

Comunicação e Etnodesenvolvimento: Os ayoreo no Paraguai

Elton Domingues Rivas¹

Monica Franchi Carniello²

RESUMO

O etnodesenvolvimento se apresenta como uma possibilidade de se pensar o desenvolvimento considerando as diferenças culturais que coexistem em uma sociedade. O objetivo da pesquisa foi analisar os efeitos que o contato com os povos não indígenas gerou na cultura dos Ayoeros, sob a perspectiva do etnodesenvolvimento. A pesquisa caracteriza-se como exploratória, de abordagem qualitativa, com pesquisa de campo por meio de observação. Verificou-se que, por meio da comunicação com não indígenas, houve uma descaracterização das atividades de subsistência e incorporação dos indígenas nas atividades de trabalho de base capitalista. Ainda que não foi identificada situação de negociação dos Ayoeros com o Estado, observa-se uma capacidade de negociação e adaptação em relação às realidades de outros grupos sociais, o que lhes permite a sobrevivência enquanto povo, no entanto em uma situação aquém das premissas do etnodesenvolvimento.

PALAVRAS-CHAVE

Etnodesenvolvimento. Desenvolvimento. População indígena.

Communication and Ethnodevelopment: The ayoreo in Paraguay

ABSTRACT

The ethnodevelopment presents itself as an opportunity to think about the development considering the cultural differences that exist in a society. The objective of the research was to analyze the effects that contact with non-indigenous peoples generated in the culture of Ayoeros under the ethnodevelopment perspective. The research is characterized as exploratory, with qualitative approach, with field research through observation. It was found that, through communication with non-indigenous, there was a distortion of subsistence

¹ Doutor em Comunicação e Semiótica pela PUC-SP, professor da Faculdade Anhanguera Jacareí. E-mail: eltonrivas@hotmail.com.

² Doutora em Comunicação e Semiótica (PUC-SP), professora-pesquisadora do de Pós-graduação em Planejamento e Desenvolvimento Regional da Universidade de Taubaté, Brasil. E-mail: monicafcarniello@gmail.com.

activities and incorporation of indigenous in capitalist base work activities. Even though it was not identified situation of negotiating of Ayoeros with the state, there is a capacity of negotiation and adaptation in relation to the realities of other social groups, allowing them to survive as a social group, however in a situation short of the premises ethnodevelopment.

KEYWORDS

Ethnodevelopment, Development. Indigenous population.

Introdução

O conceito de desenvolvimento foi delineado academicamente em meados no século XX retratando um modelo de organização da sociedade ocidental pautada no modelo industrial. Inicialmente concebido como sinonímia de crescimento econômico, passou a ser aferido principalmente pelo Produto Interno Bruto (PIB) dos países.

Formatou-se uma corrente desenvolvimentista, na qual outras formas de organização social, dentre as quais comunidades tradicionais e as indígenas eram, muitas vezes, compreendidas como obstáculos ao progresso, modernização e, conseqüentemente, desenvolvimento.

Com a imposição das questões ambientais e sociais que decorreram do modelo industrial, tais quais o esgotamento de recursos naturais e a persistência das desigualdades sociais, o conceito é rediscutido e de desenvolvimento. São incorporados a qualidade de vida como objetivo do desenvolvimento (SEN, 2010), bem como o uso racional dos recursos naturais. A difusão do Índice de Desenvolvimento Humano (IDH) como indicador de desenvolvimento, ainda que com claros limites (GUIMARÃES e JANUZZI, 2005), incorpora a questão social como um dos pilares do desenvolvimento.

Posteriormente, dimensão temporal é inserida nos estudos de desenvolvimento, ao incorporar a ideia da justiça intergeracional, que prevê a manutenção das condições de vida para as gerações futuras, o que resulta no termo desenvolvimento sustentável (IGNACY, 1998).

Mesmo que o conceito de desenvolvimento sustentável tenha superado os limites do mero crescimento econômico, ainda se configura como um pensamento característico dominante ocidental. Segundo Azanha:

O desenvolvimento sustentável pretendeu impor limites à *escala* dos processos de industrialização, qualificando ou reputando como “sustentáveis” apenas os processos industriais e tecnológicos que *reinvestem* parte da riqueza na reposição e conservação dos recursos naturais. (AZANHA, 2002, p.30)

Tal conceito, portanto, acrescenta reflexões sobre o modelo vigente, mas não incorpora outros possíveis modelos de organização da sociedade, que implicaria o reconhecimento da diversidade cultural. Para dar conta dessa demanda, formula-se o conceito de etnodesenvolvimento, que se apresenta como um desafio para sociedade.

No plano político, o etnodesenvolvimento dá um recorte étnico aos debates sobre a questão da autodeterminação dos povos e, no processo, questiona, pelo menos parcialmente, as noções excludentes de soberania nacional. No plano econômico, as práticas de etnodesenvolvimento tendem a ocupar o lugar de "alternativas" econômicas, particularmente onde a ideologia neoliberal é predominante (LITTLE, 2002, p.40).

Lima e Barroso- Hoffmann (2002, p.15) alertam que a “esfera fundiária e os problemas de etnodesenvolvimento foram parcialmente reelaborados sob o rótulo de desenvolvimento sustentável, cuja genealogia é outra”.

Assumir tais diferenças conceituais entre desenvolvimento sustentável e etnodesenvolvimento implica a revisão de premissas amplamente difundidas na sociedade capitalista, tal qual a perspectiva da acumulação, destacada por Luciano (2008).

Tais conflitos e contradições quanto aos modos de vida são característicos da formação da América Latina, marcada pelo encontro de indígenas e não indígenas. Historicamente, as políticas públicas direcionadas aos povos indígenas foram pautadas por políticas protecionistas e posteriormente equacionadas

sob a condição de problemas de conservação e utilização, racional e sustentável, do meio ambiente, com ênfase quase exclusiva na região e nas populações indígenas amazônicas, em detrimento da pluralidade de situações indígenas e ecológicas existentes no Brasil. (LIMA e BARROSO-HOFFMANN, 2002, p.15).

Dessa forma os conflitos e contradições dos diferentes grupos sociais são abrandados ou mascarados sob o rótulo de desenvolvimento sustentável, conceito insuficiente para dar

conta da situação. Defendemos a ideia de que o conceito de etnodesenvolvimento, que é debatido na seção revisão de literatura, suporta teoricamente a discussão de uma sociedade capaz de promover a relação e comunicação interétnica entre os grupos que a compõem.

Explicitado o contexto, o objetivo da pesquisa foi analisar os efeitos que o contato com os povos não indígenas gerou na cultura dos Ayoeros, sob a perspectiva do etnodesenvolvimento.

Revisão de literatura: etnodesenvolvimento

Conceituar etnodesenvolvimento significa romper com a ideia de uma cultura dominante. Stavenhagen (1985) entende o que etnodesenvolvimento seria o “desenvolvimento que mantém o diferencial sociocultural de uma sociedade, ou seja, sua etnicidade”.

Observa-se que é um olhar bastante distinto e que se distancia totalmente da ideia de progresso, de crescimento econômico e manutenção de indicadores socioeconômicos em níveis satisfatórios. Segundo Luciano (2008, p.40) o desenvolvimento humano das sociedades brancas, quanto à capacidade de acesso a tecnologias, a bens de serviços, à renda per capita, a recursos materiais e intelectuais, é numa perspectiva de “acumulação infinita de riqueza”.

Stavenhagen (1985, p.57) enfatiza a perspectiva endógena de uma população, ao afirmar que,

o etnodesenvolvimento significa que uma etnia, autóctone, tribal ou outra, detém o controle sobre suas próprias terras, seus recursos, sua organização social e sua cultura, e é livre para negociar com o Estado o estabelecimento de relações segundo seus interesses.

Para tal, o autor elenca os princípios norteadores do etnodesenvolvimento, a saber (STAVENHAGEN, 1985):

- a satisfação das necessidades básicas da maioria das populações, como objetivo maior do que o crescimento econômico;
- privilegiar a endogenia, ao priorizar a resolução de necessidades e problemas locais;
- valorização de cultura e tradições locais;
- manter uma relação equilibrada com meio ambiente;
- buscar a auto-sustentação e independência de recursos técnicos

Azanha (2002) valida tais ideias ao sistematizar indicadores especificamente para populações indígenas:

- a) crescimento populacional, com segurança alimentar plenamente atingida;
- b) aumento do nível de escolaridade, na “língua” ou no português, dos jovens aldeados;
- c) procura pelos bens dos “brancos” plenamente satisfeita por meio de recursos próprios gerados internamente de forma não predatória, com relativa independência das determinações externas do mercado na captação de recursos financeiros; e
- d) pleno domínio das relações com o Estado e agências de governo, a ponto de a sociedade indígena definir essas relações, impondo o modo como deverão ser estabelecidas. (AZANHA, 2002, p.32).

Ressalta-se a visão dos autores rejeita a ideia de isolamento (ou protecionismo), uma vez que é difícil pensar em práticas de etnodesenvolvimento que desconsiderem a relação com o modelo capitalista, uma vez que a comunicação entre os grupos étnicos da sociedade inevitavelmente ocorre em determinado momento. Portanto, faz-se necessário pensar em práticas que não excluam o mercado, mas que ao mesmo tempo não minem as bases da autonomia cultural dos grupos étnicos que coexistem em uma sociedade. Little (2002, p.9) reforça que para a manutenção da autonomia cultural, esta deveria operar nos planos “político, econômico e simbólico”.

Azanha (2002) enfatiza que a unilateralidade ainda é dominante no comportamento em relação às sociedades indígenas brasileiras, a despeito do marco conceitual resultante do I Congresso Indigenista Interamericano, realizado no México em 1940, no qual se destacou

a necessidade de integração das comunidades indígenas nos processos produtivos dos países, a importância de uma legislação específica para esses povos, além de outras iniciativas nos campos da educação, saúde e economia, e de reconhecer o pluralismo étnico e a necessidade de políticas especiais (ATHIAS, 2002, p. 51).

Apresentadas as premissas do etnodesenvolvimento, cabe enfatizar o rompimento com a visão distorcida que prevaleceu por muito tempo sobre a população indígena, cujo modo de vida era considerado como expressão de preguiça, indolência ou indisposição para o trabalho, em um olhar anacrônico e etnocêntrico.

Verdum (2002) enfatiza o rompimento com esse olhar, bem como com as premissas do desenvolvimento como crescimento econômico, explicando que o etnodesenvolvimento se formou como um contraponto às teorias e ações desenvolvimentistas e, conseqüentemente,

etnocidas, que percebiam os povos indígenas como obstáculos ao desenvolvimento, à modernização e ao progresso. Verdum também propõe um conceito de etnodesenvolvimento, associado

ao exercício da capacidade social dos povos indígenas para construir seu futuro em consonância com suas experiências históricas e com os recursos reais e potenciais de sua cultura, de acordo com projetos definidos segundo seus próprios valores e aspirações (VERDUM, 2006, p.72-73).

O conceito de etnodesenvolvimento emerge das contradições da realidade contemporânea, a qual se apresenta por vezes insuficiente para lidar com os grupos étnicos, identificados e rotulados como minorias perante a maioria dos projetos de desenvolvimento marcados prioritariamente pelos interesses de mercado. Cabe ao poder público promover políticas públicas que instrumentalizem a população indígena a lidar com as populações não indígenas, de maneira a fortalecer as atividades que viabilizem a subsistência da população indígena.

Little (2002, p.43) destaca para a necessidade de elaboração de estratégias de interação com as instituições que operam nos níveis regional, nacional e internacional. “precisa ser pensado por parte do grupo étnico quais interações devem ser feitas, com quais instituições e para quais finalidades”.

Constitui-se como grande desafio, segundo Stavenhagen (1985), pensar em mecanismos de integração entre grupos com perspectivas tão distintas. O processo de contato entre os Ayoreo do Paraguai e a cultura não indígena é o objeto de estudo desse artigo.

Método

A pesquisa caracteriza-se como exploratória, de abordagem qualitativa. A escolha metodológica aproxima os campos da Antropologia e da Comunicação, ao fazer uso do método etnográfico, conforme explicitado por Travancas (2005). A principal característica do método é a pesquisa de campo, por meio da qual são observados aspectos sociais e/ou culturais de um grupo social. Geertz (1997) reforça que a etnografia não se limita à mera observação do grupo estudado, e sim se caracteriza como um esforço intelectual que permita fazer uma reflexão densa sobre o grupo, de maneira a identificar as estruturas significantes

que fundamentam os gestos e ações. Como técnica de coleta de dados, além do delineamento bibliográfico, foram realizadas observações *in loco*. As observações assistemáticas foram conduzidas no período de 2009 a 2010, em três visitas que totalizaram cinco meses de convivência com o grupo estudado.

Como dimensões de análise, foram elencados os princípios do etnodesenvolvimento que dizem respeito diretamente ao contato com não indígenas, conforme proposto por Azanha (2002, p.32), visto que o foco da observação se deu no processo de contato e na maneira que se deu a interação entre os grupos estudados.

- procura pelos bens dos “brancos” plenamente satisfeita por meio de recursos próprios gerados internamente de forma não predatória, com relativa independência das determinações externas do mercado na captação de recursos financeiros; e
- pleno domínio das relações com o Estado e agências de governo, a ponto de a sociedade indígena definir essas relações, impondo o modo como deverão ser estabelecidas. (AZANHA, 2002, p.32).

Resultados e Discussão

Anteriormente ao seu contato com os não indígenas, os Ayoreo se organizavam em mais de 50 grupos. Cada um deles possuía autonomia frente aos demais. Alguns tiveram contato com os jesuítas no século XVIII, porém a maior parte deles permaneceu em seu modo de vida tradicional, vivendo da caça e coleta, até o início do contato com a sociedade ocidental, a partir dos anos 1940 na Bolívia e do final dos anos 1950 no Paraguai (IWGIA, 2007, p. 11)

Historicamente sempre evitaram o contato com as sociedades regionais ou outros povos indígenas e as relações entre seus diferentes grupos territoriais (clãs) eram frequentemente hostis. Hoje, somam uma população de cerca de 5.600 pessoas, 2.600 no norte do Paraguai e três mil delas vivendo na Bolívia. No Paraguai, ocupavam cerca de 11 milhões de hectares na região do Chaco, mas atualmente essa área está reduzida a cerca de 190 mil hectares titulados ou em processo de titulação. (IWGIA, 2007, p. 4)

Após os primeiros contatos, um dos grupos Ayoreo foi atraído pelos protestantes da *New Tribes Mission* (Missão Novas Tribos), que o levaram primeiro ao assentamento Cerro León, depois para Faro Moro e, finalmente, em 1978, foram assentados em Campo Loro (hoje

a maior comunidade dessa etnia no país, com uma população estimada de 700 pessoas). Em 2004, foi registrado o último contato com um de seus grupos, os Totobiegosode. (IWGIA, 2007, p. 9)

Nos últimos cinquenta anos, a maior parte dos Ayoreo foi contatada e transferida para assentamentos fixos e permanentes. No Paraguai, são cerca de dezoito assentamentos. A partir daí, os Ayoreo começaram a criar formas diversas de vinculação com os outros grupos indígenas e não indígenas que formam a sociedade paraguaia, inserindo-se num mesmo marco estatal, uma vez que agora passam a ser cidadãos paraguaios.

Observou-se que os assentamentos indígenas dos Ayoreo não são homogêneos, porém se assemelham, no que tange a valores e expectativas na inserção e dependência ao modo de vida capitalista, fato decorrente do contato mantido com os não indígenas.

A vida junto aos missionários, protestantes ou católicos, num primeiro momento motivou os indígenas recém-convertidos a atrair e converter outros Ayoreo que ainda viviam na mata em isolamento. O contato se tornou, para eles, uma necessidade imperiosa justamente pela crença de que os índios isolados, apartados do conhecimento da palavra sagrada da Bíblia, estariam perdidos na selva do paganismo, "sob os domínios do diabo"³.

Para os convertidos, a tarefa de buscar seus irmãos na floresta era encarada com a mesma importância de suas antigas incursões de guerra. "las expediciones de contacto se configuraban como rituales salvacionistas, que incluían comidas colectivas previas, protagonizadas por elegidos que estaban dispuestos - como buenos guerreros – a entregar sus vidas por la causa." (BARTOLOMÉ, 2000, p. 129).

Atualmente, estima-se que seis grupos, totalizando cerca de cem pessoas, permaneçam em estado de isolamento, percorrendo áreas ainda não exploradas. Eles são chamados de silvícolas ou não contatados. Também são conhecidos como povos em isolamento voluntário, uma vez que sabem da existência de não indígenas ou de outros Ayoreo, porém optam por uma vida nômade na mata, fugindo a qualquer iminência de contato e muitas vezes reagindo com violência à aproximação de outras pessoas.

³ Depoimento de Mateo Sobode Chuiquenoi, liderança Ayoreo, morador da comunidade de Campo Loro, em dez. 2009.

Pensar os Ayoreo atualmente no Chaco paraguaio é pensar em sua relação com as colônias menonitas que se estabeleceram na região ao longo do século passado. Os menonitas são uma denominação religiosa oriunda dos Anabatistas, movimento religioso surgido na Europa durante a Reforma. A perseguição religiosa espalhou os Anabatistas por diferentes países da Europa como Suíça, Alemanha, Áustria e Holanda. Nesse último, um de seus grandes líderes foi Menno Simons (1496-1561), cuja influência acabou criando um grupo que passou a ser denominado de menonita. (PLETT, 1979).

Os primeiros menonitas que chegaram ao Paraguai provinham de colônias russas destruídas pela revolução comunista de 1917. Primeiramente foram acolhidos por menonitas dos Estados Unidos e do Canadá, até que, em 1926, o governo paraguaio ofereceu a eles terras no Chaco, até então uma região desabitada por não indígenas e considerada sem utilização econômica pelo Estado paraguaio. A primeira colônia (*Colonia Menno en el Chaco Central*) foi fundada em 1927 por um grupo oriundo do Canadá após um acordo com o governo paraguaio que os desobrigava do serviço militar e permitia que eles educassem seus filhos em alemão. (PLETT, 1979).

As colônias menonitas paraguaias estão estruturadas em dois níveis de organização: inicialmente temos a associação civil que tem a responsabilidade de atender às necessidades prioritárias da comunidade, principalmente no campo educativo e religioso, dois aspectos considerados primordiais pelos colonos. Depois, existem as cooperativas que respondem pelas demandas que tenham relação direta com os sistemas de saúde, organização das colônias e atividades comerciais (PLETT, 1979).

O processo de contato com os Ayoreo permitiu que as frentes de expansão se apropriassem de seus territórios, sobretudo os criadores de gado e as colônias menonitas. Mateo relata o histórico de contato de seu povo e a perda gradual de seu território ancestral.

Fueron los misioneros que hicieron que no podamos más vivir en El territorio. Desde fines de los años 40 del siglo XX, misioneros menonitas, misioneros evangélicos norteamericanos y misioneros católicos quitaron a todos los Ayoreo de los territorios donde vivíamos. Es como que los misioneros limpiaron con su evangelización el territorio que pertenecía al pueblo Ayoreo. Así fue fácil para los ganaderos comprar casi todo nuestro y algunos blancos poderosos así nomás agarraron nuestro territorio. Decían que no hay más Ayoreo

que viven en esos territorios. Hoy se sigue vendiendo una y otra vez nuestro territorio a pesar de que siguen viviendo nuestros hermanos Ayoreo no contactados⁴. (IWGIA, 2007, p. 11)

Desde a década de 1970, os Ayoreo paraguaios vêm trabalhando como empregados nas Colônias Menonitas no Chaco Central, cortando lenha, postes para cercas e *palo santo*⁵, ou trabalhando em fazendas com criação de gado. Nos últimos anos, algumas comunidades menores, independentes, tais como Tunucujai, Ebetogue, Jesudi e Jogasui, separaram-se e adquiriram o direito a ter suas próprias terras. Ao longo dos anos 1980, as colônias menonitas estabeleceram um sistema produtivo muito importante para o Paraguai. Atualmente, 75% da produção láctea do país é de responsabilidade de suas cooperativas, bem como uma parcela importante da produção do gado de corte (PARELLADA, 2006). Evangélicos rigorosos, para os quais só contam a Bíblia e o trabalho, detém o controle da vida econômica do Chaco Central inteiro, onde suas ricas colônias atraem os índios com perspectiva de empregos desqualificados.

Conforme observado, atualmente os Ayoreo ocupam, assim como os outros índios da região, a situação social mais baixa no Chaco moderno e agroexportador. De antigos donos deste território, passaram à posição social exatamente oposta, de trabalhadores precários e carentes.

É comum, nas relações estabelecidas entre índios e não índios, a dependência salarial em relação aos estabelecimentos agrícolas e pecuários de propriedade menonita. Muitos desses patrões remuneraram seus empregados com vales que são trocados por mercadorias, prática justificada por uma suposta ausência de mercados locais. São relações definidas pela assimetria econômica e subordinação ideológica.

A cidade de Filadelfia, capital do estado de Boquerón, foi fundada pelos primeiros colonos menonitas e atualmente apresenta uma das maiores concentrações humanas do

⁴ Tradução livre: “Foram os missionários que fizeram com que não possamos mais viver no Território. Desde o fim dos anos 40 do século XX, missionários menonitas, missionários evangélicos norte americanos e missionários católicos tiraram todos os Ayoreo dos territórios onde vivíamos. É como se os missionários limpassem com sua evangelização o território pertencendo ao povo Ayoreo. Assim foi fácil para os criadores de gado comprar quase todo o que era nosso e alguns brancos poderosos, assim sem mais, agarraram nosso território. Diziam que não havia mais Ayoreo vivendo nesses territórios. Hoje seguem vendendo nosso território apesar de que lá ainda vivem nossos irmãos não contatados.”

⁵Espécie de árvore cuja madeira é muito cobiçada pela indústria madeireira.

Chaco Central. Largas ruas de terra cercadas por casas muito separadas umas das outras, escondidas detrás das cercas vivas e da vegetação de seus jardins, habitadas por menonitas de pele alva e idioma alemão, contrastam com a população indígena e “latina” (como os menonitas se referem aos paraguaios) que vive nas franjas da cidade.

Supermercados y computadoras, restaurantes y un par de librerías; todo límpido y austero, todo pulcro y ordenado según un orden que quizás privilegia la función sobre la estética. Los rubios descendientes de alemanes que pueblan sus calles se cruzan sin mezclarse con un abirragada multitud de indígenas pertenecientes a distintos grupos. (BARTOLOMÉ, 2000, p. 175)

Numa manhã de sábado, repetimos a experiência descrita por Bartolomé (2000) e me detenho no centro comercial da cidade. Em poucos minutos se desenha à minha frente o quadro das relações multiculturais de Filadelfia: menonitas, imigrantes brasileiros (os brasiguaios), paraguaios da zona oriental, argentinos e chaquenhos se movimentam pelas ruas, a pé, em motos, ou em ônibus que chegam das comunidades indígenas na periferia da cidade, trazendo índios Guarani, Ayoreo, Nivaclé e Enlhet em busca de mercadorias variadas ou da possibilidade de vender algum artesanato. Dividem o mesmo espaço, estabelecem relações patronais, comerciais, alianças pontuais, mas não se veem. Uma invisível barreira separa os habitantes de Filadelfia, uma sociedade multicultural, mas que se nega a ser mestiça – Paraguaios, Orientais, Chaquenhos, Brasiguaios, Menonitas, Católicos, Argentinos, Ayoreos, Guaranis, Nivaclé – todo o espectro desta teia que forma a cultura local.

A convivência entre os diferentes grupos no Chaco muitas vezes é apontada como uma situação análoga à do *apartheid*. Na principal via de acesso da cidade, uma enorme escultura representa as diversas etnias que compõem o tecido social de Filadelfia. Assemelhando-se a uma coroa de quatro pontas, estão ali representadas em cada uma delas: os indígenas, os paraguaios, os imigrantes de diversas nacionalidades e, na ponta maior que se pronuncia sobre as outras, os menonitas. Todos num mesmo espaço, porém separados e com um grupo se sobrepondo aos demais.

Los indígenas del Chaco Central viven hoy, dentro de las colonias menonitas, en un sistema típico de apartheid – quiere decir no verdaderamente integrados; tienen que competir con los intereses

expansivos menonitas de asegurar tierras, y constituirán probablemente el estrato social problema del futuro de las ciudades menonitas. (GLAUSER, 1996, p. 5)

Figura 1 - Escultura no município de Filadélfia



Fonte: Fotos tomadas por Lucas Picanerai (1) e Charles Chiquenoi (2) durante oficina de fotografia em jul. 2011.

Bartolomé (2000, p. 175) argumenta que a colonização menonita no Chaco paraguaio apresenta diferenças com a experiência sul-africana, como o fato de que as relações que estabelecem com os indígenas não são marcadas pela violência e opressão física. As relações entre índios e não índios ainda assim são marcadas pela segregação e pela ausência da perspectiva de compartilhar um mesmo projeto de futuro: outra forma de violência.

O sistema interétnico chaquenho é dominado muito fortemente pelo poder ideológico e econômico dos menonitas de um lado, e do mundo pecuário do outro. Às vezes esses modelos atendem aos mesmos interesses, uma vez que as cooperativas desses religiosos detêm parcela importante da produção pecuária paraguaia. O interesse em dominar o sistema, para manter o *status quo*, anula as possibilidades de relação. Não existem espaços para uma relação viva e igual entre os membros dos diferentes grupos étnicos, no que se refere à esfera branco-indígena, e de fato não se observam relações verdadeiras, de igual para igual em nenhum âmbito.

O contato entre menonitas e indígenas se dá principalmente em contextos de trabalho nas propriedades rurais. No universo rural, muitas vezes se originam relações bastante duradouras entre patrões e empregados. Essas relações, que aparentemente

poderiam ser descritas como de amizade, são marcadas por sua verticalidade. Ainda que os indígenas se submetam à suposta superioridade menonita, o fazem com muita ironia. O que se constrói de fato é um complexo sistema de relacionamento e, ainda que atuem em condições desfavoráveis, os indígenas puderam, ao longo dos anos, desenvolver novas estratégias de permanência e sobrevivência.

O avanço da fronteira econômica reduziu os assentamentos Ayoreo a ilhas de conservação em meio aos desmatamentos empreendidos para a formação de pastos para a criação de gado. Essa dinâmica limita o acesso dos indígenas a atividades como a caça e a coleta, outrora fundamentais para sua sobrevivência.

Sem perspectivas de continuidade para os antigos caçadores, o aldeamento no entorno das comunidades menonitas passou a ser a alternativa para os nômades Ayoreo, cada vez mais dependentes do modelo econômico não indígena do Chaco Central.

Apesar das tarefas de evangelização já não estarem mais na prioridade da agenda menonita em relação aos Ayoreo, eles ainda são o grupo regional com quem esses indígenas se articulam mais diretamente, no âmbito social, econômico e político. Ambas as populações necessitam de espaço vital onde possam manter seu compartilhamento simbólico, suas relações de pertencimento. No momento, os menonitas impõem seu poder, porém esse quadro pode se inverter. O aumento crescente da população indígena em termos gerais, o inchaço populacional das bordas de Filadelfia, o surgimento de bairros “latinos⁶” e indígenas, por exemplo, ameaçam a manutenção da ordem existente, pairando no ar uma virtual possibilidade de que os indígenas se imponham por seu número ou pela reivindicação de condições de vida que atendam às demandas dessas comunidades. Sobre essa situação, adverte Glauser: “Aunque las imágenes que se proyecten sean otras, se trata de una situación de conflicto con cierto potencial explosivo. La pregunta es, si existen alternativas a la escalación de ese conflicto⁷” (GLAUSER, 1996, p. 5).

Dentro da cosmovisão menonita, existem diversos níveis de relações não inclusivas, baseadas numa percepção excludente do que é considerado distinto ao *nós* grupal. A

⁶ Em Filadélfia existem bairros para os indígenas, como o bairro Guarani, e um bairro chamado bairro latino”. Ali foram distribuídos os lotes onde paraguaios, brasileiros e outros latinos construíram suas casas.

⁷ Tradução livre: “Ainda que as imagens que se projetam sejam outras, trata-se de uma situação de conflito com potencial explosivo. A pergunta é, se existem alternativas a escalada desse conflito.”

ideologia social se orienta no sentido da manutenção da distância que separa o *nós* dos *outros*. Incide ainda o fato de que, além de sua filiação branca e tradição cultural e linguística germânica, agregam a crença na condição de povo eleito (BARTOLOMÉ, 2000, p. 180).

Mesmo que teoricamente exista o espaço de igualdade, uma vez que os indígenas podem converter-se à sua religião (na realidade, os convertidos não frequentam a mesma igreja, e sim uma específica para eles - apartada). Sua relação com a diferença se constrói, então, com base num descentramento dos indígenas em relação aos menonitas, que ocupam as posições de centro, manifesto através das clássicas dicotomias sociais e culturais, tais como patrões e assalariados, evangelizador e evangelizado, civilizado e bárbaro e, a principal delas, brancos e índios.

A sociedade menonita, quase uma sociedade à parte dentro do Paraguai, desperta admiração em determinados setores da sociedade daquele país, produto de seu desempenho na economia nacional, da suposta organização e mentalidade desenvolvimentista. Essa postura reforça a ideia de superioridade que, se não é defendida enquanto discurso oficial pode ser vivenciada cotidianamente e atestada nos depoimentos dos moradores do Chaco. Esse conjunto de ideias choca-se com os princípios religiosos de igualdade, parecendo na verdade afirmar que os iguais somos "nós" e não os "outros", marcando profundamente as relações que dividem os Ayoreo e a sociedade que os envolve.

As colônias menonitas no Chaco paraguaio vivem hoje uma intensa contradição motivada por sua adesão à economia de mercado, o que os afasta dos princípios fundadores de sua Igreja. A inicial resistência à modernidade e a vontade de constituir comunidades sem diferenciação interna, onde os bens são todos compartilhados, passam a competir com o desenvolvimento tecnológico e as regras individualistas da sociedade capitalista. Casas com piscinas destoam da paisagem agreste do Chaco, onde a água consumida provém das chuvas e é armazenada ao longo dos meses de estiagem. Esse processo (armazenar água) constitui o maior desafio para a fixação humana na região. Modernas caminhonetes e imponentes construções são o lado mais visível dessa transformação no modo de vida dos colonos.

Considerações finais

O objetivo da pesquisa foi analisar os efeitos que o contato com os povos não indígenas gerou na cultura dos Ayoeros, sob a perspectiva do etnodesenvolvimento. Considerando as dimensões de análise, observou-se que na dimensão que observa a relação com os não indígenas, no que tange ao acesso aos bens satisfeita por meio de recursos próprios gerados internamente de forma não predatória, verifica-se que além da descaracterização de suas atividades de subsistência, como a caça e a coleta, outrora fundamentais para sua sobrevivência, os Ayoeros foram incorporados de forma precária ao sistema de trabalho, servindo como mão de obra barata e desqualificada à luz dos sistema capitalista. Tal fato se deu pela total falta de políticas públicas direcionadas à articulação e capacitação da população indígena para lidar com os povos não indígenas.

Na dimensão das relações com o Estado, percebe-se a ausência de contato e, portanto, ausência de políticas públicas que contemplem as especificidades dos Ayoreo. Sua relação com o entorno é construída a partir da capacidade de negociação da comunidade, que carrega um potencial transformador na assimilação e ressignificação dos novos elementos advindos de sua relação com a diversidade não indígena e também, para o enfrentamento de novas situações de convívio com o mundo exterior e no interior de seus sistemas culturais, abalados com interações de códigos, linguagens, cosmovisões das mais variadas procedências.

Na pesquisa de campo, encontramos grupos vivendo imersos no mundo não indígena, relacionando-se também com outros grupos indígenas, negociando cotidianamente a continuidade de uma cultura considerada tradicional com a entrada de novos hábitos e recursos, remodelando suas práticas. Essa negociação ocorre de modo ativo e dinâmico e revela a dinâmica do processo de significação a partir das interações entre sistemas de signos nos espaços culturais, evidenciando os mecanismos básicos da constituição do espaço semiótico: irregularidade, heterogeneidade, fronteira e hibridismo. A capacidade de relacionamento é evidente entre grupos culturais, mas não foram observados momentos de negociação com o Estado, conforme proposto por Azanha (2002).

A sua capacidade de adaptação, aliada a aspectos como a manutenção do idioma e a reprodução de traços e valores culturais próprios, evidencia que a presença desse povo não se

reduz ao passado ou ao presente, mas também se projeta para o futuro. As relações sociais se produzem pelas mediações e, sem elas, não existe a possibilidade de comunicação e, principalmente, de alteridade. Esse processo não é livre de conflitos e está sujeito a variações repertoriais de uma cultura, de um cotidiano ou de uma existência. Apesar das novas situações vividas pelo povo Ayoreo, notamos uma grande capacidade de resiliência, que só é possível porque esses grupos demonstram alto grau de diversidade, alta mobilidade que lhes permite driblar a dominação, abrir caminhos de protesto (ainda que disfarçados de acomodação), fazer leituras alternativas de uma mesma situação e imprimir, aos símbolos dos não índios, novos significados. Esses procedimentos rompem com o pensamento dicotômico ocidental no que tange a determinismos culturais e aos essencialismos identitários, revelando sua capacidade de autodeterminação, de construir seu futuro e definir seu projeto coletivo considerando seus valores e aspirações e, sobretudo, permite que sigam existindo enquanto povo.

Referências

ATHIAS, R. Temas, problemas e perspectivas em etnodesenvolvimento: uma leitura a partir dos projetos apoiados pela oxfam (1972-1992). In: LIMA, A. C. S.; BARROSO-HOFFMANN, M. **Etnodesenvolvimento e políticas públicas: bases para uma nova política indigenista**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2002. Disponível em: <http://laced.etc.br/site/arquivos/04-Etnodesenvolvimento.pdf>. Acesso em: 15 jan. 2015.

AZANHA, G. Etnodesenvolvimento, mercado e mecanismos de fomento: possibilidades de desenvolvimento sustentado para as sociedades indígenas no Brasil. In: LIMA, A. C. S.; BARROSO-HOFFMANN, M. **Etnodesenvolvimento e políticas públicas: bases para uma nova política indigenista**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2002.

BARTOLOMÉ, Miguel Alberto. **El encuentro de la gente y los insensatos: La sedentarización de los cazadores Ayoreo en el Paraguay**. México/DF: Instituto Indigenista Interamericano/CEADUC, 2000.

GEERTZ, C.O. **O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa**. Petrópolis: Vozes, 1997.

GLAUSER, Benno. **El Chaco: Hacia una sustentabilidad a largo plazo**. Congresso Internacional Desarrollo Sostenible del Gran Chaco, Bad Boll, Alemania, jan. 1996.

GUIMARÃES, J. R.S.; JANUZZI, P de M. IDH, indicadores sintéticos e suas aplicações em políticas públicas. 2005. **Revista Brasileira de Estudos Urbanos e Regionais**. Disponível em: <http://www.anipes.org.br/cursos/pdf/fontes_indicadores/ind_idh_pot_limites.pdf> Acesso em: 15 jun 2009.

IGNACY, S. O desenvolvimento enquanto apropriação dos direitos humanos. **Estudos avançados**, v. 12, n. 33, São Paulo, 1998. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ea/v12n33/v12n33a11.pdf>> Acesso em: 15 jun 2009.

IWGIA. El caso Ayoreo. **Informe Iwgia 4**. IWGIA, Copenhague, Dinamarca, 2007.

LIMA, A.C.de S.; BARROSO-HOFFMANN. Questões para uma política indigenista: etnodesenvolvimento e políticas públicas – uma apresentação. In: LIMA, A. C. S.; BARROSO-HOFFMANN, M. **Etnodesenvolvimento e políticas públicas: bases para uma nova política indigenista**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2002.

LITTLE, P.E. Etnodesenvolvimento local: autonomia cultural na era do neoliberalismo global. **Tellus**, ano 2, n.3, p.33-52. Campo Grande, out. 2002.

LUCIANO, G. J. dos S. Povos indígenas e etnodesenvolvimento no Alto Rio Negro. In: ATHIAS, R. PINTO, R. P. (Org.) **Estudos indígenas: comparações, interpretações e políticas**. São Paulo: Contexto, 2008. Cap.01. p. 27- 43.

PARELLADA, Alejandro. **Pueblos indígenas en aislamiento voluntario y contacto inicial en la Amazonia y el Gran Chaco**. Actas del Seminario Regional de Santa Cruz de la Sierra: 20 -22 nov. 2006), IWGIA, Copenhague, 2007.

PLETT, Rudolf. **Presencia menonita en el Paraguay**. Asunción: Instituto Bíblico Asunción, 1979. Disponível em <[http://www.portalguarani.com/2517_rudolf_plett_welk/18553_presencia_menonita_en_el_p](http://www.portalguarani.com/2517_rudolf_plett_welk/18553_presencia_menonita_en_el_paraguay_1979__por_rudolf_plett.html)
[araguay_1979__por_rudolf_plett.html](http://www.portalguarani.com/2517_rudolf_plett_welk/18553_presencia_menonita_en_el_p) Acesso em 20 dez 2013.

SEN, Amartya. **Desenvolvimento como liberdade**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

STAVENHAGEN, R. **Etnodesenvolvimento: Uma Dimensão Ignorada no Pensamento Desenvolvimentista**. Anuário Antropológico/1984/1985. Rio de Janeiro: Tempo Brasiliense, 1985.

TRAVANCAS, Isabel. Fazendo etnografia no mundo da comunicação. In: DUARTE, Jorge; BARROS, Antonio. **Métodos e técnicas de pesquisa em comunicação**. São Paulo: Atlas, 2005.

VERDUM, R. Etnodesenvolvimento e mecanismos de fomento do desenvolvimento dos povos indígenas: a contribuição do subprograma projetos demonstrativos (PDA). In: LIMA, A. C. S.; BARROSO-HOFFMANN, M. **Etnodesenvolvimento e políticas públicas: bases para uma nova política indigenista**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2002.