

# A morte por *jejuvy* entre os Guarani do sudoeste brasileiro

Miguel Vicente Foti<sup>1</sup>

*Resumo:* Entre os povos Kaiowá e Nhandewa, o chamado *jejuvy* é mais que a simples tradução de auto-enforcamento. Trata-se de um modo cultural de morrer, relacionado ao modo de ser, às concepções que cercam a produção da identidade e a convivência. Em si mesmo é contradição em ato, levada ao limite agonístico e neutralizada. As violências associadas ao contato interétnico ameaçam o *tekoha*, o lugar social onde se realiza o modo de ser. Parte das famílias encontra-se fragmentada, empobrecida e confinada em reservas. Isto põe em jogo uma carga exagerada de contradições e conflitos, dos quais o aumento exagerado do número de casos, seu aspecto de suicídio, representa uma expressão.

*Palavras-chave:* Cultura. Contradição. Expressão. *Tekoha*. *Jejuvy*. Suicídio.

## Introdução

O suicídio, entre os povos *Kaiowá* e *Nhandewa*, tem despertado interesse dos antropólogos, nas últimas décadas, desde que os surtos começaram a ser notados e noticiados. O ato suicida, a forma *jejuvy* e tudo o que ela expressa, entretanto, ainda não receberam suficiente atenção. Acreditamos que isto poderia ajudar na compreensão daquilo que se transformou numa epidemia, em certas aldeias e períodos.

O problema do suicídio reside no número de casos, número que indica a presença de uma morbidade bastante severa, resultado

das condições de vida coletiva. As dimensões do problema ainda não foram convenientemente levadas em conta, nos organismos que prestam assistência. Por mais informações que se traga sobre o fenômeno, ou que se avance na sua descrição, o mais importante é a sensibilidade para o drama que ele representa. Ao visar o campo da saúde indígena, este comentário de caráter antropológico pretende justificar o desenvolvimento de uma prática interventiva, apoiando sua organização num programa de ação, aberto à intersetorialidade.

### **Dados gerais sobre os Guarani do Brasil**

Os povos Guarani habitavam secularmente as vastas extensões de florestas úmidas, cortadas pelos rios da Bacia Platina, embora alguns grupos tenham chegado ao litoral atlântico e à região amazônica. Os estudiosos estimam em até quatro milhões a população Guarani à época da chegada dos europeus. Com a desorganização provocada pela presença jesuítica, a escravização pelos portugueses e as modernas frentes de expansão extrativista e depois agro-pastoril, e sob o impacto de inúmeras guerras e epidemias, houve um avançado processo de etnocídio e assimilação.

A resistência cultural, contudo, a despeito de certas aparências, sempre foi e continua sendo um fato surpreendente, como é surpreendente o nível de agressão a que continuam submetidos até hoje – violência física e moral, é possível dizer com exatidão. Resistência e violência são as marcas da existência dos Guarani do Brasil, além de uma relação com a sociedade nacional que é como um jogo, feito de expectativas mútuas distorcidas. Os Guarani, hoje, são quase quarenta mil, ainda o maior grupo nativo brasileiro, sendo três os principais sub-conjuntos, separados geograficamente e/ou

por diferenças de dialeto. No sul, os Guarani Mbyá; no litoral leste e sudeste, os Guarani Nhandewa, que se auto-denominam simplesmente guarani, também presentes no sul do Mato Grosso do Sul; ainda no sul do Mato Grosso do Sul é predominante o terceiro grupo: o dos Kaiowá, aparentados com os Pai-Tavyterã do Paraguai. Os Kaiowá eram os ocupantes da Serra do Amambai, estendendo-se a regiões que abrangiam os rios Dourados, Iguatemi e Apa. Até meados do século XX, mantiveram-se arredios, tendo sempre resistido, de maneira hostil, ao contato com os estrangeiros.

Hoje, Kaiowá e "Guaranis" (Nhandewa) misturam suas unidades macro-familiares ou familiares menores, na maioria das dezoito aldeias e nas oito reservas, em que foram "confinados" (Brand, 2001)<sup>2</sup>, desde meados da década de 1910, confinamento que aumentou com a expansão de Dourados, Amambai e pequenas cidades, no período desenvolvimentista e ditatorial. Famílias mistas e indivíduos soltos também são freqüentes. A população atual é de 26.836 pessoas, a maior parte Kaiowá; das vinte e seis áreas, em apenas sete, Porto Lindo, Cerrito, Pirajuí, Potrero Guasu, Arroio Cora, Sete Cerros e Paraguassu, predominam os Guarani Nhandewa. Especialmente relevante é a presença de pequenos grupos, fora das áreas reconhecidas, apegados ao antigo território e modo de ocupação: são os "índios de fazenda", expressão que abriga uma distorção evidente. São grupos resistentes que continuam compelidos pela força, como no passado, a deixarem o seu território (um problema indigesto, mas que é preciso enfrentar).

A floresta praticamente desapareceu dessa porção do Mato Grosso do Sul, o que se vê predominar é uma terra arrasada: vastidões tomadas pela soja e pela pecuária extensiva, espaços

degradados e áreas urbanas precárias. O que restou de florestas na maior parte da região, necessita urgentemente ser regularizado como domínio da União, e servir tanto à preservação ambiental quanto ao "usufruto exclusivo" (regrado, assistido) das comunidades indígenas. Uma revisão da política fundiária indígena na região é tarefa de Estado urgente. A agricultura familiar, o aluguel da força de trabalho nas fazendas, o emprego direto nos órgãos e organizações assistenciais são as atividades que sustentam precariamente a aquisição dos bens materiais. Em menor escala, a pecuária rústica, a caça, a pesca, o artesanato, a mendicância e as doações assistenciais. A agricultura familiar é a atividade mais importante, necessitando, evidentemente, ser objeto de um apoio mais amplo. Faltam alternativas ocupacionais culturalmente ajustadas, interessantes, prazerosas e úteis. No espaço que lhes sobrou, as famílias já não podem se "espalhar" como se "espalhavam" antes, mantendo a proximidade dos parentes, a lógica do *he'yi*<sup>3</sup> ou unidade macro-familiar, nem visitarem-se ou guerrear como o faziam antes, provocando deslocamentos e reacomodações; mas persiste o padrão atomizado de ocupação do espaço, gerando a falsa impressão de uma ausência de padrão. Tampouco é viável, na maioria dos casos, a proximidade dos *he'yi*, em conjuntos também marcados pelo ideal agnático (patridescendência), autonomia das individualidades familiares e pessoais e realização de princípios de moral coletiva: as aldeias ou *tekoha*. Mas a tendência não se rompe, sendo um reflexo de concepções sociais e cósmicas bem marcadas.

A inviabilização dos *tekoha*, pelo modo como o território lhes foi tomado pelos brancos, a perda da memória do que eram, a interdição do acesso aos ambientes propícios para sua localização, segundo todos os caciques que pudemos entrevistar, representam a

maior ameaça que já conheceram. É quase impossível qualificar o clima de desespero quando o assunto é esse, contrastando com a imagem de um Guarani típico, que raramente perde a serenidade. "Por quê isto está acontecendo conosco" parece ser a pergunta que fica no ar. Segundo um entrevistado, após uma avaliação sagaz de causas e conseqüências, perder-se do *tekoha* "é pior do que desaparecer". Não é raro o discurso apocalíptico. Certa feita, um Guarani considerado metiço (filho de pai branco e criado em fazenda), chorou cerca de meia hora diante de nosso gravador, dizendo apenas "ajuda nós".

### **Dados sobre a sociedade e a cultura**

A sociedade Guarani representa um equacionamento particularmente curioso da convivência humana, uma maneira de unir separando. Atomizada, como se uma força centrífuga afastasse as famílias, e uma outra as conduzisse ao centro do mundo, ela responde funcionalmente à necessidade de produzir pessoas consagradas à existência "verdadeira", associadas aos *Nhandejari*, "donos" espirituais da natureza, cujo número chega a cento e oitenta, segundo relatos. Sociedade a ser realizada numa outra terra, sem o peso do corpo, desapegada de instituições mundanas, flexível em sua forma, ela tem apenas na chefia familiar o seu elemento central de ordem. Contra o Estado e sem ênfase na arquitetura das relações sociais, ela é uma sociedade que associa antes de mais nada homens e deuses, que promove o homem-deus, dominada por um *ethos* individualista e guerreiro, pelo destino de morrer e se elevar do chão, mas também pela espera paciente, daqueles muitos que vivem mais de cem anos. Adaptável, acomodada às circunstâncias, ela

produz nos mais desavisados a falsa expectativa de encontrar um mundo aculturado. A idéia de aculturação tem justificado, ao longo do tempo, o logro territorial, e sustentado uma relação eivada de equívocos e violências de toda espécie. A pecha de aculturado, o complexo de imagens correspondentes, equivale a colocar os índios numa condição infra-humana. É a base da violência moral a que já nos referimos acima, praticada pelos brancos do entorno, mesmo os que querem ajudar, incluindo as autoridades brasileiras.

É por ocasião dos rituais religiosos (vitais-religiosos) que a vida social aparece, vibrante e plena de sentido, quem os presencia muda seu olhar sobre os guarani. A pressão aculturativa, contudo, existe e representa um risco, sobretudo diante das dificuldades de reprodução da vida ritual, risco de não ser nada, além de uma mercadoria barata, de uma "consciência infeliz", de ver-se como pobre e primitivo, num mundo cercado de brancos. No horizonte do guarani, portanto, deve figurar o isolamento em condições dignas (um contato administrado), conjugado, conforme os diferentes casos individuais e graus de inserção na sociedade envolvente, com a perspectiva da cidadania nacional plena. Isto é possível na consciência guarani; manifestam, especialmente, o desejo de absorver o poder da técnica civilizada, incluindo a escrita e, simultaneamente, manter o vínculo à comunidade religiosa tradicional, aquilo que eles têm de mais guarani: uma ontologia própria e um sentimento próprio do divino. Como sobreviverão aos choques que isto pode provocar, não se pode saber. O que precisam para existir, materialmente e moralmente, para manter a integridade de povos, é que o Brasil lhes devolva as 116 áreas (CIMI,2001) recentemente tomadas de seus pais e avós, cada uma com alguns milhares de hectares, talvez o maior embuste da história

do contato. Toda assistência, se for apenas eficiente, gera o paradoxo de contribuir para um *status-quo* fundiário que é a base dos principais problemas. Todos os atos assistenciais precisam, de alguma maneira, levar apoio concreto à causa territorial.

A *Ogapysy* é a instituição principal e mais estável, uma casa como a que habitavam no passado, onde se funde vida comum e religião. Apesar de ser *ogajekutu*, fincada ou beira-chão e servir para o uso comum, ela abriga o espaço etéreo, é própria para o *Jeroky*, a dança sagrada. *Ogapysy* quer dizer casa ampla sem esteios centrais, embora se possa buscar uma imagem profunda, uterina, do seu significado, seguindo a pista da etimologia (ôga casa, py interior, sy mãe, esposa do pai). Ela abriga também os "objetos": instrumentos musicais e de culto, insígnias, como o *chiru*, de transmissão secular, o que hoje, por si só, justificaria a sua presença. Neste espaço pontifica o *Nhamoi*, o vovô, também chamado *Nhanderu*, nosso pai, e seus assessores, *Yyraiija*.

Deve ser lembrado que essas palavras Guarani são conotadas de maneira a referirem-se também aos entes cósmicos, divindades máximas e mensageiros. Dizem com frequência "é pessoa também" para referirem-se à natureza dos entes. A contigüidade entre os mundos: dos seres híbridos, ou infra-naturais, da natureza vegetal e animal, dos homens e da sociedade, do lado de cá de uma Grande Água, e os mundos: das pessoas divinas, dos donos e dos grandes deuses, do lado de lá, é um traço importante da cosmologia Guarani. Esta contigüidade permite aos homens afastarem-se dos primeiros ou frequentarem os segundos, mesmo que apenas tocando-os, com o canto, a dança e o estado de *aguyje* (gratidão, virtude), este é o seu objetivo maior. O lugar, que aprenderam a traduzir por céu, na

verdade fica ao lado, apesar da existência do céu empíreo, ou céu deste "mundo de cá". Chega-se a ele pela morte natural (os suicidas precisam ser adequadamente encaminhados), ou pelo estado de leveza obtido pelo cântico, pela dança e por prescrições que incluem uma alimentação própria, semelhante a uma elevação. Os deuses não pisam na terra, no rito religioso não vêm "espíritos", os homens vão ao estado divino, caminhando, graças a um cosmo horizontal contíguo. Há um transpasse, digamos assim, já que os deuses estão em toda parte (espelham-se em tudo), quando o contato é ativado pela pintura, enfeites e invocações. Certos pássaros circulam entre os domínios; dois pássaros (*mokōi gwyra*), pousados nos ombros das crianças, garantem o nascimento e manutenção da integridade do *ayvu*, a alma-palavra. É preciso cuidar para que não se espantem, provocando doenças, vícios e suicídio.

Os *Nhanderu*, quando acumulam autoridade doméstica, sobretudo nos casos de grande número de parentes e agregados, também são chamados de caciques, termo que conforme o contexto se aplica somente à autoridade doméstico-política. O *Nhanderu* é o detentor do discurso ético, o revelador de cânticos, o provocador das danças sagradas, o conselheiro e aquele que exerce os misteres da medicina. É ainda e principalmente o reprodutor da palavra, da língua, *Nhe'e*, bela, sagrada, *porã*, *marangatu*, que é mais que um atributo da alma, é a própria alma, o *ayvu*. O *Nhanderu* é também sabedor das técnicas que chamamos de magia e das manobras e fórmulas do "xamanismo". Nem todos, nunca é demais lembrar, estão igualmente inclinados ou conduzidos a todas essas atividades. O importante é que são atividades vitais para a sobrevivência moral e manutenção do equilíbrio psico-social e sua ausência traz, com



intensidade, o mal-estar, a "sickness". Há casos em que as mencionadas atividades cabem às mulheres, à *Nhandesy*, nossa mãe. Um ponto importante a ressaltar é que a feitiçaria não é tão onipresente na comunicação mágica quanto se supõe. Ela é um ato de magia que implica a consequência de um feito, coisa-feita, ou *quid malignum*, como diz o professor Egon Schaden, mas o seu papel é mais o de participar de um sistema explicativo, além de mover alianças e inimizades. Essas últimas chamam a atenção de quem quer que se aproxime das famílias nas aldeias, sendo possível supor que exerçam um papel semelhante, às vezes tão violento, quanto as guerras do passado, promovendo a tendência ao *status-quo* atomizado, "minimalista", como dizem alguns antropólogos (Castro, 1986).

### **O fenômeno *jejuvy* entre os Kaiowa e Nhandewa**

O *jejuvy* está por trás do enigma representado pela onda de suicídios, recentemente constatada entre esses dois povos. A palavra pode ser traduzida por aperto na garganta, sufocação. Típico, entre os índios de língua Guarani, da faixa meridional do Mato Grosso do Sul, ele consiste de imediato em tomar uma corda e com ela enforcar-se, à primeira vista, intempestivamente. O uso do veneno, com o qual se atinge igualmente a garganta, também ocorre, mas raramente. Durante o ano de 2002, ano do maior número de casos já registrado (56), (Coloma, 2003), não se observou o emprego de nenhum outro método, o que implica a tendência a um "padrão" bastante rígido. Bastante antigo também: há cinco séculos o jesuíta Ruiz de Montoya já fazia referência a enforcamentos entre esses índios. Conforme as estatísticas, praticam o *jejuvy* pessoas jovens,

independentemente do sexo ou *status* matrimonial, raramente outras pessoas (v. gráfico anexo). O lugar que escolhem para amarrar a corda geralmente é baixo, abaixo mesmo do pescoço, o que indica uma grande dose de força de vontade, de determinação. Os vivos, que conviviam com os autores, não conseguem encontrar em sua história de vida razões que não sejam dramas comuns, frequentemente questões consideradas banais, insuficientes para justificar um suicídio. Nossos informantes Guarani guardam uma expressão algo misteriosa, de quem sabe o essencial. Como disse um jovem, compenetradamente: "eles<sup>4</sup> são assim". Entre outras coisas, iremos tomar isso ao pé da letra, levando em consideração a relação da morte com o ser, em sua concepção e maneira de ser, ao invés de aceitar o enigma como tal. O *Jejuvy* é um ato complexo, um ato individual, individualizante, mas que obedece a uma forte motivação cultural, um exemplo da marca do coletivo<sup>5</sup> na experiência mais íntima dos indivíduos, mesmo tratando-se, por hipótese, de um ato anti-social, em volta do qual se observa muita dor e consternação. No limite, ele afirma a maneira de ser, por exemplo, na atitude *kiriri*, silenciosa, mas por outro lado implica, como veremos, a negação do ser em seu fundamento, segundo uma compreensão particular.<sup>6</sup>

Em todos os casos observados, o *jejuvy* aconteceu sem alarde, às vezes o ator comenta seu desejo com um amigo, mas raramente, entre os que o fazem, alguém consoma o ato. Um *nhanderu* observa: "quando fala não faz", cremos que porque a emoção do suicida lhe escaparia. Ela estaria no caráter circunspeto do ato, altamente expressivo, mas sob a condição de expressar, antes de tudo, somente para quem o pratica. Caso contrário o *jejuvy* não afirmaria tão dramaticamente a existência individual, como o

faz, e o faz através de uma negação extrema. Corroborando esta afirmação devem ser lembrados os cantores Guaiaki (Guarani do "chaco" paraguaio), a homologia do *jejuvy*, como está sendo descrito, com o canto dos homens,<sup>7</sup> analisado por Pierre Clastres (Clastres, 1979).

A presença de um forte stress, um alto grau de tensão, ou mesmo o horror, são ingredientes que compõem determinados atos expressivos coletivos, conforme os antropólogos já registraram. Após o ato, são como que digeridos pelas coletividades, junto com os efeitos que vieram a proporcionar. Isso ocorre com o *jejuvy*, entre os povos Guarani que o praticam, mas a diferenciação se faz necessária. Numa situação em que as mazelas do contato não se faziam presentes, é legítima a hipótese de ser o ato muito mais uma possibilidade, vez por outra confirmada, o suficiente para garantir seu poder sîgnico. Hoje, fatores condicionantes externos provocam um aumento exagerado do número de ocorrências concretas. No número atual de suicídios, praticados sob o signo do *jejuvy*, em determinados lugares, reside a gravidade do suicídio Guarani e a justificação do apoio devido pelos brancos. Importante é deixar claro que o caráter "exagerado" do número de casos é afirmado pelos intérpretes indígenas, em depoimentos colhidos em campo. Não é normal nas comunidades de língua Guarani do Mato Grosso do Sul, e em nenhum lugar haveria de ser.

Antecede o *jejuvy* um estado psíquico conhecido como *nhemyrõ*, em que a morte entra como uma espécie de fascínio, de desafio. Imolar-se tem valor, por mais estranho que nos pareça. Os motivos que, em si mesmos, não levariam a uma negação de sentido à vida, pelo menos suficientemente forte para levar a uma ação suicida, mesmos os motivos mais prosáicos, podem levar ao *nhemyrõ*.

Aí sim, como acabam revelando os informantes, levam à decisão de morrer. Conforme depoimento recolhido, quem está acometido "já vai pensando em.... (gesto de torcer e puxar a corda em volta do pescoço)". "Não é tristeza, nem depressão", adverte-nos outro depoente, embora não encontre palavras, em português, para dizer o que seja. Com todos acontece o mesmo, quando tentam, não vão além de apontar para casos concretos, relacionados a frustrações na vida amorosa. Neste particular, deve-se notar que os jovens desenvolveram sentimentos em torno do 'namoro' que não conheciam seus ascendentes, sentimentos que administram mal, com excessiva sinceridade e arrebatamento. A chegada do "amor" na aldeia, isto é, de um individualismo sentimental que não conheciam, é um fator precipitante considerável, se levada em conta sua associação com conquista, posse, perda e sofrimento. Sua mitologia trágica combina com o peso que tem, para o Guarani, o desejo de morte. Somente o desgosto amoroso, entretanto, não levaria ninguém a se matar; se não provocasse aquele sentimento Guarani de atração pela morte, aquela morte que combina, entre outros contrários-complementares, abatimento e triunfo da vontade individual, através de um ato cuja morfologia expressa uma rebeldia de caráter extremo, inclusive de cunho lógico. Frustrações em outros planos, abalos emocionais em geral, também podem levar ao *nhemyrõ*.<sup>8</sup> Pareceu-nos tratar-se de um estado em que o desejo de morte e uma opinião teimosa se combinam, o sujeito fica *Orekojohu*, "como que encantado", consigo mesmo. Um estado em que se acrescenta ao "problema" precipitante, individual, uma difusa aspiração à transcendência. Tal aspiração já foi percebida pelos estudiosos como uma marca da maneira de ser Guarani, manifestando-se no canto e na dança.

As explicações obtidas sobre o *nhemyrõ* falam de uma espécie de chamado ao *jejuvy*. Neste ponto, aparece aquilo que é próprio do suicídio enquanto tal: a contradição, a nosso ver, o nó do enigma. O que dizer de um ato que reúne um matador ativo e uma vítima passiva no mesmo ator? A atração pela transcendência, realização de uma maneira de ser, contraditoriamente, passaria pela negação radical da pessoa e da associação mundana com outros homens, negação simultânea da alma e da palavra.

O que se observou acerca da morfologia do *jejuvy* caracteriza-o como um significante poderoso, de negação daquilo que os antropólogos costumam traduzir por alma-palavra, o *ayvu*, fundamento constitutivo da pessoa, cuja morada é a garganta. É bem conhecida dos pesquisadores, p.e. Meliá (1995), a ênfase Guarani na verticalidade e na fala, ao conceberem o ser dos homens, o *Nhe'e*, idéia que condensa a de entidade humana e divina. Falar e manter-se ereto são os atributos do *ayvu*, a alma, ou alma-palavra. Em tese, é isto que matam, invertendo seu fluxo. Nunca houve sangue nesses suicídios, "poluição", no jargão antropológico. Tampouco há gestos de desespero, a manchar o ato ou os funerais. A auto-destruição completa deve ser a expressão limpa de contradições superlativas. De um lado o suicida mata a alma, passando pela maior das dores que um Guarani pode conceber, do outro mantém-se humano e Guarani, um homem-deus, sexo enrijecido, de vontade desafiadora, o que lhe garante a serenidade, mesmo no desespero.

Nossa hipótese interpretativa parte da constatação de que o ato em si abriga uma dialética complexa que o toma de alto a baixo. O auto-extermínio pode ser consequência da perda da fé, ou do

gosto pela vida, por exemplo, mas também pode ser um gesto de confiança, ou desejo de viver de novo. É só tentar defini-lo em abstrato para se esbarrar na contradição. Entre os não-índios, a própria existência de um grupo de suicídios que reflete o desregramento social, enquanto outro reflete o excessivo regramento, conforme Durkheim (1982), já reflete uma contradição profunda. Negação do ser, do sentido da vida, auto-destruição (completa, no caso em questão), mas que também pode ser uma reação que afirma o ser num mundo verdadeiro, repõe o sentido, preserva a pessoa, num lugar em que a dor e o desapontamento com a vida adulta estão ausentes. Importante considerar um ser que quer ser outro, que "é" em devir, "é lá". Uma superação ontológica, semelhante à boa morte dos tupi, morte nas mãos do inimigo, o jagüar (Castro, 1986), metáfora canibal da assimilação entre um eu e um outro, não mais se oferece ao jovem como possibilidade. Conhecendo as condições gerais em que vivem estes dois povos, é possível compreender porque o "ser" Guarani pode tornar-se uma experiência dolorosa, o *pathos*, gerado pela violência do contato interétnico. Os índios acentuam o lato ativo da contradição suicida (cúmulo da contradição, mas mesmo assim submetida aos modos culturais), aquele em que o suicida é o matador, num mundo sem o outro a constituir o si mesmo, onde não há mais caçadores, inimigos e jagüares. Um matador consciente, ao mesmo tempo vítima inconsciente. O ato trai uma visão de mundo e do ser bem delineada, sustentada numa ontologia especial e coerente com ela. Aqui é importante lembrar que se trata, por outro lado, de um fenômeno sensível às condições de reprodução da vida coletiva, hoje marcadas pelo conflito interétnico, especialmente a quantidade de casos, o que fundamenta uma tomada de posição interventiva.

Tanto o *jejuzy* quanto o *nhemyrõ* são temas mencionados nas histórias contadas, isto é, na mitologia. Assim, são lembrados, ganhando existência, ou, mais exatamente, existência cultural. Da mesma maneira, devem ser "lembrados" metaforicamente os pensamentos inconscientes associados. *Japeusa*, o caranguejo, ficou assim depois de praticar o *jejuzy*, arrependido por ter envenenado sua irmã *Yrasema*. *Kwarahy*, o sol, pede à mãe uma flor amarela. Diante da negativa, fica *nhemyrõ* (Garcia, 2001). O mesmo estado é experimentado pela filha do meio de *Nhane Ramoi Papa*, o herói criador. Muitos ritos tematizam o ir, o ir-se, deixar-se ir, eles aparecem como motivos recorrentes no canto e na dança, expressos em sua morfologia, na atitude dos cantores dançarinos. Alguns ainda falam da existência, no passado, dos *kandire*, que se tornaram tão leves que se foram. O *oguata*, caminhar, seguir, migrar, deslocar-se, era uma instituição central, uma das soluções centrais para a vida social. Hoje encontra-se limitado, praticamente recalçado, pelo mesmo contexto de confinamento que condiciona o incremento dessas "idas" individuais, antes do tempo.

O matar-se pela garganta, assim como o sentimento que provoca o desejo de fazê-lo, fazem parte da cultura sentimental, ao mesmo tempo em que são repelidos com força pelos vivos. As sociedades reagem à sua maneira aos atos anti-sociais, praticados, contudo, ao seu estilo. A pesquisa que fizemos revelou que os Guarani, os quais na esfera privada processam idealmente o *jejuzy* de uma certa maneira, como outras mortes, quando lidam com o número de casos no grupo, diante da publicidade, estigmatizam o ato, encaram como doença, banem para os círculos do mal. Consideram o suicídio contagioso, inclusive para os Guarani de longe, no que concordam

os estudos sobre suicídio, em geral (May, 1980). Hoje mobilizam-se precariamente e pedem ajuda.

Não temos a medida exata do número de tentativas de suicídio, os relatos são poucos, em vista da quantidade de consumações. O ter cogitado, sentido o desejo, a ideação, entretanto, nos foi relatado com tamanha freqüência que nos fez suspeitar da existência de algo prévio às condições epidêmicas, algo arraigado, isto é, de que *jejuvy* não é a simples tradução de auto-enforcamento, mas um ato de linguagem com ricos conteúdos sociais e inconscientes.

A reação da sociedade se dá de vários modos. O suicídio é associado ao feitiço, *mohã*, ou conseqüência de um canto dançado, de caráter propiciatório, chamado *kotyhu*, ou de uma perturbação cósmica, o *arapaju*, signo que o especialista *nhanderu* lê nas cores do crepúsculo (e clama por condições de enfrentar, através dos seus trabalhos, as orações, *nhembo'e*), signo de desarranjo grave, subversões iminentes e doenças. Uma segunda alma, alma telúrica (Ferreira, 2001), animal, alma do corpo, *anguê* (*ã kuê*), é mais perigosa que os outros fantasmas, quando é de um suicida, podendo levar outros a se matar, seu corpo é mais poluente. Um grande bruxo, conhecido de alguns colegas pesquisadores, aponta o consumo de bebidas alcoólicas como causa dos suicídios, para em seguida defender a maneira tradicional de beber e mostrar o novo bebedor-suicida como um degenerado<sup>9</sup>. O suicídio, quando não pode ser recalçado e escondido, é algo que causa reações emocionalizadas, pelo muito que coloca em jogo. Muitos índios situam-no entre as mazelas do contato com os brancos, junto com toda sorte de desgraças, e apontam para o suicídio, na hora de fazer cobrança às autoridades no mundo dos brancos. Uma das preocupações mais



importantes dos Guarani é com o fluxo e o caminho da "alma". Neste aspecto, o correto e o bom são negados ao suicida. Confirmadamente, a alma do suicida se evade pelo ânus. O suicídio também é interpretado como culminação de uma série de doenças: *oryryi*, *osusu*, tremores (doenças do arco-íris), *hajyjeapa*, *heo'ã o'ã*, espécie de câimbra, ataques com perda dos sentidos (doenças do cerro), e doenças psicológicas, descritas como estados de espírito intensificados: *kyhyje* (medo), *há'eseve* (teimosia), *pochy* (raiva), *mytue'yn* (desassossego), *ma'andu*, *nhemotin* (desgosto, contrariedade), doenças que os *nhanderu* curam. *Imborau* é um estado próximo ao *nhemyrõ*, de que falávamos acima, a tradução que fazem para o português é "perturbado", ou "anda de lá prá cá". Quando alguém fica desse jeito é preciso cuidado, "se não falar, faz". O *imborau* "pega nos outros". *Nhandeta'i* é o remédio aplicado pelo *nhanderu* ou *nhandesy*, "remédio dela"<sup>10</sup>, um arbusto. A aplicação bem se poderia qualificar de açoite simbólico, o que não quer dizer que não doa, tampouco implica negligenciar as eventuais propriedades químicas do arbusto. Para tirar o *imborau*, bate-se com ele 3 vezes por dia.

O *jejuvy*, pelo que expressa, pode ser apreendido como ato de linguagem, ele significa. A maneira como expressa o "ser Guarani", ou a identidade, se preferirmos, define-se pela afirmação daquilo que tem sido visto como um de seus traços marcantes: o de elevar a vontade individual por sobre os determinismos, enfrentar a lei e o destino (Clastres, 1979). Assemelha-se também a um ato de bravura, como o que é recorrente entre jovens, próximos ao início da condição de adultos. Desafios como sufocar-se, ou beber muito álcool de uma só vez, até cair, são do modo de ser, Kaiowá e jovem, o gostar de desafios, uma espécie de heroísmo trágico. Tais atitudes

irrompem até mesmo nas brincadeiras infantis, segundo depoimento de uma enfermeira índia, da aldeia Panambi. Os parentes sentem dor e consternação, mas consideram tal morte no rol das mortes normais. Costumam dizer "pendurou-se", ou então "caiu na corda", *inimboju*. O ato, por hipótese, comportaria uma semântica básica, seria signo<sup>11</sup> de um forte impulso anti-social, típico do Guarani, signo de um individualismo radical, já notado pelos estudiosos. Cabe lembrar aqui a noção de "recusa ativa da sociedade", utilizada por Héléne Clastres (1978).

A independência que se concede ao indivíduo, já notada por Schaden (1974), o próprio feitio da organização social, baseada no que se poderia chamar individualizações familiares, as concepções pedagógicas, acerca da pré-existência da pessoa adulta na criança, as práticas cotidianas em geral, tudo leva a encarar a supressão da própria vida como direito, questão de foro íntimo. O "individualismo" Guarani é sugerido pela maior parte da literatura. É importante notar, como nos mostra Chamorro (op.cit.), os Guarani preocupados, eles mesmos, com o "ser", "filósofos da floresta", como já foi notado. Autores como Viveiros de Castro (op.cit.) e Levcovitz (1998), falam dos "seres do devir", indicando um movimento para fora "deste" mundo. Sobre o ser individual Guarani, o que merece ser frisado é que ele existe à sombra de uma individualidade paradigmática, que ocupa um outro mundo, isto também é decisivo para entender por que dispõem da vida com facilidade incomum. Os Guarani têm seus iguais "do lado de lá". Não admitem associar sua existência à dor, ao sofrimento, à disputa dentro dos grupos e à morte. Essas são como que coisas indignas, que retiram o brilho da existência. Vivem para um grande eu, quem deve frequentar o mundo dos deuses, através do canto e da dança. Caso isto não ocorra, a existência

perde o sentido. Deve estar aí a razão de serem tão pacatos, pelo menos os *tavyterã* (ou *Kaiowá*), como já notaram os etnógrafos, havendo os que reagem ao infortúnio do desassossego com exasperação auto-destrutiva.

O suicida carrega um carisma, isto é, sustenta traços de conduta que são os de um Guarani típico: além de intempestivo, insubmisso, teimoso, de opinião caprichosa e inconformado com a condição de pessoa encarnada. "Eles são assim", reafirma uma jovem indígena, agente de saúde: "não fazem nada de pouco", "é oito ou oitenta". Pequenas contrariedades podem fazer a vida perder o sentido e provocar a necessidade de repor o sentido, o do grande eu, o fascínio de uma existência sem males, pedra de toque da religião Guarani. Tais constatações remetem à formação da pessoa, especialmente ao momento em que mais pesa o "ser Guarani", ao início da idade adulta. Propositadamente, já que a pesquisa não teve escopo para isso, deixamos de apontar diferenças entre *Kaoiwa* e *Nhandewa*. Elas existem na língua e em muitas atitudes, mas nenhuma foi encontrada que afetasse o nosso objeto.

O "individualismo" também se patenteia no tipo de organização social, na qual o chefe desempenha o papel de uma espécie de indivíduo público, que precisa "estar lá", para que os outros existam como verdadeiros indivíduos, é ele quem move a história. *Sahlins* (1990) mostra um fenômeno parecido entre diversos povos, ao se referir à história heróica. Os indivíduos Guarani formam a sociedade por justaposição, sob o modelo dado por um indivíduo livre e sua vida familiar exemplar. Deve ser notado que a divisão sócio-sexual das tarefas e a qualificação dos gêneros, não levam à preeminência masculina. A subordinação (tanto na política quanto na metafísica ou na gramática) é profundamente recusada, ela parece ofender o

Guarani. Hoje, a mistura das chefias, com enfraquecimento de muitas delas, o empoderamento exógeno de alguns, com a conseqüente subordinação de outros, está a lhes roubar um de seus pontos de referência para pensar em si próprios.

Neste ponto é necessário reportarmo-nos ao outro lado do *jejuvy*. Em função da violência do contato com o mundo dos brancos, ele pode ser lido como uma reação auto-destrutiva, com um aumento acentuado de freqüência. O número de casos põe em relevo o seu aspecto negativo, de *jejuka*, suicídio pura e simplesmente, apontando para a negação de uma maneira de ser não Guarani, maneira de ser modificada, sob influência dos brancos. A análise do fato, portanto, enfatizamos, deve partir do discernimento entre as razões do *jejuvy* e as razões do aumento do número de casos, em determinados lugares e épocas. Ambas as ordens de fatores se confundem no mesmo ato. A separação teórica das problemáticas se faz necessária, contudo, não somente para o entendimento do ato significativo, mas também para a tomada de posição diante dos fatos significados. As atuais condições de vida material e moral, negativas, diríamos mesmo, ameaçadoras em relação à maneira de ser (incluindo a organização social e suas bases territoriais) condicionam a repetição mais freqüente do *jejuvy*. Isto faz dele um problema de saúde coletiva, no número de suicídios está implicado um aumento no clima de desespero, além de uma carga anormal de dor e consternação.

## **Conclusão**

A existência do *jejuvy* e seus componentes constituem-se a pré-condição para o fenômeno do suicídio, embora não seja a

responsável pela escala em que ocorre hoje, é isto o que estamos querendo afirmar. Por outro lado, os demais fatores associados, de per si, não seriam suicidogênicos. Abuso do álcool, crises amorosas, separações, mudanças, ou mesmo os grandes problemas coletivos, como aqueles relacionados ao espaço e à autoridade política, afetam outros povos, às vezes com igual intensidade, sem que impliquem picos de suicídio. Entre os Guarani é diferente, os mesmos fatores se tornam condicionantes dos picos epidêmicos, ou mesmo simples precipitantes do ato. Isto se deve à existência de uma condição anterior: o *jejuvy*.

A força expressiva do ato, envolvida na supressão de uma vida individual, é tal que o habilita a processar significações em diversos níveis, incluindo os pequenos dramas individuais e a história do grupo. Ele tornou-se símbolo ativo da violência do contato com os brancos e das atuais características da existência material e moral do povo. O suicídio, nos atuais patamares, significa o desgosto, a humilhação, a penúria, o mal-estar coletivo, sem deixar de ser, sob um outro ângulo, a forma da resistência, a vitória da vontade individual. Coisas que o suicida não sabe, mas faz acontecer, ao sentir vontade de calar-se. Não é mais possível construir a pessoa como antigamente: o inimigo, componente básico da identidade, não mais se encontra à disposição. Uma espécie de cilada se apresenta: o eu identificado ao outro, ao inimigo matador, necessita preencher sozinho ambos os papéis; por outro lado, a atração pelo mundo dos indivíduos-ilhas, a sedução das músicas, roupas e Bíblias, coloca uma alternativa para a qual poucos estão preparados, o que os jovens brancos conhecem como "realização".

O ato, como tantos outros, é significativo para indivíduos mas, como estes, possui uma dimensão inconsciente e coletiva, que é o

que se procura qualificar, ao se visar a significação. O processo coletivo de comunicação, conforme postulamos nas ciências sociais, impõe significados que os indivíduos "não sabem", embora "façam" coisas em razão deles, ou como já dissemos, suas atitudes sejam "atravessadas" por eles. É preciso considerar o fenômeno por este aspecto e procurar os componentes da significação em sua amplitude.

Os brancos ficam atônitos. Entre a maioria, a oportunidade de desfilar preconceitos nunca é perdida. Curioso é que todos acham que sabem, "no fundo" o que está acontecendo, mesmo sem ter investigado. O suicídio é uma morbidade, uma sociopatia, numa sociedade moralmente agredida, de difícil confrontação com as diferenças culturais, ou semânticas. É também uma provocação, uma ameaça de *nonsense* misturado a dor, que afeta emocionalmente quem se confronta com ele. A pré-noção de que o suicida é apenas uma vítima de si mesmo, devendo existir uma tragédia individual por trás, nunca abandona as opiniões. Seu eixo está na sepervalorização da intensionalidade, do indivíduo consciente. Reações violentas, de desprezo, também foram notadas entre os brancos. Destaca-se a atitude irresponsável, de lidar, ou permitir que se lide, com tais mortes, nos meios de comunicação. O suicídio tem se mostrado contagioso, independentemente de tudo o que já se disse.

O alto número de suicídios, entre jovens de um pequeno povo indígena, coloca em relevo um mal-estar coletivo certamente profundo, chamando a atenção para a necessidade de intervir nos seus fatores. É motivo suficientemente forte para justificar uma mudança de inclinação no tipo de intervenção em saúde que vem

sendo realizado com os Guarani do MS. O foco da intervenção atualmente concentra-se na doença e em sua prevenção, com êxito crescente. Um problema da magnitude do suicídio pede uma atenção voltada igualmente para as condições de vida e a promoção do bem-estar coletivo. Este seria o eixo de um programa de prevenção, gerado na área do atendimento à saúde indígena, objetivando os surtos suicidas, um programa multidirecionado. À semelhança dos Distritos Sanitários, em sua filosofia de origem, deveria ser agregador, dos diferentes níveis de intervenção, das diferentes agências interventoras. A intervenção no problema também diz respeito à área da educação, da política fundiária, da defesa dos direitos, de promoção do esporte e das técnicas. Todos estes setores devem ser chamados à responsabilidade, as ações construídas e trabalhadas intersetorialmente. Um programa de ação também, do mesmo modo que os Distritos Sanitários Especiais Indígenas, em tese, deve colocar à disposição dos assistidos os meios, materiais e organizacionais, para atuarem, eles próprios, na base dos problemas.

Estas considerações, em base antropológica, não pretenderam entrar nas questões que dizem respeito à montagem de um trabalho interventivo. Isto deve ser feito nos marcos do sistema de atenção à saúde dos índios, no bojo de um programa de ação. Quiseram apenas fornecer certos subsídios para o entendimento do problema, que se pretende sejam úteis na delimitação do objeto da intervenção, definição de propósitos e avaliação de métodos.

**Anexo**

Casos de suicídio entre Kaoiwá e Nhandewa, por ano.<sup>12</sup>

2000	2001	2002	2003
43	41	55	53

Estrutura relativa da mortalidade no DSEI MS (dos casos acumulados entre 2000 e 2003)

- Mortalidade por violência contra si mesmo: 9,83%
- Mortalidade por violência contra os outros: 9,07%
- Mortalidade por outras causas (excluídas violências):  
81,15%

Estrutura relativa da mortalidade por suicídio por ano, e por sexo, no DSEI MS

	2000	2001	2002	2003
Masculino	65,1%	61,0%	63,0%	67,9%
Feminino	34,9%	39,0%	37,0%	32,1%

Segundo comparação com dados internacionais, o suicídio no sexo feminino apresenta um elevado excesso de casos.



## Estrutura relativa da mortalidade por suicídio entre 2000 e 2003, e por faixas etárias

- Maior 30 anos: 11,41%
- Entre 20 e 30 anos: 33,15%
- Menor 20 anos: 55,43%

### **Notas**

<sup>1</sup> Mestre em Antropologia.

Consultor UNESCO para a Fundação Nacional de Saúde-MS.

<sup>2</sup>O trabalho do Dr. Antônio Brand constitui-se referência obrigatória para o conhecimento da realidade Guarani, incluindo o tema do suicídio, especialmente uma revisão da literatura (Brand, 1997). Sobre o tema do suicídio indígena em geral, ver May(1980).

<sup>3</sup>A organização econômica e social dos Guarani é tratada por Almeida (2001) leitura necessária para quem trabalha com assistência, ou quer se introduzir no campo dos estudos Guarani.

<sup>4</sup>Freqüentemente, um Guarani, capaz de falar a um pesquisador branco, refere-se aos seus "patrícios" dizendo "eles". Quando perguntado, a propósito, sobre porque é perigoso guardar veneno na aldeia, a resposta freqüente é: "eles" bebem.

<sup>5</sup>Consideramos que o peso do coletivo traduz-se nas diferentes linguagens, com as quais são tecidas as "teias de significado", na expressão de Geertz (1978), que amarram os homens à vida em comum. Adiante, abordaremos o suicídio pelo seu caráter sígnico.

<sup>6</sup>Autores como Azevedo (1987) e Coutinho (1995) também relacionam o suicídio à crise na maneira de ser, a primeira enfatiza a "ansiedade e a incapacidade de dar uma resposta à questão de sua identidade", para Coutinho é preciso considerar um tripé formado pelo já mencionado "confinamento", pela "miséria material dele decorrente e inviabilização do modo-de-ser Guarani".

<sup>7</sup>A sós, ao pé de uma pequena fogueira, um canto que não chega a pronunciar, mas apenas sugerir palavras, um rito em que o caçador se furta, solenemente, à presença do companheiro, que também canta acolá.

<sup>8</sup>Em Chamorro (1998) lê-se: "*Nhemyrõ* é a ira que bate em retirada. É o estado de ânimo característico das pessoas que reprimem uma forte emoção de ira, tornando-se passivas. Paulito (*Nhanderu* da aldeia do Panambizinho, recentemente falecido) confirma o que outros rezadores disseram sobre o suicídio. Eles o interpretam como uma crise do nome. A criança, não sendo iniciada no bom costume Guarani, é alguém que carece de algo essencial para viver: o enfeite. Não sendo enfeitadas, "são como milho bichado, não serve mais para semente". Entre os Araweté, Viveiros de Castro constatou que *nhemyrõ* é cognato de cólera.

<sup>9</sup>Por amostra, o que temos até agora aponta para 56% de casos em que havia consumo regular e 40% em que o suicida estava alcoolizado. A persistir a tendência da amostra, numa escala maior de coleta, ver-se-á afastada a hipótese de uma relação causal entre suicídio e alcoolismo. Considerando-se a alta prevalência da dependência alcoólica, da ordem de 50% na população adulta, pela amostra, chega a ser maior o número de casos de suicídio entre os que não bebem. O consumo de álcool antes do ato pode ser encarado como um precipitante imediato, entre outros possíveis.

<sup>10</sup>Referência aos já mencionados "donos", *kaja'a*, no caso, uma espécie de sereia, que habita as águas das lagõas, tema sobre a qual circulam histórias.

<sup>11</sup>Possui características dos três tipos de signo, delineados pela ciência semiótica: é índice e ícone, potentes pela forma do ato, e símbolo, considerada a relação do fenômeno suicídio com seu contexto social-histórico (Santaella,2000).

<sup>12</sup>Dado do Distrito Sanitário Especial Indígena do Mato Grosso do Sul, Fundação Nacional de Saúde

## **Bibliografia**

ALMEIDA, Rubem Thomaz de. *Do desenvolvimento comunitário à mobilização política: o projeto Kaiowa-Nhandeva como experiência antropológica*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2001.

BRAND, Antônio. Os Kaiowá/Guarani no Mato Grosso do Sul e o processo de confinamento - a "entrada de nossos contrários". In: Conselho Indigenista Missionário; Comissão Pró-Índio; Ministério Público Federal. (Org.).*Conflitos de direitos sobre as terras*

*Guarani Kaiowá no estado do Mato Grosso do Sul*. São Paulo: Palas Athena, 2001. p. 93-131.

\_\_\_\_\_. "O suicídio entre os Kaiowá/Guarani". In: Brand, Antônio. *O impacto da perda da terra sobre a tradição Kaiowa/Guarani: os difíceis caminhos da palavra*. Porto Alegre: PUC, 1997.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. *Araweté: os deuses canibais*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986.

CLASTRES, Hélène. *Terra sem mal*. São Paulo: Brasiliense, 1978.

CLASTRES, Pierre. *A sociedade contra o estado*. Porto: Ed. Afrontamento, 1979.

CIMI - "Território Tradicional dos Guarani/Kaiowá no Estado do Mato Grosso do Sul". n: Conselho Indigenista Missionário; Comissão Pró-Índio; Ministério Público Federal. (Org.). *Conflitos de direitos sobre as terras Guarani Kaiowá no estado do Mato Grosso do Sul*. São Paulo: Palas Athena, 2001.

CHAMORRO, Graciela. *A espiritualidade Guarani: uma teologia ameríndia da palavra*. São Leopoldo: Sinodal, 1998. (Série Teses e Dissertações, vol.10).

COLOMA, Carlos. *Estrutura da mortalidade, violências e suicídio, no Distrito Sanitário Especial Indígena de Mato Grosso do Sul*. Brasília: FUNASA/UNESCO, 2003.

COUTINHO JÚNIOR, Walter. *Suicídio indígena no Mato Grosso do Sul*. Brasília: FUNAI, 1995.

DURKHEIM, Émile. *O suicídio: estudo sociológico*. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.

FERREIRA, Luciane Ouriques. *Mba'e achy: concepção cosmológica da doença entre os Mbyá-Guarani num contexto de relações interétnicas*. Porto Alegre: UFRS, 2001.

GARCIA, Wilson G. *Nhande Rembypy, nossas origens*. Araraquara: CEIMAM-UNESP, 2001.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

LEVCOVITZ, Sérgio. *Kandire: o paraíso terreal*. Rio de Janeiro, 1998.

MAY, Philip A. A Bibliography on suicide and suicide attempts among american indians and Alaska natives. *Omega*, v. 21, p. 199-214, 1980.

MELIÁ, Bartolomeu. *?Por quê se suicidan los guaranies?* Assunción: CEPAG, 1995.

SANTAELLA, Lúcia. *A teoria geral do signos: como as linguagens significam as coisas*. São Paulo: Pionieira, 2000.

SCHADEN, Egon. *Aspectos fundamentais da cultura Guarani*. São Paulo: EPU-EDUSP, 1974.

SAHLINS, Marshall. *Ilhas de história*. Rio de Janeiro: Zahar, 1990.