja Católica no Paraguai, Rádio Pa'i Puku é atravessada pelas contradições entre as tendências progressistas pós-conciliares, enfatizando os aspectos sociais e de ajuda às comunidades carentes, e as tendências mais conservadoras, enfatizando uma catequese tradicional e moralizadora. Essas contradições chegaram a conflitos abertos entre jornalistas e a direção da Rádio (final de 1997), e também a várias mudanças nesta última¹¹. Mas a principal razão pela qual os índios ouvem rádio – chamada *casaqué* ‘vento do norte’ – são as mensagens. No rádio Pa'i Puku, há vários horários para elas:

- ◆ Às 8 da manhã, comunicação com os postos emissores-receptores (chamados pelo nome da marca, Motorola) das comunidades indígenas e neo-americanas;
- ◆ Ao meio-dia, avisos pessoais;
- ◆ Às 5 da tarde, de novo avisos pessoais.

Às 3 da tarde, há uma transmissão, chamada “Mundo indígena”, que todas as comunidades indígenas escutam com muita atenção: são avisos, debates e notícias, nas próprias línguas deles. A possibilidade de falar numa língua desconhecida¹² pelo pessoal do rádio permite aos Ayoreo de tratar até de assuntos polêmicos das relações deles com a sociedade en-

¹¹ Padre Francisco Carillo, por exemplo, saiu por causa dessas contradições em 2000 (comunicação pessoal).

¹² No Paraguai as línguas vernáculas são o guarani-jopara e o castelhano. No Chaco, se fala também alemão (os menonitas), português (a mão de obra brasileira) e, é claro, as línguas dos vários grupos indígenas (Enthlet, Nivacle, Ayoreo, Chamacoco, Manjui, Guarani-Nhandeva, etc.).

volvente. O rádio tem um pequeno acervo de gravações de músicas indígenas, feitas por jornalistas e etnomusicólogos, permitindo assim transmitir músicas a pedido dos ouvintes. As comunicações com a Rádio Pa'i Puku fazem-se, ao vivo, com os Motorolas, mas também com as fitas cassete enviadas por qualquer meio possível (ônibus, caminhão ...). O fato interessante é que o conteúdo das mensagens diz respeito aos vários níveis existentes na vida social Ayoreo: os assuntos da vida familiar dos *jogasui*, entre parentes do mesmo *aiçherai*, entre aldeias e até grupos de ambos os lados da fronteira (Bolívia/Paraguai). Neste sentido, a dimensão política é bem presente: após a recomposição e a evolução da organização sociopolítica (onde o tradicional *dakasute*, 'chefe' de guerra, foi pouco a pouco substituído pelos *líderes representativos*, introduzindo assim noções totalmente novas na concepção tradicional da esfera política; Bartolomé 2000:294-302), as atuais autoridades Ayoreo precisam comunicar-se sobre todos os aspectos da vida contemporânea das comunidades: saúde, educação, emprego, política local e nacional. Houve, com a intensificação deste tipo de comunicações, um reforço do sentimento de pertença étnica: mesmo que as antigas oposições entre os *-gósode* do Norte (bolivianos) e do Sul (paraguaios) sigam vivazes, a realização de encontros pan-Ayoreo (1995, 1999) mostraram a emergência de uma consciência étnica que mídias como o rádio permitiram e contribuíram para reforçar. Convém notar que este uso do rádio é muito mais desenvolvido entre os Ayoreo do que, por exemplo, entre seus vizinhos Guaraní-Nhandeva (Tapiété), cujas comunidades isoladas também vivem em ambos os lados da fronteira¹³.

¹³ Este povo, Guaraní chaquenho, não tinha um sistema tradicional de comunicação tão desenvolvido como os Ayoreo. Era um povo de agricultores e criadores de gado, e não somente de caçadores nômades. É preciso notar também que, hoje em dia, eles têm muito menos recursos e ajuda das ONG para comprar Motorolas do que os Ayoreo.

A má qualidade acústica das comunicações “Motorola” faz que, para cantos e para discursos longos, a gravação em fita cassete seja preferida. Também, a fita permite uso a qualquer momento, ao contrário das transmissões do rádio. Os Ayoreo fizeram, desde que fosse possível, uso intenso dos pequenos gravadores cassete. Estes gravadores são às vezes marcadas com os desenhos característicos (*ujuyaquet*) do *ucheräi* do possuidor. Cantos *irade*, notícias, discursos políticos – é impossível ver um líder Ayoreo falar em público, sem ao mínimo 8 ou 10 gravadores Ayoreo ligados¹⁴ na frente da sua boca. Para a difusão das fitas, existe uma rede informal dos próprios Ayoreo, que pode fazê-las chegar ao destinatário. Assim, por exemplo, no terminal de ônibus de Assunção, sempre pode-se dar a um Ayoreo uma fita como presente para um outro: com certeza, num prazo mais ou menos curto, ela chegará, com a assistência dos membros do *ucheräi* do destinatário. A fita pode também, às vezes, transmitir as poderosas fórmulas *sahode* neste caso, ela própria também fica poderosa, e somente com muita atenção e com poucos intermediários pode-se enviá-la.

Gravar nos *tunucujnai*, gravar fitas cassete: a comunicação passou do visual ao sonoro. O caminhão ou o ônibus substituíram as largas caminhadas no mato, os *naijnai* não depositam mais tantos poderes nos signos. Mas os fortes valores de solidariedade, e também de intimidade entre os membros dos *ucheräne* – ou de outros parentes – continuam iguais para os Ayoreo, no mundo, ainda mais duro e espinhoso, dos *cohñone*

¹⁴ Os principais usuários de gravadores são os homens; mas as mulheres podem usá-los também, mesmo que com menor frequência.

Bibliografia e discografia

- ALVARSSON, Jan-Åke. 1999. "Foraging in Town: Survival Strategies among the Weenhayek of Bolivia and Argentina". In MILLER, E.S. (Ed.): *Peoples of the Gran Chaco*, pp. 22-35. London: Bergin and Garvey.
- BARTOLOMÉ, M. Alberto. 2000. *El encuentro de la gente y los insensatos*. México, Asunción: Instituto Indigenista Interamericano, CEADOC.
- BERNARD-MUÑOZ, Carmen. 1977. *Les Ayoré do Chaco septentrional: Étude critique à partir des notes de Lucien Sebag* Paris, La Haye: Mouton.
- BÓRMIDA, Marcelo. 1973. "Ergon y mito: una hermenéutica de la cultura material de los Ayoreo del Chaco Boreal. Parte I". *Scripta Ethnologica*, 1:9-68.
- _____. 1974. "Ergon y mito: una hermenéutica de la cultura material de los Ayoreo del Chaco Boreal. Parte II". *Scripta Ethnologica*, 2(2):41-107.
- _____. 1975. "Ergon y mito: una hermenéutica de la cultura material de los Ayoreo del Chaco Boreal. Parte III". *Scripta Ethnologica*, 3(1):73-130.
- _____. 1976. "Ergon y mito: una hermenéutica de la cultura material de los Ayoreo del Chaco Boreal. Parte IV". *Scripta Ethnologica*, 4(1):29-44.
- _____. 1978-9. "Ergon y mito: una hermenéutica de la cultura material de los Ayoreo del Chaco Boreal. Parte V". *Scripta Ethnologica*, 5(1):6-25.
- _____. 1978-9. "Ergon y mito: una hermenéutica de la cultura material de los Ayoreo del Chaco Boreal. Parte VI". *Scripta Ethnologica*, 5(2):21-75.
- BUGOS, Paul. 1985. *An Evolutionary Ecological Analysis of the Social Organization of the Ayoreo of the Northern Gran Chaco*. Ph.D. Thesis. Ann Arbor, Michigan: Northwestern University.
- ESTIVAL, Jean-Pierre. 2001. "Culture et consommation dans une communauté guarani-Nhandeva do Chaco". *Techniques et Culture*, 38:195-212.
- _____. 2002. *Paraguay: Guarani-Nhandeva et Ayoreo*. Disque CD. Paris: OCORA Radio France.
- FISCHERMANN, Bernd. 1988. *Zur Weltsicht der Ayoreode Ostboliviens*. Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde. Bonn: Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität.
- KELM, Heinz. 1963. "Die Zamuco (Ostbolivien)". *Zeitschrift für Ethnologie*, 88: 66-85.

- PICON, François-René. 1998. "De la collecte en milieu urbain chez les Mataco (Chaco argentin)". *Techniques & Culture* 31-32:379-95.
- RENSHAW, John. 1996. *Los Indígenas del Chaco paraguay: Economía y sociedad*. Asunción: Intercontinental.
- RIESTER, Jürgen & ZOLEZZI, Graciela. 1985. *Cantaré a mi gente* Santa Cruz de la Sierra: APCOB.
- SEBAG, Lucien. 1965. "Le chamanisme Ayoreo". *L'Homme* 5(1):7-32, 5(2): 92-122.
- VON BREMEN, Volker. 1991. *Zwischen Anpassung und Aneignung Zur Problematik von Wildbeuter-Gesellschaften im modernen Weltsystem am Beispiel der Ayoreode* (Münchener Amerikanistische Beiträge, 26) München: Anacon.

Recebido em janeiro de 2006

Aprovado para publicação em maio de 2006