

A morte por *jejuvy* e *batotaa*: uma reflexão sobre os casos de suicídio entre os
Guarani Kaiowá e Karajá no Centro Oeste brasileiro¹

Claudemiro Pereira Lescano, Mestre em Educação Intercultural, UCDB.

Sofia Santos Scartezini, Mestranda em Antropologia Social, UFSCar.

Palavras Chaves: Suicídio indígena, Guarani Kaiowá, Karajá.

Os casos de suicídio e algumas reflexões em torno destes acontecimentos dos pontos de vista Guarani Kaiowá e Karajá são o mote deste trabalho. Esta pesquisa é um esforço metodológico e teórico de discutir os casos alarmantes de suicídio nestas duas populações indígenas e também de fazê-lo a partir de referenciais diversificados². Trata-se de um exercício e de uma tentativa de autoria compartilhada, com as falhas e acertos que estão implícitos no ato. Mais que ambicionar uma dialogia compartilhada, uma vez que as etnografias aqui descritas não são coparticipantes, objetivamos visibilizar os alarmantes casos de suicídio nessas duas etnias indígenas brasileiras, que apresentam índices elevados deste tipo específico de morte.

A escrita, mesmo quando solitária, é uma tarefa artesanal em que as disputas de linguagem e representação estão presentes em cada etapa. Respeitando a diversidade de autoria, optamos por marcar o emissor através das conjugações verbais e das marcas linguísticas que obedecem a perspectiva de cada autor. Um dos autores é Guarani, fala de sua etnia e de sua aldeia, e sua escrita marca essa autoridade. A outra autora também é facilmente percebida através do distanciamento linguístico, consequência de quando o ponto de vista é outro. Trata-se de uma escrita experimental – cabe aqui, alcançarmos a meta de comunicar algumas especificidades Guarani Kaiowá e Karajá sobre as mortes autoprovocadas. Superar, neste caso, os ideais de uma simetria é também um objetivo que perseguimos, tendo em vista as diferenças

¹ Trabalho apresentado na 31ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 09 e 12 de dezembro de 2018, Brasília/DF.

² Nesta pesquisa as pluralidades epistêmicas desafiam a construção do conhecimento antropológico desde a pesquisa etnográfica até a escrita: é uma pesquisa conjunta de uma mestranda em antropologia, não indígena, que trabalha com a população Karajá desde 2013 e um mestre Guarani Kaiowá especialista em Educação Intercultural.

intrínsecas nos graus de compreensão e proximidade com os sujeitos da pesquisa. Assim como reconhecer e explicitar as distintas relações dos autores com a produção de conhecimento e a própria ciência, nesta comunicação.

Superando também as limitações intrínsecas a um estudo comparativo entre os grupos linguísticos Tupi-Guarani e Macro-Jê, este trabalho não se limita a um estudo que objetiva meramente construir paralelos, mas em discutir a situação “epidêmica” dos casos de suicídio relacionada a essas duas populações. Os números divulgados pelo Ministério da Saúde sobre o suicídio da população brasileira envolvem terminologias abrangentes, tais como: causas externas, causas mal definidas e inespecíficas ou lesões autoprovocadas voluntariamente. Os dados mais recentes de 2011-2016³ apontam que a taxa de suicídio entre indígenas apresenta os maiores índices de mortalidade entre os habitantes brasileiros: somando os índices da população brasileira segundo o Censo Nacional, preta, negra (preta + parda) e branca, totalizou-se 5,7 óbitos a cada 100 mil habitantes, enquanto o índice é de 15,2 em populações indígenas, ou seja, 2,3 vezes superior ao número de não indígenas brasileiros. Outro dado que chama a atenção é que 44,8% dos suicídios indígenas ocorreram com homens na faixa etária de 10 a 19 anos, sendo que a faixa etária com maior ocorrência entre os brasileiros não indígenas é de 20 a 29 anos. O objetivo dos dados apresentados, mais que gerar uma comparação entre as populações citadas, é fornecer um referencial geral e um ponto de partida para a discussão da temática do suicídio indígena.

Suicídio: As especificidades dos contextos Karajá e Guarani

No contexto Karajá, foi em 2002 que o primeiro caso de suicídio foi registrado oficialmente. Em 2010, um caso atípico de suicídio por enforcamento deu início a um alarmante período em que esta modalidade tomou dimensões de crise, tendo ocorrido 02 óbitos e 33 tentativas. O enforcamento passou a ser a forma em que a maioria dos casos ocorria. Os números tiveram um grande pico entre os anos de 2011 e 2012, com mais 15 óbitos. Até o ano de 2016, dados do Ministério da Saúde através da Secretaria Especial Indígena (SESAI) e do DSEI/Araguaia (Diretório de Saúde Indígena

³ A campanha “Setembro Amarelo” foi responsável pela divulgação de dados como parte da Agenda Estratégica de Prevenção do Suicídio, que tem como objetivo reduzir em 10% a mortalidade por suicídio até 2020.

responsável pela região) atualizam o número de suicídios para 35 óbitos desde o ano de 2002. Desde o ano de 2017 não há dados governamentais atualizados disponíveis, entretanto, dados etnográficos apontam que o número sequer estabilizou-se (Nunes, 2016; Torres, 2012).

No contexto Guarani Kaiowá, os registros do Polo Base da SESAI-MS, que atende a 07 aldeias na região de Amambai- MS, também apontam taxas alarmantes de suicídio até o ano de 2015. Após este ano, os dados apontam para uma diminuição dos casos. De acordo com os dados fornecidos pela SESAI-MS, em 2015 ocorreram 16 suicídios. Já em 2016 foram registrados 03 casos. Em 2017, houve um novo aumento, em que se registrou 08 suicídios. E em 2018, já se têm o registro de 04 casos na região. Iniciaremos a discussão apresentando os ideais de bem viver e condutas que asseguram uma boa vida, seguido da exposição dos riscos que podem comprometer essa condição entre os povos Guarani Kaiowá e Karajá.

***Kokue* e a escola: onde os Guarani Kaiowá aprendem e ensinam como se deve viver.**

O povo Guarani Kaiowá tradicionalmente possui uma conduta rígida, uma educação aconselhada para que todos possam aprender a ser um bom Guarani no meio do povo. Os imensos saberes Guarani Kaiowá, que representam e ensinam como funciona a vida em sociedade, a ordem e a importância da presença, redefinem e reorientam em grande parte as relações sociais, econômicas, culturais, configurando uma maneira própria de ser Guarani Kaiowá por meio de uma vivência coletiva.

Um dos espaços em que se prepara as pessoas, onde se aprende a ser coletivo é no *Kokue*, na roça - local de produção. É lá que são ensinadas e aprendidas as práticas coletivas de valores e regras dos princípios Guarani, sendo um lugar de convivência, onde os laços familiares são fortalecidos, onde se coloca as práticas culturais, as regras culturais e a religiosidade, sendo assim, não é considerado como lugar de trabalho. Pois essa convivência a relação coletiva, propicia o cultivo de valores necessários ao povo Guarani. Também é um espaço onde as crianças brincam, os meninos maiores ajudam os adultos e também fazem armadilha e caçam ao redor do *Kokue*. As mulheres preparam os assados, coletam a produção e as frutas e a família fica junta, portanto *Kokue* é segunda casa da família onde se aprende muita coisa. O homem se sente feliz

quando vê sua plantação crescendo, isso fornece o sentido de existência de ser como ser humano e da grande responsabilidade com a família. As atividades na roça são permanentes, assim como segue um calendário definido pelo tempo e pela posição da Lua.

Conta a história do povo Guarani Kaiowá, que a primeira roça foi feita por *Ñanderu Guasu*, para acalmar seu coração triste, após o abandono de sua esposa, o que o tornou muito triste. Para o povo Guarani Kaiowá, *Kokue* é um lugar da felicidade *vy'a renda*, porque se considera que todas as plantas possuem vida, têm seu guardião e todos ficam muito felizes quando essas plantas crescem bonitas, especialmente a pessoa a quem pertence a roça e as plantas. Como as plantas possuem guardiões, há casos em que não crescem para algumas pessoas e isso é um fato que deve ser respeitado. Todas as sementes são corporificadas, batizado *ohero* ou benzido antes da plantação. E depois se tornam como seres, e então o guardião cuida dela para crescer bem, mas isso depende dos conhecimentos e das normas culturais e as formas de tratamento que a pessoa faz para seu crescimento. O ato de plantar e cuidar devem ser feitos sempre por meio de orientação de canto e rezas *porahei* e seguir norma para não afetar a plantação. Segundo Eliel Benites (2018), isso tudo se direciona para chegar numa comunidade alegre, aldeia sagrada:

Absorver os produtos da roça, que no processo produtivo, seguiu todas as normas culturais para a materialização dos espíritos, a alimentação significa o momento em que o próprio deus faz parte da constituição do corpo Guarani Kaiowá e, assim, possibilitará a produção do *Teko Araguayje* – jeito sagrado de ser. O *Teko Araguayje* multiplicado entre os membro da comunidade forma o *Tekoha Araguayje* – aldeia sagrada. (Benites, 2018:06)

Nesse sentido a roça *kokue* é o espaço que estabelece harmonia, paz, reciprocidade, os Guarani buscam continuamente viver feliz e dessa forma e é de interesse do povo ser coletivo para que possam viver bem. O contexto atual se deslocou muito da cultura tradicional, muitos costumes sendo incorporados, principalmente os conceitos que são muito forte e que vieram com a igreja, conhecimentos que destróem os nossos saberes, silenciam a nossa própria maneira de entender e ver o mundo, satanizam o nosso conhecimento espiritual. Assim como também veio a dependência econômica externa que é adquirida por meio de valores monetários que quebram com os preceitos culturais, a circulação da economia da reciprocidade que o povo Guarani tinha cai com essa lógica de lucro e solapa as bases da nossa cultura por meio das ações

institucionais e ações do mercado externo fora da aldeia. Dependência de assistencialismo, ação emergencial do governo e ação política partidária também desestruturaram a organização social, desrespeitam a organização tradicional do povo, assim os nossos conhecimentos e valores vão sendo negociados gerando sua quebra a fim de responder aos interesses individuais. Isso não coincide com os valores, saberes e pressupostos Guarani. Decorre disso que muitas ações ancoradas na comunidade, acabam se centralizando no ganho imediato ou benefício comercial, sem levar em consideração o valor construído de visão coletiva e humano.

A escola, assim como a roça, é outro espaço muito significativo atualmente no estilo de vida Guarani. A escola é um espaço de construção permanente, onde se constrói o projeto da comunidade: a escola é um espaço feliz, de diálogo de construção e de interação (escola *há'e vy'a renda*). As leis foram construídas para garantir a educação escolar diferenciada. A escola Indígena não tem receita, mas a comunidade tem que utilizar a escola como instrumento de fortalecimento de sua identidade e sua organização. Para isso há a necessidade de questionar o currículo da escola, e para questionar devemos saber conhecer o que iremos questionar. O espaço escolar tem que disponibilizar uma saída, uma solução para a comunidade, e para isso é necessário que o povo aprenda a ouvir. A escola não é só o espaço escolar, ou seja, um prédio, a escola também é na família, na comunidade e na própria pessoa, os valores que são claros na comunidade e devem estar presente no ambiente escolar, sendo a escola um instrumento para fortalecer os valores.

As perguntas que devem permear sobre a escola e educação indígena são: Que tipo de conhecimentos queremos? Que tipos de pessoas queremos no futuro? Que tipo de aldeia queremos? Precisamos pensar sobre que tipo de conhecimento que está mais forte na escola, em muitas escolas indígenas sempre estão mais fortes os conhecimentos dos *Kara'i* (brancos), mesmo na escola indígena o conhecimento indígena está sendo menor no tempo escolar. É uma política de educação que devemos desconstruir. É um desafio em que todos devem se envolver pela escola e pela comunidade, na construção de uma comunidade permanentemente controlada pelo modo que sonhamos e compreendemos e que precisa ser diferenciado, assim como nós.

Muitas aldeias indígenas do povo Guarani e Kaiowá vivem em um momento de divisão, considerado também como conflito em política social. Estão enfrentando os desafios da falta de diálogo sobre as diversidades, com as distintas ideias de valores,

percepções e condições de vida. O pensamento é diferente, é por isso que existe o diálogo, *ñomongueta*. E para que ele funcione, precisamos colocar na mesa as dificuldades que não nos permitem avançar. Reorganizando os valores a aldeia está em busca de felicidade, a aldeia tem que estar feliz, na aldeia temos que sonhar, temos que ter noção de proteger a aldeia por sermos parte dela. Cuidar do território e sua organização e observar as ações que estão sendo ancoradas na comunidade. E por que ancorado? Porque muitas ações são impostas para a comunidade, e as pessoas que nela vivem não são consultadas.

Os jovens precisam unir (*omono 'o, ombyaty iñe'erã*) as palavras, os argumentos, os conhecimentos e os entendimentos. Para isso, os adultos e os professores da comunidade precisam passar as boas informações para esses jovens. Os jovens estão sempre nas encruzilhadas, onde a tomada de decisão é confusa, por isso o que constrói o modo de ser de um jovem é o próprio grupo com quem interage. Se é um grupo da igreja vai ser da igreja, se ele estiver convivendo com os grupos violentos, ele também será violento, se for um grupo de pessoas trabalhadoras, vai ser trabalhador. Nesse sentido, os jovens estão sempre unindo o seu modo de ser para poder usar e transformar isso no seu modo próprio de ser.

Todo esse contexto apresentado gera conflito entre as pessoas, geram doenças psicológicas, doenças espirituais *ánga rasy*, a comunidade fica doente! O sintoma é a divisão da comunidade, é o conflito permanente, a aldeia fica doente e com isso os moradores vão pegando essa doença, a nossa comunidade está cada vez mais doente: dividida, não ouve, não escuta, não tem solidariedade. A reciprocidade, o respeito e a harmonia têm ficado de lado. Por isso é importante a reflexão sobre o que temos que fazer na nossa aldeia para que voltemos a sermos felizes em coletividade. Assim como os próprios alimentos industriais de fora deixam as pessoas doentes fisicamente, não temos mais roça onde reuníamos a família, onde a pedagogia da coletividade começava na família. Infelizmente dos pais sumiram as palavras de ensino para os filhos, os pais estão sem palavras para falar com seus filhos, (*sy há tuvagui okañy pe ñe'e imemby há itayrape guarã*). Por isso nós temos que nos preocupar com aquilo que amamos (*jajepyapy va'erã pe jahaihu va'ere há ñamombarete va'erã pe jahaihuva há pe jahaihuva há'e opyta política*). Precisamos refletir sobre esses acontecimentos, quais são os conhecimentos que vão fazer com que aldeia se sinta feliz.

Na terra é que se vive: a economia dos mundos karajás

Desde os cuidados com a parturiente e a criança até as escolhas matrimoniais, os Karajás devem observar rigidamente o ciclo de vida que os torna humanos. O cuidado na produção da humanidade abrange principalmente os parentes. Pensando nas crianças, que no caso karajá é parte central da vida e alegria da aldeia, os progenitores e os avós devem estar atentos a suas atitudes, para assegurar, através da parentalidade, a humanização da criança, distanciando os riscos que porventura possam surgir.⁴

Há uma série de restrições e regras para as crianças desde a fase em que ainda é gestada por sua mãe. Os pais devem ser muito vigilantes e cuidadosos com as mães grávidas. Se o casal já possui filhos, é importante que o pai passe o dia cuidando das demais crianças, sendo na própria casa ou levando-as às casas de suas mães, muitas vezes situadas até mesmo em outras aldeias próximas aquelas em que se reside. É importante que a mulher faça apenas as atividades domésticas, como preparar a comida, lavar louça e roupa, e desde que não sejam atividades que a deixe muito cansada. Quando um grupo de homens caça um animal ou volta do rio com muitos pescados, eles não ficam com todos os alimentos, mas dividem-nos com os familiares. *Iny*⁵ come peixe com a família, na esteira e em frente de casa, chamando os familiares para partilharem o alimento: estendem a esteira, colocam encima o peixe já assado salgado e uma tigela com farinha, sendo que os outros parentes podem trazer também arroz. Entretanto, só com peixe e galinha que se come assim, os outros alimentos se comem dentro de casa com a família nuclear.

O momento em que partilham a comida é muito importante para as crianças ouvirem as histórias dos mais velhos sobre como devem se portar e como eram as coisas antigamente, ou sobre os últimos acontecimentos da comunidade. Quando o casal vai ter o primeiro filho, os cuidados com os pais e a criança devem ser redobrados. Quando nasce, a criança ainda neném não pode comer peixe cozido no dia seguinte, só pode comer na hora em que é preparado. Também não pode comer peixe que foi mordido por piranha ou outro peixe. Estas restrições alimentares garantem a saúde da criança. Outro

⁴ Minha pesquisa de monografia foi na área temática da “antropologia da criança”, intitulada “Entre a escola e o Kubé”, defendida em 2015 na Universidade de Brasília (UnB). Nela, pude observar a centralidade destas em toda a vida social Karajá: são compreendidas como a alegria das casas e aldeia, e a ausência delas, gera tristeza.

⁵ *Iny* é a autodenominação Karajá, significa o mesmo que “gente”, “nós”.

perigo muito forte também é o feitiço⁶ que pode atingir as crianças pequenas. João⁷ me contou que quando era criança ficou muito doente, sem conseguir andar e sentir as pernas por muito tempo. Isso aconteceu porque a mãe dele falou para que ele não comesse determinado alimento e ele a desobedeceu e comeu, por isso acabou sendo enfeitiçado. Levaram ele até para o médico do hospital da cidade, mas quem conseguiu curá-lo foi a *hyri*, pajé curandeira, que quebrou o feitiço. É muito importante que a criança obedeça aos conselhos dos pais e mais velhos. Caso isso não ocorra, ela pode sofrer feitiço e prejudicar sua formação como pessoa.

É comum que se formem grupos geracionais, compreendidos como categorias de idade, em que as crianças da mesma faixa etária se juntam no pátio da aldeia, sob a vigilância das demais crianças mais velhas, que lhe ensinam as brincadeiras, e também dos adultos. É importante que a criança obedeça aos mais velhos, pois esta é uma fase, em que está exposta a feitiços, caso não respeite as orientações que lhe são dadas. É muito perigoso feitiço em criança nova, pois esta ainda está formando seu corpo. As mães e pais da criança também são inseridos em categorias de idade, que os localizam socialmente no interior da aldeia, tais como: pais de apenas um filho, dois filhos, e por aí em diante. Quanto mais filhos o casal possui mais se afirmam como pessoas maduras e atualizam sua hierarquia perante as outras. Há, então, uma autoridade que os pais acessam a partir da criação dos filhos e filhas. Dessa forma, desde o nascimento, a pessoa é inserida nas relações parentais e é essencial que elas sejam ativas nestes processos, uma vez que seus cuidadores e parentes também se atualizam nestas relações: a criança que responde positivamente aos cuidados das mães não apenas está ativando seu papel social como está atualizando e aprovando a nova condição de sua mãe no ciclo de vida Karajá (Scartezini, 2015).

Outro espaço formativo da pessoa na comunidade, assim como ocorre entre os Guarani Kaiowá, é o espaço escolar. No final da aldeia Ibutuna, afastada das casas e do rio, foi construída a Escola Estadual Indígena Hariana. Questionei pessoas de diversos grupos e categorias de idade sobre a escola. Eis, uma síntese das percepções. As crianças gostam do espaço da aula por estarem juntas, em um ambiente que lhes proporcionam contato com materiais e um ambiente diferente, tais como: jogos, tintas, regras, lápis, entre outros. O ambiente descontraído favorece a participação ativa das

⁶ O feitiço é uma das chaves centrais para a discussão do suicídio karajá. Veremos adiante.

⁷ Os nomes são fictícios, a fim de resguardar a identidade dos sujeitos colaboradores da pesquisa.

crianças nas aulas. Os adultos falam que escola é muito importante para que todos aprendam português para saber se comunicar bem fora da aldeia, além de também escrever e ler, o que possibilitaria ter acesso a mais oportunidades e também a defender os interesses de todos. Os mais velhos entendem que a escola é fundamental para que a cultura seja respeitada e também para ninguém ser enganado pelos *tori*⁸. Antigamente, quando não havia escola na aldeia, era comum que os pais mandassem seus filhos para outras escolas indígenas e não indígenas para que aprendessem a língua portuguesa. Em resumo, o atual cacique de Ibutuna exemplificou a função da escola para os Karajá: a escola é importante para aprender sobre o conhecimento do não índio, mas, sobretudo, a importância dela é reafirmar os valores *iny*, não esquecer a cultura e valorizar os conhecimentos dos mais velhos. Para ele a escola é importante, pois cumpre a função de reunir todos, principalmente os jovens, em um único espaço e assim transmitir os conhecimentos importantes de seu povo. Em suas palavras: a escola é feita para unir!

Disse-me que em aldeia grande é muito difícil reunir os jovens. Ele e outro líder e professor da comunidade perceberam também que o futebol era uma atividade que os ajudava a reunir os jovens, que nutriam muito interesse pelo esporte. Assim, eram realizados campeonatos na aldeia, para que após a partida, eles aproveitassem que os jovens estavam reunidos para passar conhecimentos importantes, que são difíceis de serem passados, pois os jovens são muito dispersos. Ou seja, mais que aprender a língua portuguesa e o conhecimento não indígena, a escola cumpre o papel de reunir as novas gerações para a garantia, atualização e afirmação da pessoa enquanto *iny*, indígena.

TEKO MARANE'Y: o bem viver Guarani

Dentro do sistema cultural do povo Guarani Kaiowá há uma regra cultural considerada como *teko marane'y*. Trata-se do bem viver, aquilo que é bem cuidado que é protegido pela família, comportamento de alegria, de paz, que está direcionado ao *Teko marangatu* – sujeito que vive bem, que sabe as regras culturais, os cantos as rezas, o respeito, a reciprocidade e vive de acordo com a conduta estabelecida na cultura.

⁸ Em *inyrabé*, língua materna Karajá, “não índios”.

Modo de viver bem - *Teko marane'y*: É um sujeito que o pai e a mãe não amaldiçoaram, é pessoa muito correta, que não precisa de muito esforço para viver bem, tem a clareza de como viver, respeitar e sabe os momentos em que deve participar e também se distanciar, tem a percepção de que não está errando, tem a consciência limpa, não carrega a culpa em si, não tem maldição em seu entorno, sabe que não fez coisas ruins e tem fé, faz a reza, o canto – *ñengara* - o próprio modo de se apresentar perante *Ñane Ramõi* (Lescano, 2016:55).

O contrário disso é o *teko marã* – modo de viver ruim que se manifesta na vida de uma pessoa por meio da maldição ou por serem amaldiçoado pelos pais, *oheko me'e* aquilo que foi entre para ser assim. *O teko marã* – que produz o *teko royrõ*.

Modo de viver ruim - *Teko royrõ*: É um sentimento de angústia e limitação que vai se criando no sujeito, sente-se preocupado e culpado, gerando um comportamento estranho na pessoa, que pensa apenas em querer morrer, por ser desrespeitado, por não ser ouvido, não realizar o que deseja. Esse sentimento é mais forte nas mulheres, que sempre precisam ter um cuidado especial para não chegar a essa situação, que leva ao suicídio (Lescano, 2016:58).

O teko royrõ é um encanto que pode ocorrer nas pessoas ou a família inteira ou mesmo a uma região da aldeia, e ela é provocada por meio de canto, considerado como *moha'y araguaju e kotyhu*. Uma reza muito forte que leva ao suicídio, o enforcamento. É um tipo de reza que deixa as pessoas muito tristes e com vontade de ir embora e de querer ficar só. Ela é feita para causar malefícios na vida de pessoas e para maldades. *Kotyhu* é um canto de encanto muito bonito, se for cantado, no lugar onde a pessoa que cantou, tem que ser cantada outra reza para desfazer o encanto, que é o *ombopiroy*. Pois se deixar o canto no lugar, as pessoas que passam e que participaram desse canto, correm o risco de ficar muito triste, o que também leva ao suicídio. Assim como a reza cantada, também pode desfeito para curar o lugar e as pessoas as famílias. Quem pode desfazer o encanto é a própria pessoa que fez e também o rezador mais respeitado que canta e que protege o povo na aldeia pode curar também, pode desfazer e curar.

Outra reza muito forte é chamada de *moha'y*, essa causa doença prolongada e que judia a pessoa e leva inevitavelmente a óbito. Essa reza que causa doença não pode ser descoberta no hospital. É o tipo de reza que não leva ao enforcamento ou suicídio e sim à morte da pessoa por doenças incuráveis. O sintoma é dor intensa com horário definido, a vítima vê cachorros e sonha constantemente com a pessoa que está fazendo o encanto. As pessoas que fazem isso são repudiadas na comunidade e pelos rezadores,

porque se torna uma ameaça para a comunidade. *Moha'y* é feita e cantada para atingir a pessoa, seu corpo. Também pode ser chamado de *Teko papa'i* – é um caminho de rezas muito forte que se canta em sequências sem errar, que atinge a vida e a alma de uma pessoa.

Ñengary é a reza do mesmo tipo, mas ela aponta para a família inteira, objetiva desestruturar, criar conflito ou mesmo causar brigas entre as pessoas de uma mesma região, ele é uma reza que se canta para atingir o território. A pessoa que conhece esse mal sempre tem como instrumento as penas de um pássaro chamado *Guiri*. É um pássaro que tem comportamento *ñemoyrõ*. Um pássaro estranho, indefinido, suas penas são esquisitas e muito diferente de qualquer outro pássaro, é um pássaro solitário que não gosta muito de aparecer com os demais pássaros. Para a pessoa que se enforcou se suicidando não pode ter velório. As crianças não podem ver esse tipo de mal, a pessoa enforcada.

Outro tipo de reza que acontece também é *Sarava* – que é feita como simpatia, que é mais usado no Paraguai, mas o método é diferente, eles têm canto e reza. A diferença é que é feito um boneco com a imagem da pessoa e com ela que se faz o trabalho de espetar e inúmeras outras coisas, sendo que seu efeito pode levar a pessoa a ser assassinada, ou pode causar a morte por acidente. Mas na comunidade Guarani Kaiowá, não se faz essa reza, no entanto, há quem procure aqueles que sabem fazer este malefício no Paraguai e pague para que ele seja feito.

Nesse sentido, o *teko marane'y* é o caminho mais viável para viver bem. Em parte o discurso da igreja tem contribuído para fortalecer essa maldade por meio de doutrina restrita e rígida e algumas regras permitem comportamento ruim fora do padrão cultural, contrariando o modo de ser do povo. Pois as pessoas que sabem fazer esses feitiços, se apropriam da igreja se camuflando como crente, mas continuam fazendo essas maldades. A geração passa por essa maldade, porque assim como tem pessoas boas tem as pessoas ruins, e muitas se apropriam desse conhecimento para causar as coisas ruins. Por isso uma das regras culturais é a coletividade do Guarani – *Teko Pavê*.

Teko pavê é modo de ser coletivo, de viver com todos e saber viver na coletividade, compreender e ser compreendido. Esse modo de ser é o maior objetivo do povo Guarani Kaiowá, se a coletividade funciona, todas as engrenagens do sistema cultural do povo também funcionam. O suicídio ocorre por meio de três etapas: *mohã'y araguaju, kotyhu e tekopapa'i*, todos são cantos e rezas proibidas que levam as pessoas ao suicídio ou à morte, é possível evitar esse fato, pois para os Guarani foi deixado rezas

contra isso para que todos possam se benzer e tomar remédio que protege contra esse malefício que não vemos, mas que provoca doença espiritual e descontrole no ser humano.

Os modos de viver Karajá e os casos de morte por batotaa

Suicídios nunca foram parte do universo karajá (...) o primeiro caso registrado data de 2002. Antes disso, os indígenas dão conta de duas ou três tentativas esparsas. Até 2008, contudo, foram cinco novos casos. Mas o pior ainda está por vir. Em fevereiro de 2010, um rapaz de 23 anos se suicidou enforcado. Essa morte, a primeira utilizando este método, marcou o início de uma crise de grandes proporções. Duas semanas depois, ocorreu outro óbito similar e, daí em diante episódios trágicos como esses se tornaram cada vez mais frequentes (Nunes, 2016:682).

Este trecho provoca a reflexão da importância do ciclo de vida karajá, que conta com rígidas obrigações diárias. No entanto, a desobediência ou o desequilíbrio destas não podem ser as únicas responsáveis pelas violências que acometem as aldeias. O suicídio, embora tenha se tornado um ato muito frequente, não deve ser entendido como um fenômeno comum Karajá, e deve ser problematizado também à luz das políticas públicas de assistência que são omissas e da precariedade de vida dessas populações, além dos fatores cosmológicos. As justificativas e tentativas de compreensão governamental e dos órgãos locais costumam incluir como fator preponderante o consumo de álcool e gasolina inalada. Contudo, os discursos não são homogêneos, as redes de notícias e profissionais da área de psicologia, que atendem a região, e os agentes de saúde indígenas, atribuem as causas dos suicídios às dificuldades financeiras, falta de trabalho remunerado, falta de atenção da saúde local, problemas familiares de diversas origens e a falta de interesse dos jovens sobre suas culturas. Contrariando as expectativas, o consumo de álcool e outras drogas não justificam os numerosos casos de suicídio: grande parte das pessoas que cometeram tal ato não fazia uso da substância ou não apresentava problemas de alcoolismo.

O discurso a que tive contato na aldeia sobre as causas das mortes, em geral, além dos casos citados acima, defende que a feitiçaria era a causa de muitas das mortes.

A feitiçaria é muito comum em Ibutuna e Macaúba⁹, assim como em outras as aldeias Karajá, e os males causados pelos pajés feiticeiros podem ser letais às suas vítimas. Os ataques xamânicos são comuns, sendo difícil estar em uma aldeia Karajá e não ter algum tipo de contato com essas manifestações. Em cinco de abril de 2015, estava dormindo na casa de João e Celina, quando um ataque noturno ocorreu na casa. Durante a madrugada, enquanto todos da casa dormiam, fomos acometidos por um grande susto. A *lahir* (avó) gritou muito alto, ficou desacordada e desmaiada. A *hyry*, sua filha, veio correndo. Os cachorros estavam muito agitados e latindo muito alto. As filhas de *lahir* vieram logo após, gritando e chorando. Era espírito ruim. Um feiticeiro da aldeia de Macaúba se transformou em cachorro e veio para atacar a casa. Ele queria entrar, Celina disse que primeiro viu um só, mas depois vieram muitos, uns cinco, e também vinha um *tori* bem baixinho de óculos. Vieram todos em cima dela e ela desmaiou. Estava passando muito mal e *hyry* veio no exato momento do ocorrido, pois viu tudo de sua casa e só o pôde por sua condição de pajé, já que os outros não conseguem ver.

Há dois tipos de *hyry* (pajé): *hyry luahi-dýýdu*, que são pajés curandeiros e *hyri rubo-dýýdu*, que são pajés feiticeiros. Neste caso, a filha de Celina, que operou o tratamento curativo na mãe enfeitiçada, era *hyry luahi- dýýdu* e o feiticeiro da aldeia de cima, *hyri rubo- dýýdu*. Muitos estavam desconfiados de quem se tratava, mas sabiam do perigo de falar seu nome ou ir atrás em busca de satisfação. O *hyri* Cleber Kaxuera, em reunião entre os pajés Karajá,¹⁰ explicita que há uma importante diferença entre o “pajé do bem” e o “pajé do mal”: O pajé do mal não é tão poderoso quanto o pajé do bem, porque o pajé do mal aprende com outro pajé do mal, na terra mesmo. E o pajé do bem aprende com os espíritos que protegem as matas, os rios e as serras. Quem tem um coração ruim não pode passar no teste de um grande pajé curador. Se a pessoa é do bem, só com o olhar pode combater o mal. Nunes (2016) aponta como é corrente nas falas das pessoas a presença do feitiço como origem dos suicídios, mais especificamente no caso dos enforcamentos, algo anteriormente incomum aos Karajá, e que tem ocorrido com muita frequência, como vimos. Mesmo pessoas que apontam para alguma outra possível causa em geral também confirmam a existência desse feitiço chamado *bàtòtàka* (fala feminina) ou *bàtòtàà* (fala masculina), expressão que poderíamos traduzir por

⁹ Macaúba é uma aldeia grande a cerca de 02 km de Ibutuna. É considerada uma aldeia mãe. Também onde os registros de caso de suicídio por enforcamento são um dos maiores entre as aldeias Karajá.

¹⁰ Em 2015, ocorreu o I Encontro de Pajés Karajá, junto ao I Seminário Municipal dos Povos Indígenas e Saúde Mental, promovido pelo DSEI/Araguaia, em São Félix do Araguaia. Um dos principais objetivos do evento foi promover o diálogo sobre saúde indígena e os avultados casos de suicídio.

“amarrar a garganta”. (Nunes, 2016:683). Embora os efeitos comuns causados pelos feitiços sejam dores pelo corpo, no caso deste feitiço, ele causa uma mudança de comportamento repentina do enfeitiçado, que passa do estado de regularidade para um estado em que é comum a ameaça de sua própria vida. Outros sintomas comuns são pensamentos que invadem a cabeça do doente, que escuta vozes que o incita a se enforçar. O feiticeiro faz o feitiço (um objeto no qual ele incorpora uma série de substâncias destinadas a produzir efeitos específicos) e, em geral, enterra-o perto da casa da pessoa que deseja atingir. Depois, à distância, ele o “benze”, enviando uma ou várias entidades que se introduzem no corpo da vítima, provocando uma transformação radical dos afetos: o alegre se torna triste, o calmo e mensurado se converte em rude e agressivo, alguém que está bem passa a pensar em se matar. (Nunes, 2016:683).

Outro fator, segundo Nunes, que aponta para a evidência de que a feitiçaria seria uma causalidade efetiva, é o fato de que as pessoas se enforcam em um apoio relativamente baixo, em que os pés alcançam o chão, e mesmo assim, elas se deixam enforçar. Muitos do que o fizeram e foram impedidos relataram que não sentiram dor ao se enforçar e que um espírito os puxavam para baixo. É comum naqueles que estão enfeitiçados os relatos de que não sentem dor e que sentem que seu corpo foi “invadido”. Logo, o autor conclui que para os Karajá, os casos de enforcamentos seriam homicídios e não suicídios.

A cura para o transtorno que é causado é a intervenção imediata de um pajé curandeiro, cujos trabalhos são caros e poucas famílias conseguem pagar. Além desta questão, são comuns as falas em aldeias Karajá, como em Ibutuna, de que são cada vez mais raros os *hyry luahi-dyÿdu*, gerando um desequilíbrio entre os feiticeiros que são muitos e os curandeiros que se refreiam. Entretanto, este não é o único caso de feitiço que alcançou proporções coletivas entre os Karajá: nos anos 1980, ocorreram muitos casos de afogamento e também uma sucessão de desequilíbrios que acometia os jovens e os levava a queimar as casas e a ameaçar e tentar matar pessoas. A razão pela qual os pajés curandeiros não dizimam esses feitiços costuma ser o medo, pois os feiticeiros são jovens que não possuem o conhecimento xamânico adequado e usam de forma irresponsável o “feitiço do enforcamento” e, caso alguém tente algo contra sua família e o próprio curandeiro, poderá se ver ameaçado.

Outro fator é que este feitiço está amplamente espalhado, como uma epidemia, sendo muito difícil combatê-lo. É comum que nas aldeias Karajá se encontrem

significativos números de *hyri* e mais ainda de potenciais *hyri*. A reputação dos *hyri* é baseada na situação de instabilidade daqueles que os cercam: ao mesmo tempo que sua imagem é relacionada a de uma pessoa com poderes curativos e que possui uma comunicação efetiva com o plano celeste, a desconfiança sobre seus poderes que também podem adquirir um objetivo que cause malefício está sempre presente.

O que diferencia o “curador”, benigno, *ohutibedu*, do *oworuwedu*, maligno, “dono da magia/feitiço” (ou *òwòrudu*, “o que conhece magia”), termos glosados por Toral (1992), é o fim a que destina seu conhecimento. Os que se dedicam a curar, prestando serviços publicamente para a comunidade, se contrapõem aos que utilizam seu conhecimento de maneira secreta, visando a satisfação de desejos particulares. Dessa forma, mesmo os *hyri* com fama consagrada de “curadores” confessam adquirir conhecimentos com perigosos *biu hyri*, vivos e mortos, muitos deles com reputação consolidada de “trabalhadores da morte”. Toral (1992) cita um exemplo do *hyri* Ijetura, da aldeia Fontoura, que era visto como um curador respeitado, mas que afirmava abertamente sua relação com Warikirina, um *hyri* conhecido por seus malefícios, já falecido. Ijetura afirmava que Warikirina se comprazia em fazer as pessoas definharem e morrerem. Dessa forma, a figura do *hyri* dificilmente é estabilizada em um polo que poderá ser exclusivamente de benfeitorias ou malefícios, é sempre posta em dúvida, são pessoas com quem se deve ter cautela e um bom relacionamento, pois o risco de feitiço existe a todo o momento. É comum em Ibutuna ouvir relatos de pessoas que narram situações que podem ser interpretadas como uma protoiniciação xamânica. Em muitos desses relatos ouvi que eles se recusaram a se tornar um *hyri*, que “não queriam de forma alguma, lutaram contra”. Estes relatos vão aparentemente na direção contrária do que narra Toral (1992), de que ser um pajé é uma necessidade sentida por todos os homens, pois representa a possibilidade de defender a si mesmo e a sua família. No entanto, apesar dos relatos de recusa à transformação xamânica, há também uma performance de disfarce, enganação e até mesmo um receio de ser acusado de feiticeiro. O autor discorre sobre ações rotineiras de pequenas magias como “simpatias”.

As denúncias de feitiçaria são associadas muitas vezes a pessoas que estão em recusa ou com algum tipo de dificuldade nas relações de parentesco e cuidado: pessoas que perderam a família ou que estão alheias a seus familiares, homens violentos, que foram abandonados por suas esposas, bêbados, pessoas que sofrem de doenças crônicas, velhos caquéticos, misantropos, pessoas com problemas de ordem neurológica como epilepsia (Toral, 1992:225). Essas pessoas até podem lançar mão de feitiços, no entanto

sua posição não deve ser diretamente associada à figura do feiticeiro. É interessante evidenciar também, no caso Karajá, que a não atualização dos laços de parentesco leva a uma posição de risco a si mesmo e aos demais da aldeia e família.

Considerações Finais

Através de uma exposição geral dos casos de morte por suicídio entre os povos Guarani Kaiowá e os Karajá, objetivamos mostrar a relevância em voltar a atenção à estes acontecimentos. Embora a literatura sobre a morte seja um tema clássico e já muito trabalhado, quando a realidade de pesquisa nos aponta um caminho, é preciso persegui-lo, com a perspectiva de que possa nos levar a novas possibilidades interpretativas e que possam contribuir com os diálogos da disciplina de modo geral. Sobretudo, acreditamos na relevância em dar visibilidade aos casos como forma de denúncia, mas também na tentativa de compreender algo sobre esses fenômenos muitas vezes compreendidos como meramente subjetivos e, de certo modo, obscuros e inacessíveis.

Embora não adentremos aqui nas discussões em torno das escatologias Guarani Kaiowá e Karajá, em torno da especificidade das mortes autoprovocadas, consideramos a importância também da discussão sobre tais questões. Procuramos passar por algumas questões que julgamos pertinentes ao aprofundamento da visão sobre o suicídio, objetivando superar as explicações superficiais e muitas vezes mal intencionadas que circulam para justificar os casos dessas mortes entre populações indígenas. No caso Guarani, o *jejuvy* pode ser entendido como um ato que envolve o coletivo, mas ainda assim individual, íntimo que pode ser glosado por “aperto na garganta”, “sufoco” contrário ao que se pode chamar de *ayvu*, aquilo que constitui a pessoa, cuja morada é a garganta. Dessa forma, a fala é um dos atributos do *ayvu*, a alma, ou alma-palavra. E é isto que os matam, invertendo seu fluxo (FOTI, 2004:57).

O feitiço *batotaá*, Karajá, também cessa a vida pela garganta, mas como apontam os interlocutores, possui uma causa externa. Estendendo as reflexões a um grupo da família tupi-guarani, os Araweté, Viveiros de Castro (1986) demonstra que a morte é um fenômeno que possui sua origem necessariamente em uma externalidade. Para tanto, são comuns as práticas de abstinência para a prevenção de doenças: restrição alimentar, grupos de resguardo que se abstêm reciprocamente. As doenças são definidas

como “coisa-dor” (Idem, 1986:471). A especificidade Araweté pode acrescentar perspectivas ao entendimento das causas mortis Karajá. Viveiros de Castro (1986) afirma, ainda, que não há mortes por doença, que esta pode ser uma causa eficiente que gera muitas mortes, mas não uma causa final. Pensando nas mortes entre os Karajá, associadas à feitiçaria, o que é produzido na vítima, a doença que pode levar ao suicídio, poderia também ser compreendida como uma causa eficiente e o feitiço, que tira a pessoa do estado de vivente, como a causa final.

Sendo assim, debruçamo-nos sobre essas questões a fim de gerar uma maior elucidação sobre o tema. Entendemos que é fundamental dar visibilidade as questões em torno dos casos de suicídio entre as etnias indígenas brasileiras. Isso se faz ainda mais necessário em um cenário político onde os direitos indígenas à terra e condições dignas de vida estão sob forte ameaça, aumentando ainda mais os riscos já tão conhecidos que pesam sobre as vidas destes povos.

Referências Bibliográficas

BENITES, Eliel. *Kokue: O Sistema de produção Guarani Kaiowa*. Dourados, 2018. 14 p. Artigo em (Doutorando em Geografia) na Universidade Federal de Grande Dourados – UFGD.

COELHO DE SOUZA, M. 2001. Nós os vivos: "construção do parentesco" e "construção da pessoa" entre alguns Jê. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v. 46, pp. 69-96.

FOTI, M. V. 2004. A morte por jejuvy entre os Guarani do sudoeste brasileiro. *Revista de Estudos e Pesquisas*, 1(2), 45-72.

LESCANO, Claudemiro Pereira. *Tavyterã reko rokyta: Os pilares da educação Guarani Kaiowá nos processos próprios de ensino e aprendizagem*. Campo Grande, 2016. 108 p. Dissertação (mestrado em educação) Universidade Católica Dom Bosco.

NUNES, E. S. 2012. Lembrar dos vivos, esquecer dos mortos: parentesco e memória entre os Karajá de Buridina (Aruanã – GO). Em. PIMENTA, J.; SMILJANIC, M. I. (Orgs.). *Etnologia indígena e indigenismo*. Brasília: Positiva. pp. 185-207.

_____. (2017). Karajá/Javaé: Nó na garganta. In: Beto Ricardo e Fany Ricardo. (Org.). *Povos Indígenas no Brasil 2011-2016*. 1ed. São Paulo: Instituto Socioambiental.

PEREIRA, Levi M. *Assentamentos e formas organizacionais dos Kaiowá*. Mato Grosso do Sul, Tellus, ano 06, 2006.

TORAL, André. (1992) *Cosmologia e sociedade Karajá*. Dissertação de Mestrado. Museu Nacional/ UFRJ.

VIVEIROS DE CASTRO, E. B.; CARNEIRO DA CUNHA, M. (orgs.). *Amazônia: etnologia e história indígena*. São Paulo: NHI- USP/Fapesp.