

## SUICÍDIO INDÍGENA: AUTODESTRUIÇÃO, AUTOAFIRMAÇÃO OU BUSCA DA PERFEIÇÃO?<sup>18</sup>

Ernilda Nascimento

Mestra em Ciências da Religião

PUC-São Paulo — dezembro/ 1997

**Resumo:** A autodestruição, individual ou coletiva, desafia a nossa compreensão do instinto de sobrevivência. Que sentido podem ter os casos de suicídio ocorridos, ultimamente, em diversas nações indígenas no Brasil? Para entender o que está acontecendo, não basta indagar de sua intencionalidade consciente ou inconsciente. É preciso ainda procurar saber quais fatores culturais podem estar aí implicados. Os suicídios entre os índios brasileiros são meramente atos destrutivos? Será que não poderiam ser, também, uma manifestação de vitalidade, uma forma de resistência do povo à dominação a que estão submetidos, e capaz, por isso mesmo, de provocar uma revitalização étnica e cultural? Esse é o tema deste artigo.

**Palavras-chave:** suicídio; indígena; heteroagressividade; autoagressividade; revitalização; cultura e religiosidade.

**Abstract:** Self-destruction, be it individual or collective, defies our understanding of the survival in trying to understand the frequent occurrences of such facts among Brazilian native populations, we should ask not only about their conscious or conscious intentionality, but also about specific cultural factors. What is the meaning of suicide cases reported in several of our Indian Nations? Are they self-destructive acts? Or, on the contrary, is it possible that they are a manifestation of the vitality of a people, the means of resistance to domination, apt to bring about ethnic and cultural revitalization? That is the theme of this paper.

**Keywords:** suicide; native population; aggressiveness; revitalization; culture and religiosity.

<sup>18</sup> Este trabalho, na sua íntegra, foi apresentado na IV Jornada de Psicossomática e Psicologia Hospitalar: "Suicídio, a voz do silêncio", 18.11.1995.

## Introdução

Suicida, dizem os mestres, no assunto, “é aquele que livremente se mata”.<sup>2</sup> Estados patológicos físicos ou psíquicos descaracterizam a atitude de interrupção da própria vida como suicídio.

Situações de stress geradas por pressões culturais (psicológicas, políticas, econômicas, religiosas) conferem, muitas vezes, estados patológicos a indivíduos ou grupos capazes de engendrar atos — coletivos ou individuais — de autodestruição. Tanto mais duradoura essa situação tanto mais graves os resultados. Entre eles estão, geralmente, a hetero e autoagressividade.

Atos autodestrutivos, individuais ou coletivos, despertam nossa atenção por ser algo que foge à nossa percepção e entendimento de autoconservação.

Vemos o ato em si. Faz-se necessária, por parte dos estudiosos e pesquisadores, a observação não só das causas imediatas como da sua intencionalidade consciente e inconsciente.

Seriam, tais atitudes, atos destrutivos ou estariam esses “atores” querendo demonstrar sua vitalidade, usando para tal o único bem — a vida — que, em muitos casos, é o que lhes resta? Nesse contexto, os envolvidos não estariam subjugados e sim praticando um ato de plena liberdade. E, portanto, sujeitos e não objetos naquele momento contextual.

Caracteriza-se essa ideia como um paradoxo. Isto do ponto de vista de nossa própria cultura. As interrogações e perplexidades aumentam quando tentamos caracterizar tal ou qual fato ou ato como suicídio (moral ou físico, individual ou coletivo) em outra cultura.

Para trazer à reflexão o que poderíamos chamar de suicídio indígena, faz-se necessário considerar as diversidades culturais.

As variantes causa, efeito, intencionalidade são complexas. Quando se trata de culturas diferenciadas, essas dificuldades são obstáculos que nos permitem apenas uma aproximação. Tendo em conta a conjuntura em que ocorrem, levantaremos alguns fatos considerados autodestrutivos do ponto de vista de nossa cultura.

Não é nosso propósito uma análise dessas ocorrências. Daremos destaque especial a um grupo étnico que, nesses últimos dez anos, tem sido alvo de estudos, trabalhos e muita

preocupação de indigenistas e pesquisadores em várias áreas do conhecimento. Trata-se dos Guarani Kaiowá, da Reserva Francisco Horta Barbosa, na cidade de Dourados, no estado do Mato Grosso do Sul.

Trabalharemos com dados recolhidos de estudos e pesquisas feitas ou em andamento, publicadas ou não, de vários autores. Este texto tem um caráter reflexivo e não conclusivo.

### **Sobre diversidade cultural**

Uma constatação a ser feita, em primeiro lugar, é a de que não há uma cultura indígena brasileira ou latino-americana ou americana. O que podemos dizer é que existem povos e nações que, há milhares de anos, mantinham seu habitat e seu modus vivendi e que, em determinado momento, foram visitados, invadidos, dominados (muitos exterminados) sem prévio aviso ou consentimento de sua parte.

Uma realidade diferenciada lhes era colocada, não como opção, mas como condição para continuarem a existir como povo.

Cada grupo, cada nação, em cada continente e em cada época reagiu e continua a reagir, de formas e em condições diversas. Os resultados dessa reação também foram e estão sendo diversificados.

Não podemos e não devemos correr o risco da generalização ou da “globalização”

Foi o que fizemos, historicamente: culturas variadas, cada uma com seu núcleo próprio, cada qual com sua cosmovisão e com a originalidade de seus sistemas (político, religioso e econômico...), denominamo-las genericamente: índios. Esse rótulo, longe de as identificar, dilui-as como um amorfo indiferenciado.

Preferimos não correr o risco da generalização. Para tanto, enumeraremos alguns fatos identificando o povo e o espaço geográfico e histórico em que ocorreram. Sem pretender interpretá-los ou agrupá-los.

## Sobre suicídio em povos nativos

De um modo geral, o registro de suicídios em grupos indígenas tem tomado vulto nas últimas três décadas.

No Brasil, não temos conhecimento de trabalhos específicos nessa direção antes dessa época.

Os casos mencionados por missionários ou viajantes são raros. Pelo cuidado com que são narrados podemos presumir que aconteciam em circunstâncias variadas. São mais frequentes as narrativas com relação a pessoas que, rejeitando o batismo, e, sem condições de fugir, “entregavam-se à tristeza” e morriam. Essa atitude aparece, nos escritos e cartas de missionários, como induzida pelo demônio. Eram velhos, considerados “feiticeiros”, geralmente.

Em outros casos, era tal a alegria que sentiam ao receber o batismo, que, segundo os padres, a pessoa teria sido motivada pela beleza do céu e do encontro com Deus, preferindo adiantar a hora do encontro. Há narrativas envolvendo mulheres e jovens.

Montoya, em 1628, quando diretor da Missão Guairá, narra o suicídio de um “moço cujo nome fora borrado da lista da Congregação da Virgem”<sup>19</sup>, por causa de ações que lhe foram atribuídas. Preso, “desesperou-se” e enforcou-se. É também do padre a admiração pela necessidade que teria tido o rapaz de fazer força para conseguir morrer, já que seus pés pousavam no chão, dada a pouca altura em que havia amarrado o instrumento do suplício.

Com relação à concepção de suicídio entre os Kaingang temos a narrativa de Mabilde<sup>20</sup>.

Conta Mabilde, em 1836, ter encontrado resistência do cacique Braga ao interrogá-lo sobre o suicídio. Após grande esforço feito pelo intérprete, para explicar o que estaria sendo perguntado, o Kaingang, com “ar de admiração” e espanto pergunta: “Que motivo

19 Antonio Ruiz de Montoya — (Superior da Missão do Guairá — Paraná) Carta Ânua dirigida em 1628 ao Padre Nicolás Ruran. *In* MCAI, p. 274.

20 Engenheiro que cuidou da construção de estradas ao norte do RS, na segunda metade do século passado.

poderia ter um homem, dos meus, para matar-se a si mesmo” (MABILDE, 1983, p. 85)?

Mabilde não desiste e enumera os motivos que poderiam levar alguém ao suicídio. O velho ri e afirma: “Meu povo gosta muito mais de viver do que se matar a si mesmo (MABILDE, 1983, p. 85).” E acrescenta não acreditar que pudessem existir tais pessoas.<sup>21</sup>

Neste início de século (1920), em pesquisa feita por nós, em documentos da Missão São Francisco do Rio Cururu, no Pará, com relação aos Munduruku, encontramos alguns casos em que as pessoas “ficavam tristes” e “queriam ir embora”. Narram os missionários que tudo teria sido feito (medicação, alimentação), mas o desfecho era a morte. Encontramos o caso de uma moça que fora obrigada a casar com um rapaz a quem estava prometida desde a infância, embora gostasse de outro. E, por esse motivo, quis “ir embora”.

Entre os Rikbaktsa (MT), ultimamente, têm sido registrados casos como o ocorrido com uma parturiente que, ao perder o filho em complicação de parto, aproveitando um momento de descuido dos circunstantes, abre o dispositivo que regulava o gotejamento do soro glicofisiológico que a reidratava, entra em choque e morre. Segundo os parentes: “Ela quis ir embora com seu filho”.

Ainda no MT (1984), um rapaz, filho de uma grande liderança na aldeia Tapirapé, sem motivo aparente, é encontrado morto em circunstâncias que afastavam a possibilidade de acidente causal ou homicídio.

O povo Zuruahá, tendo seu habitat tradicional situado na planície fluvial do Rio Purus, na Amazônia, é herdeiro de uma história que passou por um processo de violação e extermínio que os levou a incorporar, por via mística, um fato estranho ao seu comportamento, segundo Gunter Kroemer (1994, p. 11): a prática do suicídio.

Estudos e pesquisas têm demonstrado tratar-se de “etnotrauma ou protesto contra a situação insuportável provocada pelo extermínio”. Remontando o fato, agora cultural, a uma história centenária de massacre sofrida no temporal histórico retrospectivo,

21 Em nossos estudos e pesquisa sobre os Kaingang, no Rio Grande do Sul (1986-1996), encontramos poucos registros de suicídios.

quando a frente pioneira extrativista avança, exterminando os Zuruahá pela gripe, armas de fogo (tohumi bahi), a epidemia de sarampo (eidubahi). Seus pajés iniciados (inua hixa) são eliminados e sua gente reduzida a um pequeno número pela dispersão de vários grupos. Os poucos sobreviventes refugiaram-se no atual território, autodenominando-se Zuruuaruahá (KROEMER, 1994, p. 78).

A nova situação histórica provocou um “colapso psicológico”, a falta dos iniciados, o caos existencial, levando-se a reinterpretação de seu mundo religioso, fundamentando a sua filosofia sobre o sentido de sua existência. Esta filosofia diz que há apenas dois caminhos para o existir humano: o primeiro é a Kunaha — este leva à casa do ancestral — Baidokuni — onde as Asumã (almas) se unem num só povo, o povo do veneno — Kunaha-Made. Mas isso só será realidade para quem pratica o suicídio por veneno (KROEMER, 1994, p.78). O segundo caminho é a morte pela velhice. É um caminho considerado penoso. Até chegar à casa do ancestral, Tiwiju, que os transforma em seres dotados de eterna juventude (KROEMER, 1994, p. 78).

Os suicídios são, em sua maioria, coletivos. Praticados por jovens de ambos os sexos. Com frequência, no mínimo, anual, pelo que se pode observar do relato exposto por Kroemer.

Podemos observar que não são poucos os que praticam esse cerimonial. Segundo relato do autor: em 1984, três pessoas praticaram o ato; em 1985, três; em 1986, seis, em duas cerimônias de três em três; em 1987 e 1988, um em cada ano e, em 1989, oito pessoas.

Kroemer fala em “surto” e ele tem razão, pode-se dizer que o suicídio Zuruaha tem caráter endêmico.

A equipe, orientada pelo autor citado, a partir da identificação do suicídio como etnotrauma, procede a um acompanhamento etnopsicoterápico que se dá em três níveis:

tomar consciente entre os índios a situação religiosa que existia antes das práticas de suicídio; superar o etnotrauma ao reconhecer os lugares do genocídio; e tirar

os Zuruaha do isolamento, relacionando-os com outros povos indígenas da região (KROEMER, 1994, p. 78).

## Suicídio entre os Guarani Kaiowa

Para entender onde se movem os atores desses fatos, faz-se necessário apontar para as condições em que vivem, sem, contudo, caracterizá-las como elementos causais.

### Contexto histórico

O povo Guarani é, historicamente, considerado um dos mais antigos ramos do tronco Tupi (MELIÀ, 1987, p. 293-299). Provavelmente, a partir do ano 1000 a.C., tenha ocorrido uma separação desse grupo. Tendo, nessa época, iniciado sua migração a partir da “Bacia Amazônica, ocupando as matas subtropicais do Alto Paraná, do Paraguai e do Médio Uruguai” (MENEGASSI, 1993, p. 2).

Os Guarani Kaiowá descendem dos Guarani Itatim. Seu território tradicional situava-se entre os rios Paraguay, Mbotetéy (Miranda), Pira-i, Aquidabam e as terras de Xerez (AZEVEDO, 1991, p. 3).

No século XVIII, os Itatim habitavam a região que hoje é território dos Guarani Kaiowa, o que significa habitante da mata, para o lado brasileiro. Do lado do Paraguai são conhecidos pela autodenominação: Pai Tavyterã.

Em 1910, com a criação do Serviço de Proteção ao Índio (SPI), o Brasil definiu uma política indigenista, com características claramente de “inculturar” o índio à sociedade nacional.

Até 1935, oito áreas haviam sido demarcadas, num total de 19.845 ha. (AZEVEDO, 1991, p. 3), para um total de 25 a 26 mil pessoas.

Essa demarcação das áreas Kaiowá não respeitou seus tradicionais Tekohá (comunidade/ território tradicional). Vários grupos, por sua vez, resistiram e permaneceram em seus Tekohá, apesar da violência de que foram alvo. Esse enfrentamento, entre os fazendeiros que chegavam e os índios, teve como resultado muita morte e repressão do

lado dos Kaiowá.

Com o avanço da colonização e urbanização, muitos dos vinte e dois Tekohá existentes fora das áreas demarcadas pelo SPI foram violentamente desmantelados, seus ocupantes mortos ou levados a força para áreas legalmente demarcadas.

Apesar de todas as dificuldades enfrentadas pelos seus antigos habitantes no início da década de 90, persistem ainda seis Tekohá em territórios tradicionais não demarcados. Essa resistência é explicada pela necessidade que tem o Kaiowá de manter o seu Kaiowareko — jeito de ser Kaiowá.

É interessante observar que a área de Dourados, onde ocorre o maior número de casos de suicídios, é a área com maior contingente populacional.

A resistência pacífica dos Kaiowá, para garantir o seu tetã (território), não diminui a violência dos donos e administradores de fazendas.

Observando as questões relacionadas com o tetã, surge a questão seguinte: teriam elas relação ou influência sobre a problemática dos suicídios?

Para lançar alguma luz sobre essa questão, faz-se necessário levantar algumas ideias sobre a concepção Kaiowá de terra.

### **Noção Kaiowá sobre a terra**

O Kaiowareko — jeito de ser Kaiowá — só é possível no *tekohá*. Segundo Bartomeu Melià, o teko é o “lugar em que se vive conforme nossos costumes”. Conforme nos narram os antigos, Tekohá é o lugar onde se realiza o *teko*.

Para o Kaiowá o *tekohá* tem características específicas. Não é qualquer terra. É aquela oferecida pelo Criador, como dádiva para o povo (AZEVEDO, 1991, p. 6). Ela tem sinais próprios: matas, montes, campos. É a terra que foi habitada pelos antigos. Os Kaiowá têm também noção de território global (onde estão vários *tekohá*): é o *Nanderetã*. Para os Kaiowá esses limites estão bem vivos na memória e definidos no chão, pelos acidentes geográficos.

## Como o Kaiowá pensa a vida

Cada *Tekohá* tem seu *Tekoaruvixa*, o líder religioso, e o *Mboruvixa*, responsável pela condução política. O *aty* é a forma pela qual todos participam da condução da comunidade. É uma reunião em que todos têm direito à palavra, resolvem e avaliam todos os assuntos de interesse do *tekohá* em questão.

Cada *te yi* (família extensa ou família nuclear) ocupa um lugar no *tekohá*. Lugar em que possa plantar, pescar e coletar, em que tenha água (olho d'água, rio ou riacho). Cada *tekohá* pode ter um ou mais *te yi*. Este é base organizacional do Kaiowá. A introdução de *te yi* diferentes dos tradicionalmente pertencentes àquele *tekohá*, causa transtornos culturais incalculáveis (é o que vem ocorrendo com a expulsão dos *tekohá* tradicionais para os "demarcados" pela política oficial, que não contempla essa especificidade cultural).

Cada *te yi* tem bem claro seu lugar de origem — onde nasceram seus membros e cada indivíduo tem ciência a que *te yi* pertence. Seus limites são (acidentes geográficos) pontos circunscritos na mitologia própria de cada grupo. Essa é uma das razões pelas quais cada grupo volta sempre ao seu antigo *tekohá*.

O Guarani, e dentro dele o Kaiowá, é, segundo Melià, um dos povos mais religiosos da América.

Sua economia é baseada na reciprocidade. E daí a necessidade dos diferentes *te yi* dentro de cada *tekohá* e dos diferentes *tekohá* dentro de cada *tetã*. É das diferenças que se alimentam as trocas.

O bem para o Kaiowá é o belo, é a vontade de beleza e alegria. O desejo satisfeito, o prazer, o gozo são entendidos como a possibilidade de participar da essência do Ser Guarani (ALTMAN, 1990, p. 8).

A busca da Terra — sem mal é parte desse processo. Daí a terra ser o lugar onde o Kaiowá encontra a possibilidade de alcançar a perfeição do Ser.

O Guarani tem consciência das dificuldades que este mundo oferece. O mundo no seu ponto de apoio pode, a qualquer momento, cambalear e cair. Esse mundo é ameaçado e convidado ao equilíbrio pelo *membó*, o ritual que restabelece o prumo do

mundo. Esse desequilíbrio pode estar em todas as áreas e sistemas do grupo. O mal não advém do homem. Porém não se faz sem sua participação.

A reciprocidade, o equilíbrio do mundo e das coisas está ligado à oração, ao canto e à festa. É preciso preservar o *teko porã* (o bom ser) e fugir do *teko marã* (a maldade).

A força do povo e de cada um está na palavra. Não é qualquer palavra, é a boa palavra. É a *ayvu*, a palavra. É a *ayvu* que torna a pessoa *aguyjé*, possuidora da mais alta perfeição e maturidade. “A maturidade é superação do *asyguá* alma animal, pelo *ayvucué* alma palavra, presentes no humano (MENEGASSI, 1993, p. 2).

Os possuidores da boa palavra, *ayvú*, são pessoas dotadas de fortaleza e grande amor ao próximo. “Los que pronunciam plegarias hermosas, por mas que veam, por mas que escuchen cosas que incitam a la cólera, no se encolerizam (RAPYTA apud MENEGASSI, 1993, p. 88).

Os doentes são curados pela palavra do que tem boa palavra. A cura se faz pela devolução da palavra ao doente. O que cura infunde-lhe uma nova palavra e este entra em processo de ressurreição. “*Epy*, significa curar, ressuscitar... a palavra cura, ressuscita os ossos e impede a morte” (MENEGASSI, 1993, p. 89).

“Morte e palavra não se conciliam. Mas a palavra supera a morte. Com a perfeição da palavra possibilita-se a imortalidade” (MENEGASSI, 1993, p. 91).

A morte, porém, para o Guarani, não é o fim. Ela não é solitária. Morre-se comunitariamente. Se a vida está incompleta; se é impossível vivê-la como se deve, é “indo embora” para junto dos antepassados que ela será perfeita.

Diz Menegassi: “há forças que convidam à morte.” E, acrescenta que essas forças vão além do indivíduo. A comunidade torna-se cúmplice (MENEGASSI, 1993, p. 95). A força de uma comunidade bem estruturada dá amparo ao morrer e não faz solitário o ato individual. Já a espera escatológica de rever os antepassados e “viver” em grande festa, o que é reservado aos corajosos, torna o acontecimento uma passagem.

Por outro lado, os Guarani têm clareza de que a morte é a ausência da vida plena, da palavra, e é causada pelo mal que supera o bem em determinado momento. E por isso chora e fica triste.

Toda vida Guarani se inicia e desemboca no universo sacral. E na comunidade que se é pessoa, pela palavra ouvida e pela palavra dita. Fora da comunidade o Guarani não é. Por isso, mesmo a morte, mas na comunidade, é um ato digno, não temível.

### **Suicídio — os atos e os fatos — sua contextualização**

A morte violenta autoprovocada intriga e arrebatava todo e qualquer pesquisador. “Quanto à geografia dos fatos, apesar de ter seu epicentro na aldeia de Dourado, atinge quase todas as reservas Guarani da região” (MEIHY, 1991, p.275).

Os aspectos qualitativos e quantitativos são de difícil averiguação, dado o caráter complexo e equivocado que envolve essas concorrências. São unânimes, os pesquisadores, em dizer da dificuldade de identificação dos fatos e das vítimas.

Meihy diz ter conseguido identificar, a partir de registros de óbito da FUNAI e de arquivos em jornais regionais, até julho de 1991, oito mortes de homens e duas de mulheres. Oito deles remetem à faixa etária compreendida entre 10 e 20 anos. Conclui o autor que, apesar da disparidade das fontes, pode-se calcular o número de casos entre um mínimo de vinte e um máximo de noventa — de 1986 até julho de 1991.

Brand (1991, mimeo), em sua pesquisa, detectou o seguinte quadro: para 1990, 34 casos; 1991, 23; 1992, 26; 1993, 23; 1994, 24; 1995 até julho, 32. Perfazendo um total de 162 casos. Quanto à idade, diz variar entre 10 e 20 anos. E que a tendência é a diminuição da faixa etária. Nos últimos tempos, a predominância masculina perde a sua hegemonia, já que é frequente o suicídio de moças e até meninas.

Quanto às formas, os pesquisadores apontam o enforcamento — incluindo a asfixia, como forma predominante. O envenenamento começa a aparecer, principalmente na área de Dourado.

Prende a atenção dos estudiosos não só o número de casos, a baixa idade dos envolvidos, como também a forma. A premeditação e a participação ativa do suicida no ato, em todas as suas etapas.

Parentes próximos das vítimas, quando interrogados sobre o fato, dizem, com dificuldade, que a pessoa estava triste — há e *ndvy ai* — e queria ir embora — *aho sema*. Esse “querer ir embora” tem força literal.

A morte por asfixia — confundida com enforcamento — exige a participação do suicida em todas as fases do processo. A corda preparada, o nó dado ao pescoço, preso ao arbusto (em que a pessoa alcança o chão), o laço apertado pelo movimento do corpo até conseguir o intento, convida-nos a pensar numa decisão irrevogável. É uma morte lenta e sua maior ou menor velocidade depende exatamente da força com que as pessoas a buscam (MEIHY, 1994, p. 285).

O enforcamento é mais rápido, e o salto para a morte é instantâneo, a partir do momento que o nó é dado ao pescoço e a corda pendurada no galho mais alto de uma árvore.

O envenenamento, da mesma forma, exige a participação do indivíduo: a procura do veneno, normalmente encontrado nas lavouras de soja, até mesmo dentro da área indígena (agrotóxicos) e a decisão de ingeri-lo.

Esses relatos nos levam a pensar que a decisão da vítima é sem volta.

Como essas formas de suicídio foram usadas no passado (ver Montoya p.ex.), pode-se pensar — alerta Meihy — que a perda da memória instantânea, provocada pelo transe (que supõe estarem nesse estado os Guarani suicidas), faz com que a memória do passado seja recuperada e nesse ato se traz presente a tradição perdida e a cultura Kaiowá se reafirma. O autor traz aqui a revitalização do mito pela força celebrativa do cerimonial na vivência do aqui e agora. Estariam os suicidas trazendo a força de sua cultura ancestral para buscar a reorganização ou reordenação do caos no cosmo?

A complexidade da identificação entre prática ancestral retrospectiva mística, força cultural ou ato puro e simples de desespero e autodestruição não tem sido tarefa fácil para pesquisadores e estudiosos do assunto.

## Causas e intencionalidade

Os Guarani jamais abandonam o desejo de deixar o mundo imperfeito e atingir o *ywy mara ey* — a terra sem mal. As migrações, a dificuldade em assimilar outro *modus vivendi*, tudo aponta para um imaginário que permanece vivo e atuante.

A morte por asfixia, a morte programada ritualizada, com a cumplicidade da comunidade, não é um ato solitário, é um ato coletivo e reafirma esse entendimento.

A palavra não dita, não ouvida (por falta de espaço e tempo) é forçada a sair da garganta como um sopro, em que a alma, palavra-vida, sai inteira (nessas mortes não há sangue nem quebra de ossos ou dilaceramento de tecidos) para ser ouvida. O suicida liberta-se de seu próprio corpo-envólucro que prendia a palavra e faz-se palavra viva no *tekohá* do seu povo. É importante notar como tanto o enforcamento, a asfixia ou o envenenamento relacionam-se com a parte do corpo em que se situa a formação e a articulação da palavra.

Estariam, portanto, esses fatos apontando para uma reação coletiva (dado o grande número das ocorrências e a “convivência” da comunidade) e trazendo à própria comunidade a consciência de sua vitalidade cultural. “Paradoxalmente, a morte de parcela da população é um apelo à vida” (MEIHY, 1991, p. 289).

Um enfoque sociológico apontaria para as condições que impedem as manifestações culturais (rezas, jeito de ser religioso, política e economia).

A invasão de terras, usurpação dos recursos materiais e política anti-indígena dos últimos governos desenvolvimentistas e muitos outros fatores políticos e econômicos seriam os responsáveis pela reação autodestrutiva em cadeia da população das áreas atingidas?

Essa postura, enraizada nas ações extra Kaiowá, colocaria os indivíduos e a comunidade como objeto. Ao passo que a primeira postura não nega essa realidade, porém coloca, na comunidade, a força de reação. Nesse caso esta torna-se sujeito capaz de criar formas de reação, questionando não só os não indígenas, como a própria comunidade.

Essa última proposição parece se confirmar, pois as lideranças começam a fazer grandes reuniões — *aty guaçu* — para discutir formas de enfrentamento dos problemas. E

a questão da cultura religiosa aparece com muita força nestas reuniões. Informações recentes avaliam, como consequência do trabalho de reivindicação e retomada de algumas áreas tradicionais, o declínio dos casos de suicídio nas aldeias Guarani.

### Considerações finais

A morte violenta autoprovocada intriga e questiona qualquer humano vivo.

A morte é sempre ausência total daquilo que nos caracteriza como ser. Porém, para os indivíduos cujo universo religioso aponta outras esferas de sobrevivência, liberadas do tempo e do espaço, o “deixar este mundo” pode significar mais do que ir embora. O que se observa é que, em alguns casos, mortos e vivos são parte de um todo: o povo.

Na morte provocada e auto executada, componentes de natureza extra culturais parecem desencadear processos autodestrutivos. O que se verifica é que quaisquer que sejam as causas externas dos surtos de suicídio, elas têm o amparo de elementos culturais. É nosso entendimento que só a partir desses elementos que o próprio grupo será capaz de reverter o quadro.

### Referências

ALTMAN, Lori. *O suicídio Kaiowá*. Campos, Sp. Instituto Metodista de Ensino Superior (mimeo), 30 p., 1990.

AZEVEDO, Marta Maria (coord.) *O suicídio entre os Guarani Kaiowá*. Brasília: Cimi (mimeo), 30 p., 1991.

BRAND, Antônio. *Kaiowá — A construção de uma história oral*. Brasília: Cimi (mimeo), 20 p., 1991.

KROEMER, Guiter. *Kunahã Made - O povo do veneno*. Belém: Ed. Mensageiro, Cimi, 1994.

MABILDE, Pierre F. Booth. *Apontamentos sobre os indígenas selvagens da Nação Coroados da Província do Rio Grande do Sul*. Brasília: Ibrasa, 1983.

N'LALLMANN, Lodomilo A. *Suicídio*. São Leopoldo, Jornal Unisinos, ago., 1995.

MELIÀ, Bartolomeu. A experiência religiosa Guarani. In: *Rosto Índio de Deus*. Petrópolis, Vozes, 1987.

MENEGASSI, José Lino. *A morte na vida guarani*. Mestrado em Ciências da Religião. São Paulo, Pontifícia Universidade Católica, 1993.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom. *Canto de morte Kaiowá*. São Paulo: Loyola, 1991.